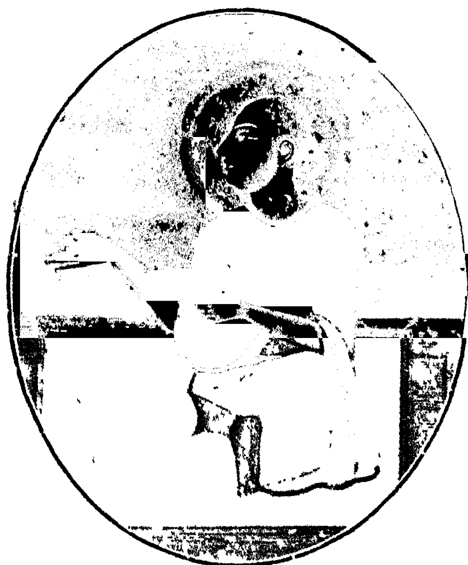
॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥

॥ श्रीमदाचार्यचरणकमलेभ्यो नमः ॥

અણુભાષ્ય.

ભાગ ૧ લો (અ. ૧-૨)



અનુવાદક જેઠાલાલ ગોવર્ધનદાસ શાહ.

કિંમત રૂ. ૩-૦-૦ કાચુ પૂઠું   પાકુ પૂઠું. ૩-૮ ૦

નાક્ષ પ્રી વર્ક્સ

॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥

॥श्रीमद्[illegible]लेभ्यो नमः॥

श्रीमदखण्ड[illegible]मण्डलाचार्यवर्यश्रीमद्वल्लभाचार्यविरचितं

[illegible]द्धाद्वैतप्रतिपा[illegible]नपरं

श्रीमद्ब्रह्मसू[illegible]णुभ[illegible]ष्य[illegible]

(भा. १ लो. अ. १-२.)

गुर्जरगिरानुवादः

(મૂળ અક્ષરશઃ અનુવાદ, પ્રકાશ, પ્રદીપ, વગેરે ટીકાઓના આધારે ફુટનોટ તથા વિસ્તૃત વિવેચન, પરિશિષ્ટ તેમજ તુલનાત્મક ઉપોદ્‌ઘાત સહિત)

[illegible]—પૂજ્યપાદ ગોસ્વામિ શ્રી ૧૦૮ શ્રીમદ્ ગોકુલનાથજી
મહારાજશ્રી (મુંબાઇ)ની આજ્ઞાથી

અનુવાદકઃ—

જેઠાલાલ ગોવર્ધનદાસ શાહ. એમ. એ.

પ્રકાશકઃ— ત્રિકમદાસ ચકુભાઈ
નારણદાસ દયાળ } મંત્રીઓ.

સપ્તમ વૈષ્ણવ પરિષદ્. મુંબાઈ.

પ્રકાશકઃ— { ત્રીકમદાસ ચકુભાઇ
નારાયણદાસ દયાળ } મંત્રીઓ

સપ્તમ વૈષ્ણવ પરિષદ્. મુંબાઈ.

ન્યોચ્છાવર રૂા. ૩-૦-૦

श्रीमद्गोस्वामिश्री १०८ श्रीगोकुलनाथजी







SHANTIVIJAYA P. PRESS AHMEDABAD.



अर्पणम्.

પૂજ્યપાદ શ્રીમદ્ ગોસ્વામિ કુલ કૌસ્તુભ શ્રી ૧૦૮ શ્રીમદ્ ગોકુલનાથજી મહારાજશ્રીને.

ભગવદ્‌વાણી ઉચ્ચારે છે કેઃ—**पत्रं पुष्पं फलं तोयं यो मे भक्त्या प्रयच्छति**

तदहं भक्त्युपहृतमश्नामि प्रयतात्मनः

એક ગુર્જર પ્રાકૃત કવિ પણ કવે છે કેઃ—

"રમતાં ભમતાં કદી દિવ્ય વને
કુલડાં જડીઆં રૂડલાં મુજને"

તે કવિને કવિતાના વનમાંથી કાવ્યરૂપી કુલડાં જડ્યાં, મને તો તત્ત્વવિદ્યાના પ્રદેશમાં ભમતાં ભમતાં **અખીલભૂમણ્ડલાચાર્ય, પ્રાતઃસ્મરણીય, સુગૃહીતનામધેય, આચાર્યચક્રચુડામણિ શ્રીમદ્‌વલ્લભાધીશે** વેદની ભૂમિમાંથી બીજ લાવીને યોગ્ય સંભાળથી બનાવેલી શુદ્ધાદ્વૈતવાટિકા, જેને શ્રીમદ્‌વિઠ્ઠલેશજી, શ્રીમદ્‌ગોકુલનાથજી, શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજી, શ્રીપુરૂષોત્તમજી, શ્રીહરિરાયજી, યોગિગોપેશ્વરજી, શ્રીગિરિધરજી, શ્રીમુરલીધરજી, તેમજ લાલૂભટ્ટ, નિર્ભયરામ, ઈચ્છારામભટ્ટ તથા પં. ગટ્ટુલાલજી વગેરેએ રસસિઞ્ચનાદિથી નૂતનપલ્લવ કુસુમાદિથી સુવાસિત બનાવી છે તેમાં નન્દનવનના કલ્પવૃક્ષના પુષ્પની શ્રીને ઝાંખી પાડે તેવા એક અત્યુત્તમ, ગગનચુંબી, દિવ્યપાદપનું પુષ્પ મને પ્રાપ્ત થતાં આપશ્રી તેજ વાટિકાના સંરક્ષક હોવાથી અત્યન્ત હર્ષપૂર્વક તેની ભેટ આપશ્રીના કર કમળમાં મૂકુ છું.

જે સમયે તોફાનના ઝંઝાનીલ બહારથી આ વાટિકામાં ફુંકાવા લાગ્યા અને પ્રલય જેવાં ઘોર પુષ્કરાવર્તક મેઘ ઝઝુમવા લાગ્યાં ત્યારે અપારદર્શક કાલિમાના ભયથીવૈષ્ણવ હૈયાં બીડાયેલાં પોયણાંની માફક બીડાઈ જતાં જોઇને આપશ્રીએ, ચંદ્રવત્ "અમીવર્ષણ ચંદ્રિકા ઢોળીને અન્ધારાને અજવાળી, નિરાશાંમાં આશા, વિષાદમાં ઉત્સાહ, જીવનના ઓટમાં ભાવની ભરતી, કાલિમામાં રસની પૂર્ણિમા" ભરી નથી ? વળી આ વાટિકાનું હિંસ્ર સત્ત્વોના આક્રમણથી રક્ષણ કરવાને આપશ્રીએ કરેલા ભગીરથ પ્રયત્નો કોણ જાણતું નથી ?

વિશેષમાં આપશ્રીનું અપ્રતિમ વૈદૂષ્ય, ઔદાર્ય, માધુર્ય, ગુણજ્ઞતા, શ્રીમદ્‌બાલકૃષ્ણ પ્રભુમાં અડગ સેવાપરાયણતા, તેમ ગોરક્ષા તથા આ છેલ્લા જલપ્રલયના સંકટ વખતે ગુર્જરરાષ્ટ્રીઓ તરફ વર્ષાવેલી દયાની ધારાઓથી કયું હૃદય આપશ્રીના ચરણ કમળમાં ઝૂકે નહિ ?

માટેજ **શ્રીમદ્‌વલ્લભાધીશની** વાટિકાના અલૌકિક પાદપનું આ પુષ્પ **આપશ્રી** તેના સંરક્ષક હોવાથી, સહર્ષ અને ભાવભીના હૃદયથી આપશ્રીના કર કમળમાં અર્પું છું, તેને સ્વીકારી ઉપકૃત કરશો.

અન્તમાં શ્રીમદ્‌ગિરિધરજીના શબ્દોમાં, આ પુષ્પમાં કંટકો (ત્રુટિઓ) હોવા માટે (?) ક્ષમા યાચીશ.

भाष्यस्याक्षरगुम्फोऽयं न बुद्धया कलितुं क्षमः
तथापि श्रीमदाचार्यकृपयाऽत्र कृतिर्मम ॥

તે ક્ષમા જરૂરથી મળશે તે અડગ શ્રદ્ધા અચલિત છે.

ભવચ્ચરણાંબુજમકરન્દાકૃષ્ટાન્તઃકરણ.

જે. ગો. શાહ.

આવૃત્તિ ૧ લી.



પ્રત ૧૦૦૦.





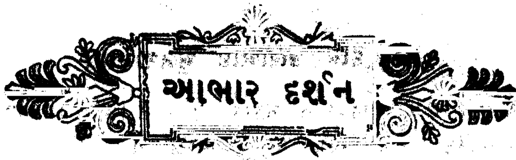
શ્રી વલ્લભાબ્દ ૪૪૯.



શ્રી વિક્રમાબ્દ ૧૯૮૩.



આ ગ્રન્થના અધ્યાય ૧ લાનાં પેજ ૧ થી ૪૮ સુધી ઉત્કૃષ્ટ મુદ્રણાલયમા પુરૂષોત્તમ શંકરદાસે છાપ્યા
પેજ ૪૯ થી ૨૯૬ સુધી શ્રી સૂર્યપ્રકાશ પ્રી. પ્રેસમાં મુળચંદભાઈ ત્રીકમલાલે છાપ્યાં તથા
અધ્યાય ૨ જો અને ઉપોદ્ઘાત ધી ગુજરાત પ્રી. પ્રેસમા શા. સોમાલાલ
મંગળદાસે છાપ્યું. પાંચ કુવા—અમદાવાદ.



ઉત્તેજકોનો અલ્પ પરિચય.

આ ગ્રન્થના પ્રકાશનમાં મને જે વ્યક્તિઓ તરફથી અગત્યની સાહાય્ય મળી છે તે માટે તેમનો ખાસ આભાર માનવો ઘટે છે. આ કાર્યનો આરંભ કરતી વખતે મને આમાં રોકાણ કરવાની મોટી રકમ વિષે બહુ ચિન્તા થતી હતી. છતાં કોઈ પણ રીતે આ ગ્રન્થને પ્રકાશિત કરવાનો નિશ્ચય હોવાથી મેં તે કાર્ય શરૂ કર્યું, અને રા. લલ્લુભાઇ છગનલાલ દેસાઇની પાસેથી આર્થિક સાહાય્ય લીધી, પણ પુસ્તક જેમ જેમ છપાતું ગયું તેમ તેમ તેનું કદ વધતું ગયું. પ્રથમ તો પુસ્તકને વૈષ્ણવોની ધ્યાન ઉપર લાવવાને મોટો ખર્ચ કરીને જાહેર ખબરો કઢાવવી પડી હતી, ત્યાર પછીથી કાગળ, પ્રીન્ટીંગ, ફોટાઓ, બાઈન્ડીન્ગ તથા ભાષ્યને અંગે આવશ્યક સાહિત્ય તેમજ પ્રેસકોપી વગેરેના ખર્ચો પુષ્કળ વધી ગયા. આથી જેમ જેમ ગ્રન્થ સમાપ્તિ નજીક આવતો ગયો તેમ તેમ તે વિષેની ઘણીજ ચિન્તા થવા લાગી પણ તેવામાં શ્રીમદાચાર્યચરણની કૃપાથી અચાનક સાહાય્ય આ પુસ્તક માટે આવી પડી. આ સાહાય્યની વધામણી વૈષ્ણવ પરિષદ્‌ના મંત્રી ભાઇ ત્રિકમદાસ ચકુભાઇ તરફથી પૂજ્યપાદ શ્રીમદ્ ગોસ્વામિ શ્રીગોકુલનાથજી મહારાજશ્રીની આજ્ઞાથી મળી. તે વધામણીથી મેં જાણ્યું કે પુસ્તકની છસો નકલો મુંબાઇ વૈષ્ણવ પરિષદ્‌ના પ્રયાસથી લેશે. આથી મને મુદ્રણને અંગે આપવાનાં મોટાં બીલો માટે કંઈક રાહત મળી. જો કે ગ્રન્થના આરમ્ભ પહેલાં વૈષ્ણવ પરિષદ્‌ના મંત્રી ત્રિકમદાસ ચકુભાઇ તથા નારણદાસ દયાળ એ બન્ને ભાઇઓએ જણાવેલું હતું કે વૈષ્ણવ પરિષદ્ તરફથી આ ગ્રન્થને પ્રકટ કરવામાં આવે તો પૂજ્યપાદ શ્રીગોકુલનાથજી મહારાજશ્રીની આજ્ઞાથી પરમ ભગવદીય કારાભાઇ મૂળજીભાઇ રૂ. ૭૫૦) આપશે. પણ જ્યાં સુધી આ ગ્રન્થને હું સંપૂર્ણ પ્રકાશિત ન કરૂં ત્યાં સુધી તે રકમ માંગી ન શકું, તેથી ગ્રન્થ પૂર્ણ થતાં તે વિષેની માગણી કરતાં રૂ. ૭૫૦) નો ચેક ભગવદીય કારાભાઇ તરફનો વૈષ્ણવ પરિષદ્‌ના મંત્રી ત્રિકમદાસ તરફથી ગોસ્વામિ શ્રીગોકુલનાથજી મહારાજશ્રીનો મળી ગયો છે, અને તે રકમ બદલ તેટલી કિંમતનાં પુસ્તકો તેમને મોકલવામાં આવશે. આ ઉપરાંત વૈષ્ણવ પરિષદના મંત્રીના પ્રયાસથી નીચે પ્રમાણે પુસ્તકો લેવાને માટે સૂચવવામાં આવ્યું છે.

૧૨૫ પુસ્તકો. ઠા. **હરિદાસ ધનજીભાઈ મુલજીભાઈ**

૨૦ પુસ્તકો. **જાદવજી મહારાજ શ્રી નરનારાયણના મંદિરવાળા**

૧૦ પુસ્તકો. **શેઠ હરજીવન વાલજીભાઇ**

૫ **શેઠ પ્રાગજીભાઇ વૃન્દાવનદાસ**

ભગવદીય હરિદાસ ધનજીભાઇ મૂળજીભાઇ સંપ્રદાયના તમામ ગ્રન્થોને ઉત્તેજન ખાતર પુસ્તકો લે છે. શેઠ હરજીવન વાલજીભાઇ તથા ઠા. હરિદાસ ધનજીભાઈની સાંપ્રદાયિક સેવાઓ હાલમાં જાણીતી થઇ છે તેથી તે માટે વિશેષ લખવું ઉચિત નથી. તેમણે તથા બીજા ભાઇઓએ જે પુસ્તકો લઇને ઉત્તેજન આપ્યું છે તે માટે તેમનો ખાસ આભાર માનું છું. વૈષ્ણવ પરિષદ તરફથી ૬૦૦ પુસ્તકો જે લેવાનાં છે તેમાં આ પુસ્તકોનો સમાવેશ થાય છે. આ માટે વૈષ્ણવ પરિષદ્ અને તેમના મંત્રીઓને હું ખાસ ધન્યવાદ આપું છું. આમાં ભાઇ કિસનદાસ સુગન્ધીનો પણ આભાર માનવો ઘટે છે.

ભગવદીય કારાભાઇ મુલજીભાઇ.

આ ગૃહસ્થનો જન્મ સંવત્ ૧૯૦૬ ના ભાદરવા સુ. ૨ ને દિવસે કાઠિઆવાડમાં ખંભાળીઆ અને દ્વારકા વચ્ચે આવેલા "રાણ" નામના નાના ગામડામાં થયો હતો. સંવત ૧૯૧૯ માં મુંબાઇ આવીને પોતાના મામા ઘેલાભાઇ દયાળને ત્યાં નોકરી રહ્યા. કેટલાંક વર્ષો પછીથી તેજ મામાની સાથે ભાગીદારીમાં કાપડનો ધંધો કરવા લાગ્યા. સંવત્ ૧૯૪૨ માં જામનગરવાળા શ્રીવ્રજનાથલાલ મહારાજની પાસેથી ખંભાળીઆ મુકામે બ્રહ્મસંબન્ધ પ્રાપ્ત કર્યું છે. શ્રીદેવકીનંદનાચાર્યજીના કૃપાપાત્ર હોવાથી તેમની કૃપાથી તે સુખી થયા છે. તમામ ગોસ્વામિ બાળકોની તેમના ઉપર કૃપા છે. પણ મુંબાઇવાળા શ્રીગોકુલનાથજી મહારાજશ્રીના તે અનન્ય કૃપાપાત્ર છે. તેમણે સંપ્રદાય માટે ન્હાની મ્હોટી ઘણી સેવાઓ ગુપ્ત કરી છે. કામવન મુકામે તેમના તરફથી એક મંડાણ શરૂ કર્યું છે, જ્યાં આશરે ૬ વૈષ્ણવો દરરોજ પ્રસાદ લે છે. પોતાના શ્રીઠાકોરજીને શ્રીદ્વારકેશલાલજી મારફતે ખંભાળીઆની જૂની હવેલીમાં શ્રીગોવર્ધનનાથજીની ગોદમાં પધરાવ્યા છે, અને ત્યાં પણ દરરોજ બે વૈષ્ણવોને પ્રસાદ લેવડાવવાનો પ્રબંધ તેમના તરફથી થયો છે.

દરેક સાંપ્રદાયિક કાર્યમાં પોતાનાથી બની શકે તેટલી ફુલ નહિ ને ફુલની પાંખડી એ પ્રમાણે મદદ કરે છે; ભાટીઆ જ્ઞાતિ પરોપકારી કાર્યો માટે પ્રસિદ્ધજ છે. તેના જેટલી દાનની નદીઓ આ દેશમાં બીજી કોઇ પણ ન્યાતે વહેવડાવી નથી, સમાજના, કેળવણીના, તથા ધર્મનાં તમામ કામો માટે આ ન્યાતે પોતાનો ઘણોજ ફાળો આપ્યો છે. તે ન્યાતનો ઘણો ભાગ પુષ્ટિમાર્ગમાં અડગ શ્રદ્ધા રાખનારો છે. જો કે કાળબળે તેમાં પશ્ચિમના નવીન વિચારનું વાતાવરણ ઉભું થયું છે, અને તેથી તે ન્યાતના ધાર્મિક વાતાવરણમાં પણ ફેર પડતો જાય છે, છતાં વૈષ્ણવ ધર્મના અનુરાગી અને તે ધર્મને માટે ઉમદાં દ્રવ્યાદિનાં બળીદાન આપવાને માટે તત્પર ભાટીઆ ગૃહસ્થોની સંખ્યા ઓછી નથી. તેઓ સ્વધર્મના રક્ષણ માટે ઘણું કરી રહ્યા છે. આ રક્ષણ માટે તેમને સંપ્રદાયના સાહિત્યને પ્રકટ કરીને જનસમાજમાં પ્રચાર કરવાને કટિબદ્ધ થયા છે. એ ધર્મપરાયણ ભાટીઆ ગૃહસ્થોના પડકારને લીધેજ ભાટિઆ પરિષદમાં "અણુભાષ્ય" વિષેનો ઠરાવ પસાર થયો હતો. વળી રશ્મિનું સાહિત્ય પણ સ્વધર્માનુરાગી ભાટીઆ ગૃહસ્થના દ્રવ્યથીજ થાય છે. સાંપ્રદાયિક સાહિત્યના પ્રકાશનની પ્રવૃત્તિદ્વારા ધાર્મિક જુસ્સો સતેજ રાખવાને આ સુભટ ભાટીઆ ગૃહસ્થો તનતોડ પરિશ્રમ ઉઠાવે છે તે માટે સમસ્ત વૈષ્ણવ સમાજ તેમને અભિનંદન આપ્યા વગર નજ રહે. આ સાહિત્ય પ્રવૃત્તિઓમાં જેમ કેટલાક ભાટીઆભાઇઓ અર્થ સાહાય્ય કરી રહ્યા છે તેમ ભગવદીય કારાભાઇએ પણ કરી છે. તેમની સેવા ગુપ્ત છે. આ ગ્રંથના મુદ્રણ માટે રૂ. ૭૫૦) જેવડી મોટી રકમ ઉત્તેજનાર્થે તેમણે મોકલાવી છે. તેમ સાંભળવા પ્રમાણે હમણાં મુંબાઇમાં સંપ્રદાયના એક કાર્યમાં તેમણે રૂ. ૧૦૦૦) જેટલી રકમ આપી છે. આ રીતે નામસેવા ઉપરાંત, સ્વરૂપ સેવામાં પણ તે ઘણીજ આસક્તિ ધરાવે છે. પ્રભુમાં અડગ શ્રદ્ધા અને સ્વમાર્ગીય પ્રણાલિકાનુસાર જીવનની સરલતા એ તેમનું મુખ્ય ધ્યેય છે. અન્ય ધનસંપન્ન અને સ્વધર્મપરાયણ ભાટીઆ ગૃહસ્થો આ પ્રમાણે જો સંપ્રદાયમાં સાહિત્યના ઉદ્ધાર માટે પ્રયાસ કરે તો સ્વલ્પ સમયમાં

ઘણુંજ અપ્રકટિત સાહિત્ય બહાર પાડીને જનસમાજમાં આપણે તેનો પ્રચાર કરી શકીએ. આ રીતે આપણી આજુબાજુએ જો આધ્યાત્મિક વાતાવરણ આપણે ઉભું કરીશું તો સંપ્રદાય માટેનો મોટો વિરોધ આપોઆપ શમી જશે. જનતાને પોતાને સંપ્રદાયના સિદ્ધાન્તો તથા આચારોની તુલના કરવાની પૂરતી સામગ્રી મળશે.

શેઠ કારાભાઇએ મારા કાર્યમાં ઉત્તેજન આપીને જે પ્રોત્સાહન આપ્યું છે અને તે દ્વારા અન્ય ગૃહસ્થો માટે પણ સાંપ્રદાયિક સેવાનો માર્ગ દર્શાવ્યો છે તે માટે હું તેમનો ખાસ ઉપકૃત થયો છું.

ગોલોકવાસી શેઠ ચીમનલાલભાઇ શામળ બહેચરવાળા.

તેમનો જન્મ સં. ૧૯૨૫ ના આશ્વિન શુક્લ ૧૫ પૂર્ણિમાના રોજ અમદાવાદમાં થયો હતો. દોઢસો વર્ષ ઉપર તેમના પૂર્વજોમાં શેઠ શામળદાસ થઈ ગયા હતા. તેઓ મહા સાહસિક હતા. વ્યાપારને માટે તેઓ અમદાવાદ છોડીને મુંબાઇ પગ રસ્તે ચાલતા ગયા. તેવામાં વડોદરામાંજ તેમના સગાઓએ રોકયા તેથી ત્યાંજ રોકાયા ને વ્યાપાર શરૂ કર્યો. વ્યાપારમાં તેઓ લાખો રૂપીઆ કમાયા અને રાજ્યને પણ નાણાં ધીરવા માંડયાં. ત્યારથી તેમની પેઢી **શેઠ શામળ બેચર**વાળાની પેઢી એ નામથી હજુ પણ પ્રખ્યાત છે. વચમાં શેઠ ચીમનલાલભાઇના સદ્દગત પીતા શેઠ **મોતીલાલભાઇ અને** વડોદરા રાજ્ય વચ્ચે કંઇક ખટપટ જાગવાથી તે પેઢી કફોડી સ્થીતીમાં આવી પડી. પણ શેઠ ચીમનભાઇએ વ્યવહાર કુશળતા, કાર્યદક્ષતા, અને મીલનસાર સ્વભાવવડે હાલના મહારાજા **સર સયાજીરાવ સાથે** ગાઢ સ્નેહ બાંધ્યો અને રાજ્યે દબાયલા પોતાના હકકો પાછા મેળવ્યા. વડોદરા રાજ્યની ધારાસભાના સભાસદ, ઓન. મેજીસ્ટ્રેટ, અને પ્રજાપક્ષના તેઓ અગ્રણી હતા. સ્વ સંપ્રદાય પ્રત્યે તેમને ઘણી લાગણી હતી. વૈષ્ણવ પરિષદની સ્થાપના કરવામાં તેમણે અથાગ પ્રયત્ન કર્યો હતો. પ્રભુની સેવા સ્મરણ નિત્ય નિયમમાં પોતે ઘણો વખત ગાળતા. સાંપ્રદાયિક સાહિત્યનો તેમને ઘણો શોખ હતો. તેથી દરેક સાહિત્ય પ્રકાશકને તેઓ યથાશક્તિ સહાય્ય આપતા. સુબોધિની તામસ ફલપ્રકરણના મુદ્રણમાં પણ તેમના તરફથી મને રૂ. ૧૦૦) ની મદદ મળી હતી. તેમજ આ ગ્રન્થના મુદ્રણ પાછી તેમના પગલે ચાલનાર તેમના ચિ. જીવી ભગવદીય **ટોડરમલભાઈ** તથા **હરિભાઇ** તરફથી રૂ. ૧૨૫) ની સાહાય્ય મળી છે. જેનાં પુસ્તકો તેમના તરફથી યોગ્ય સ્થળે મોકલવામાં આવશે. આનંદની વાત તો એ છે કે શેઠ શ્રી ચીમનલાલના ચિ. ટોડરમલભાઇ પણ તેમના જેટલોજ સાંપ્રદાયિક સાહિત્યમાં રસ લે છે તેમજ તેની અભિવૃદ્ધિ જોવાને ઉત્સુક છે.

સાવલી નિવાસી **અમીન જસભાઈ જીજીભાઇ** જેઓ સંપ્રદાયના સાહિત્યના અનુરાગી છે તેમના પણ હું આભાર નીચે આવ્યો છું. તેમણે મારા સુબોધિની પુસ્તક છપાતાં હતાં તે વખતેજ અણુભાષ્યનાં અનુવાદના મુદ્રણ માટે સૂચના મોકલેલી. તે સૂચનારૂપી બીજમાંથીજ આ ગ્રન્થનું પ્રાકટય થયું છે એમ કહું તો અતિશયોક્તિ નથી. તેઓ સંપ્રદાયની સાહિત્ય સેવામાં ખાસ રસ લે છે. તેમણે પણ આ ગ્રન્થના ઉત્તેજનમાં બન્ને ભાગ માટે રૂ. ૧૫૧) આપવાની ઇચ્છા દર્શાવી છે. આ

રકમનાં પુસ્તકો તેમના વતી જૂદાં રાખવામાં આવશે તેઓ અત્યારે સાવલી તાલુકામાં સંકટ નિવારણ ફંડના કામમાં ગુંથાયલા છે છતાં પણ આ ગ્રન્થના કાર્યમાં તેમણે આ રકમ મોકલાવીને સ્વ સાહિત્ય માટેની તેમની અનુરક્તતા પ્રકટ કરી છે.

પરમ ભગવદીય **રણછોડભાઇ વૃન્દાવનદાસ પટવારી** (બી. એ. એલ.એલ. બી.) તેમના વિષે તો જેટલું થોડું લખું તેટલું યોગ્ય છે. સંપ્રદાયની સેવાનો રસ મને ચખાડનાર એ છે એમ કહું તો ખોટું નથી. પોતે નિવૃત્તિ જીવનમાં છતાં પણ સંપ્રદાયના હરકોઇ કાર્યમાં પોતાથી બનતું કરે છે. આ ગ્રંથ માટે તેમણે રૂ. ૧૦૦) ઉત્તેજનાર્થે આપવાની ઇચ્છા દર્શાવી છે. જે રકમમાંથી તેમના થકી યોગ્ય સ્થળે પુસ્તકો મોકલવામાં આવશે.

સ્વ. હરજીવનદાસ પુરુષોત્તમદાસના ટ્રસ્ટીઓ દિવાન બહાદુર. હરિલાલ દેશાઇભાઇ દેશાઇ બી. એ. એલ.એલ. બી. તથા શેઠ મોતીલાલ ગોવિન્દલાલ શાહ તરફથી પણ સહાયની અપેક્ષા છે. આ તથા બીજા ગૃહસ્થોએ આ કાર્યમાં જે ઉત્સાહપૂર્વક ઉત્તેજન આપ્યું છે તે માટે તે સઘળાઓનો ઉપકાર હું અહિંઆં માનું છું.

આજ પ્રમાણે ભાગ ૨ જા માટે જો અર્થ સહાય મળશે તો જરૂરથી તે ભાગ હવે પછીથી હું પ્રસિદ્ધ કરીશ. એ સેવા મારી પાસે કરાવવી તે સંપ્રદાયના હાથમાં છે.

સ્વ. ચીમનલાલ મોતીલાલ શામળ બેચરવાળાનો ફોટો તેમના ચિરંજીવી શેઠશ્રી ટોડરમલભાઇએ મોકલવા બદલ તેમનો, તથા ભગવદીય કારાભાઇનો બ્લોક ડા. ત્રિકમદાસ ચકુભાઇએ મોકલવા બદલ તેમનો તથા અન્ય બ્લોકો માટે શ્રીયુત લલ્લુભાઇ છગનલાલ દેશાઇ, શાસ્ત્રી વસન્તરામ, ભાઇ દિનકિંકર તેમજ સોમાલાલ મંગળદાસ શાહનો પણ હું ઉપકૃત છું.

ફૂટનોટ તથા ટિપ્પણ માટે પ્રો. મગનલાલ ગણપતરામ શાસ્ત્રી એમ. એ., રા. નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતા, ડૉ. બેલ્વેલ્કર, શ્રીધર પાઠક ઇત્યાદિ લેખકોએ જે ઐતિહાસિક સામગ્રી પોતાના ગ્રંથોમાં સંગ્રહીત કરી છે, તેમાંથી પણ મને કેટલીક સાહાય્ય મળી છે માટે આ વિદ્વાનોનો પણ હું અહિંઆં આભાર માનું છું.

તા. ૨૨-૯-૨૭.
અમદાવાદ.

જેઠાલાલ ગોવર્ધનદાસ શાહ.

વિષયસૂચનિકા.



નિવેદન.

આજથી ત્રણ વર્ષ પહેલાં જ્યારે સુબોધિની તામસ ફલ પ્રકરણના ગુજરાતી અનુવાદનું કામ મેં આરંભ્યું ત્યારે કેટલાક વૈષ્ણવ ભાઇઓ તરફથી અણુભાષ્યનો અનુવાદ પ્રકટ કરવાને સૂચના થઇ હતી. આમાં સાવલી નિવાસી ભગવદીય **જશભાઈ જીજીભાઈ અમીન** મુખ્ય સૂચના કરનાર હતા. એ સૂચનાને વધાવી લેવાના નિશ્ચય ઉપર આવતા પહેલાં મારે ઘણી બાબતોનો વિચાર કરવાનો હતો. પ્રથમ તો અણુભાષ્ય જેવા તત્ત્વજ્ઞાનના ગ્રન્થનો પ્રાકૃત ભાષામાં અનુવાદ કરવો અને તે ભાષા જેમ બને તેમ સરળ રાખવી તેવી રીતે તૈયાર કરવાનું કામ મુશ્કેલ જણાયું. તેથી પણ વધારે મુશ્કેલ કામ તે ગ્રન્થના મુદ્રણ માટે જે નાણાંનું રોકાણ કરવું પડે તે વિષેનું હતું. આ મુશ્કેલીઓએ મારા નિશ્ચયને શંકાશીલ બનાવ્યું, તો પણ સુબોધિની તામસફલપ્રકરણનું મુદ્રણ પૂર્ણ થયા બાદ તે ગ્રન્થને વૈષ્ણવો તરફથી કેવો સત્કાર મળે છે તે જાણ્યા પછીથીજ આ સંકલ્પને અમલમાં મૂકવો, એવા વિચાર ઉપર હું દોરાયો. થોડા સમયમાં સુબોધિની ત્રણે ભાગ પ્રકટ થઇ ગયા અને એક માસના અલ્પ સમયમાં તેની લગભગ તમામ નકલો ખલાસ થઇ ગઇ. આથી મારો ઉત્સાહ સતેજ થયો. સંપ્રદાયમાં અત્યારે વાચન માટે અભિરુચિ વધી છે અને મને લાગે છે કે જો સરળ ભાષામાં ગ્રન્થો આપવામાં આવે તો સંપ્રદાયની આજુબાજુ જે અત્યાર સુધી અજ્ઞાનતાનું વાતાવરણ ફેલાયું છે તે સત્વર નાશ પામે. આ સમયે મેં જાણ્યું કે જ્યારે શાંકરભાષ્ય અને રામાનુજ ભાષ્યના અનુવાદ ગુજરાતી ભાષામાં થયા છે તો અણુભાષ્યનો અનુવાદ શા માટે ન હોય? “ગુજરાતમાં વૈષ્ણવોની વસતી ઘણી છે. વળી ગુર્જર સાહિત્યમાં વૈષ્ણવ સાહિત્ય પ્રાધાન્ય ભોગવે છે, છતાં જનસમાજમાં વૈષ્ણવી તત્ત્વ વિદ્યાનો પ્રવેશ થયો નથી, પણ શાંકર વિદ્યા પ્રવેશ પામી છે તેનું કારણ કે લોકને આપણે તે વિદ્યામાં પ્રવેશ કરાવનાર સાધનો આપી શકયા નથી. નરસિંહથી દયારામ સુધીના ગુજરાતી કવિઓ બહુધા વૈષ્ણવ છે. અખો પણ ભક્ત જીવનનેજ અખેગીતામાં ઉચ્ચ જણાવે છે તો પણ તેની કવિતા શાંકર સિદ્ધાન્તથી રસાયલી છે. નરસિંહ–મીરાંબાઇમાં વૈષ્ણવ સિદ્ધાન્તો છે, પણ તે કવિતાના સમજનારા શાંકર સિદ્ધાન્તની દૃષ્ટિએ તે વાંચે છે. દયારામના “રસિક વલ્લભ” વગેરેમાં શુદ્ધાદ્વૈતનું તત્ત્વજ્ઞાન ઝળકે છે, પણ તેને સમજનાર ખરા સાક્ષરો કેટલા છે? આનું મુખ્ય કારણ એ છે કે ગુજરાતમાં વૈષ્ણવી તત્ત્વજ્ઞાનનો જેટલો પ્રચાર થવો જોઇએ તેટલો સાહિત્યદ્વારા થયો નથી. આ માટે સંપ્રદાયના આચાર્યોના મૂળ ગ્રન્થોને લોક પ્રચલિત ભાષામાં ઉતારવા જોઇએ કે જેથી તત્ત્વજ્ઞાનનો ભૂખ્યો શિક્ષિત વર્ગ આ સાત્ત્વિક ભોજનથી પોષણ મેળવીને પોતાનું માનસિક આરોગ્ય સાચવી શકે. વળી થોડા સમયથી અણુભાષ્યને મુંબઇની વિદ્યાપીઠે એમ. એ. ની ઉચ્ચ પરીક્ષા માટે નિયત કર્યું છે. તેવા સમયે વિદ્યાર્થિઓને તે ભાષ્ય સમજવામાં મદદરૂપ થઇ શકે એવો કોઈ પણ ભાષાનો અનુવાદ આપવાની અત્યારે જરૂર છે. અત્યાર સુધીના અનુભવ ઉપરથી જાણવામાં આવ્યું છે કે ઘણા વિદ્યાર્થિઓ તે પરીક્ષા માટે શાંકરભાષ્ય અગર રામાનુજ ભાષ્યને વેદાન્તના વિષય તરીકે લે છે તેનું મુખ્ય કારણ એ છે કે તેમને તે વિષયને સરળ બનાવનાર ગુજરાતી તેમજ અંગ્રેજી ભાષાના અનુવાદો તથા તે ઉપર સ્વતંત્ર વિવેચનો મળી શકે છે. આ દૃષ્ટિથી પણ આ ભાષ્યનો અનુવાદ મને આવશ્યક જણાયો. હવે સુબોધિનીના મુદ્રણથી હું પરવાર્યો હતો એટલે આ કાર્ય (અનુવાદ તૈયાર કરવાનું) મને દુષ્કર ન લાગ્યું.

અત્યારે દેશમાં નવો યુગ બેઠો છે. જ્ઞાનના નદે દેશની અનેક ઉદ્યાન વાટિકાઓને નવપલ્લવિત છે, તેવે સમયે **અખીલભૂમણ્ડલાચાર્ય શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યની** પુષ્ટિસૃષ્ટિના નામથી જગતભરમાં જાણીતી વાટિકા જેનાં વિકસિત કુસુમોનો પરિમલ દૂર, સુદૂરની માનવ પ્રજાની ઘ્રાણેન્દ્રિયને પણ તૃપ્ત કરે એવો હતો તે આજે સિંચનના અભાવે કરમાતી જતી જોઇને તેની સંભાળ રાખનારાઓને ફક્ત ભારતવર્ષ નહિ પણ સમસ્ત જગતની માનવ પ્રજાના કલ્યાણને માટે તેનું રક્ષણ કરવાનું યોગ્ય જણાતાં તે જ્ઞાનનદનું ઝરણું આ વાટિકામાં વાળ્યું. સંપ્રદાયના સરસ્વતી ભંડારોમાં ઉધાઇખાતા સહ-સ્રાવધિ ગ્રન્થોને સાચવી રાખીને તેનો સમુદ્ધાર કરવાની યોજના હાથ ઉપર લેવાઇ. આ યોજનામાં “ અણુભાષ્ય ”ની પણ યોજના શરૂ થઇ. પ્રથમ કલકત્તાના વિદ્યાપીઠે આ ગ્રન્થનું મુદ્રણ કરીને દેશની અંદર કંઇક પ્રકાશ નાખ્યો. ત્યાર પછી કાશીમાં પુરાતન સંસ્કૃત ગ્રન્થોના મુદ્રણ માટે પ્રકટ થતી ચૌખમ્બરા[1] ગ્રન્થમાળા તરફથી **પુરુષોત્તમજી**ના પ્રકાશ સહિત અણુભાષ્યનું મુદ્રણ **પં. રત્નગોપાલ ભટ્ટે** શરૂ કર્યું. અત્યાર સુધી સંપ્રદાયમાં અણુભાષ્યના અભ્યાસ કરનાર માટે આ પુસ્તકજ ઉપયુક્ત થતું અને હજુ પણ થાય છે. પણ પુરુષોત્તમજીની ટીકા ઉપરાંત બીજી અનેક ટીકાઓ ભાષ્ય ઉપર છે તે ટીકા સહિત અણુભાષ્યના મુદ્રણની યોજના હાથપર લેવાઇ. આના પરિણામે **પ્રો. મગ્નલાલ ગણપતિરામ શાસ્ત્રી** એમ. એ. તરફથી ઇચ્છારામ ભટ્ટની પ્રદીપ ટીકા સહિત અણુભાષ્યનો પ્રથમ તથ દ્વિતીય સ્તબક અર્થાત્ અધ્યાય ૩ સુધીનો ભાગ પ્રકટ થયો છે. અને **શુદ્ધાદ્વૈત બાલકૃષ્ણ** સભા તરફથી મુંબાઇના મોટા મન્દિરવાળા શ્રીમદ્ ગોસ્વામિશ્રી **ગોકુલનાથજી** મહારાજશ્રીના શાસ્ત્રી **રમાનાથ** તરફથી પાંચ ટીકાવાળા અણુભાષ્યના પ્રથમ ત્રણ સૂત્રનો ભાગ પ્રકટ થયો છે; આમ એક બાજુએ સાંપ્રદાયિકો તરફથી અણુભાષ્યના મુદ્રણ માટે સ્વતંત્ર પ્રયત્નો થવા લાગ્યા ત્યારે બીજી બાજૂએ સરકારે પણ તે ગ્રન્થની ઉપયુક્તતા સ્વીકારી છે. ડેકન કોલેજના શાસ્ત્રી શ્રીધર પાઠકદ્વારા અણુભાષ્યના મૂળ ગ્રન્થ તથા અન્ય સાંપ્રદાયિક ટીકાઓના આધારે યોજાયલી બાલબોધિની ટીકા સહિત તેનું મુદ્રણ થયું. અણુ-ભાષ્ય ઉપરની ટીકાની શોધમાં ઘણુંજ વિસ્તૃત ટીકા સાહિત્ય હાથ આવ્યું છે. આ તમામને જો પ્રકટ કરવામાં આવે તો લાખ રૂપીઆ પણ ઓછા પડે. આ તમામ ટીકામાં **યોગી ગોપેશ્વરજીની** રશ્મિ નામની ટીકા ઘણીજ વિસ્તૃત છે, અને અભ્યાસ માટે ઘણીજ ઉપયુક્ત અને આવશ્યક છે. આ ટીકાના મુદ્રણ માટે સંપ્રદાયના સંસ્કૃત સાહિત્યના પ્રકાશક સદ્ગત **મૂળચંદ તુલસીદાસ** તેલીવાળા બી. એ. એલ. એલ. બી. ને વિચાર થયો. આ કાર્ય માટે તેમણે જેટલી બની શકે તેટલી હસ્તલિખિત જૂની પ્રતો એકઠી કરી. રા. તેલીવાળા પાસે સર્વ સાધન તૈયાર હતું, પણ અપેક્ષિત દ્રવ્યની આવશ્યકતા હતી. પ્રભુ કૃપાથી તે પણ મળી આવ્યું. સ્વ. શેઠ ગોરધનદાસ સુન્દરદાસના ટ્રસ્ટીઓ તરફથી તે માટેની યોજના ઘડાઈ અને કામ રા. તેલીવાળાને સોંપાયું. આના પરિણામે રા. તેલીવાળાએ પ્રકાશ અને રશ્મિ સહિત અણુભાષ્યના ત્રીજા અધ્યાયના ત્રણ પાદોને ત્રણ ગ્રન્થમાં પ્રકટ કર્યા, અને ચોથાના મુદ્રણના આરંભ-માંજ પ્રભુએ તેમના આત્માને પોતાના ધામમાં બોલાવી લીધા.

આ પ્રકારે સંસ્કૃત અણુભાષ્યના મુદ્રણ માટે સંપ્રદાયમાં અનેક પ્રયત્નો શરૂ થયા છે, પણ આ સાહિત્ય સંસ્કૃતમાં હોવાથી, અને સંપ્રદાયમાં તથા અન્યત્ર સંસ્કૃત ભાષાથી અભિજ્ઞ વર્ગ ઘણો ઓછો હોવાથી, આ સાહિત્ય કેવળ પંડિતો અને વિદ્વાનોમાંજ બહુધા આદર પામવા લાગ્યું. લોકસંઘ તો માત્ર તેના તરફ આશ્ચર્યની દૃષ્ટિજ નાખતો. આ રીતે જ્ઞાન નદનો પ્રવાહ આ વાટિકામાં દાખલ થયો છે પણ તે અમૂકજ ભૂમિને પ્રવાહિત કરે છે અને બાકીની કોરી રહી જાય છે. આ સ્થિતિમાં તે વાટિ-કાની સમગ્ર સ્થળમાં સુન્દરતા તથા નવપલ્લવિતતા શી રીતે બને ? અર્થાત્ જ્યાં સુધી સંસ્કૃત સાથે

---

[1] આ ગ્રંથના ૧૫ ભાગ બન્યા છે, તેમના આંક ૯૯, ૧૦૦, ૧૦૩, ૧૦૭, ૧૧૦, ૧૧૪, ૧૧૭, ૧૧૮, ૧૧૯, ૧૨૦, ૧૨૪, ૧૨૫, ૧૨૭, ૧૨૮ અને ૧૨૯ એ પ્રમાણે છે.

ગુજરાતી ભાષામાં આ ગ્રન્થોને પ્રકટ કરવામાં ન આવે ત્યાં સુધી સંપ્રદાયમાંથી અજ્ઞાન ભેદી શકાશે નહિ. આવા તર્કથી મારો મૂળ નિશ્ચય વધારે સજીવન થયો.

આ સમયે વૈષ્ણવ પરિષદ્‌ના મંત્રી **રા. ત્રિકમદાસ ચકુભાઈ** દ્વારા તેમના કાકા ભગવદ્ધર્મ પરાયણ **કારાભાઈ મૂળજીભાઈ** તરફથી શ્રીમદ્ ગોસ્વામિશ્રી **ગોકુલનાથજી** મહારાજશ્રીની આજ્ઞાથી અણુભાષ્યના મુદ્રણ માટે સહાય આપવાને મને જણાવવામાં આવ્યું, આથી હું કંઈક પ્રોત્સાહિત થયો, અને પછી અનુવાદનું કાર્ય ત્વરાથી હાથ ઉપર લીધું. મુદ્રણ માટે કરવાની વ્યય માટેની મુશ્કેલી રા. **લલ્લુભાઈ છગનલાલ** દેસાઈને જણાવતાં તેમણે આર્થિક સહાય્ય આપવાની હા પાડી.

અનુવાદમાં મારૂં દૃષ્ટિબિન્દુ શું છે તે પ્રથમથી વાંચકોની આગળ સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર છે. કોઈ પણ ભાષાને બીજી ભાષામાં ઉતારવી ઘણી કઠણ છે. તેમાં વેદાન્તના વિષયનું ભાષાન્તર ઘણું કઠણ થાય છે. તેના કેટલાક પારિભાષિક શબ્દો એવા હોય છે કે તેને પ્રાકૃત ભાષામાં એક શબ્દથી સમજાવી શકાયજ નહિ. એટલે ભાષાન્તરમાં તેને લીધા વગર છૂટકો થતો નથી, છતાં કેવળ મૂળની ભાષાને વળગી રહીને ભાષાન્તર કરવાથી વિષય સુજ્ઞેય થતો નથી, તેથી જરૂર પડે વાક્ય રચનામાં છૂટ લેવાની જરૂર પડે છે. આ પ્રકારની છૂટ મેં કોઈ કોઈ સ્થળે લીધી છે. મૂળનાં વાક્યો જ્યાં લાંબાં છે તેને બનતાં સુધી ટુંકાં ટુંકાં વાક્યોમાં વહેંચી નાખ્યાં છે. વળી ભાષ્યનાં વાક્યોમાં વિચારોનું એટલું બધું ગાંભીર્ય છે કે કેવળ અનુવાદથી પણ તેની દુર્જ્ઞેયતા ઓછી થતી નથી. માટે તે વાક્યોને અગર મૂળના કઠિન શબ્દોને સમજાવનારી નોંધ પણ પ્રાપ્ય પ્રકાશ, પ્રદીપ આદિ ટીકાના આધારે લીધી છે. અણુભાષ્યના અભ્યાસીને માટે મેં આટલી સામગ્રી આપી છે, પણ જેઓ તેનો અભ્યાસજ કરવા માગતા નથી પણ તેમાં શો વિષય છે એટલુંજ સમજવા માગે છે તેમને માટે આખા અણુભાષ્ય ઉપર વિવેચન આપ્યું છે. આ વિવેચન પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ પાદમાં દરેક અધિકરણ નીચે આપેલું છે, અને અન્ય પાદોમાં તે પાદોનું ભાષ્ય પૂરૂં થતાં આપેલ છે, માટે સામાન્ય વાચકોએ તે વિવેચનજ વાંચવું. વળી વિવેચન આખું વાંચવાને જેમને અવકાશ નથી તેમને માટે વિવેચનમાં મુખ્ય અધિકરણોના અન્તે સાર આપેલો છે. અનુવાદમાં ગુજરાતી જોડણી રાખી છે. દાખલા તરીકે "ભગવાન્" શબ્દને બદલે "ભગવાન" એવી જોડણી લીધી છે.

પરિશિષ્ટમાં શ્રીગિરિધરજીનો "પ્રપંચવાદ" તથા શ્રીવલ્લભજીનો "પ્રપંચ અને સંસારના ભેદનો વાદ" વાદાત્મક શૈલિમાં મૂક્યો છે. અણુભાષ્યનો પરિચય કરાવનાર વિસ્તૃત લેખ પણ ઉપોદ્‌ઘાતમાં આપ્યો છે. તે સાથે આ ભાગના ભાષ્ય પૂરતાં અધિકરણોનું તાત્પર્ય, બ્રહ્મસૂત્રમાં પ્રતિપાદિત વિષયની સૂચનિકા, ભાષ્યકાર શ્રીવલ્લભાધીશે જૂદા જૂદા વાદો વગેરેના કરેલા નામ નિર્દેશનું કોષ્ટક તથા ભાષ્યમાં પ્રતિપાદિત વિષયો પરત્વે અવતરણો માટેનો શ્રુતિ વગેરેના ઉલ્લેખ પણ આ ભાગમાં સંગૃહીત કર્યા છે.

આજ સાડાચારસો વર્ષ પછી આ ગ્રન્થ એક ભાષામાંથી બીજી ભાષામાં પ્રથમ પ્રકટ થાય છે. તેમાં ઘણી સાવચેતી રાખવા છતાં ત્રુટિઓ રહેવાનો સંભવ છે. કોઈ સ્થળે અનુવાદમાં ક્લિષ્ટતા રહી ગઈ હશે, તો કોઈ સ્થળે નજર ચૂકથી એકાદ વાક્ય રહી ગયું હશે. કોઈ સ્થળે નોંધમાં જેટલી સ્પષ્ટતા થવી જોઈએ તેટલી ન પણ થઈ હોય, તથા ક્વચિત્ જોડણીની પણ ભૂલો રહી ગઈ હશે. આમ છતાં પણ મારા પ્રિય વાચક ગણને હું નમ્રતાપૂર્વક વિજ્ઞપ્તિ કરૂં છું કે અણુભાષ્ય જેવા કઠિન ગ્રન્થને એક ભાષામાંથી બીજી ભાષામાં ઉતારવાનો પ્રયાસ પ્રથમ છે એમ જાણીને ઉદારતાથી ક્ષમા આપશે. સંપ્રદાયમાં અણુભાષ્ય માટે એક નહિ પણ અનેક ભાષાન્તરો થાય એ આવશ્યક છે. ભવિષ્યમાં બીજા પણ સંપ્રદાયના વિદ્વાનો આ દિશામાં વધારે સારો પ્રયત્ન કરે તો તેથી પણ સંપ્રદાયને લાભ છે. હાલમાં આ પહેલો ભાગ વૈષ્ણવોના તથા તત્ત્વવિદ્યાના રસિક ગુજરાતના શિક્ષિત વર્ગના કરકમલમાં હું મૂકું

છું. આ ભાગને જો સંપ્રદાય તરફથી સત્કાર મળશે તો બીજો ભાગ પણ આજ પ્રકારે પ્રકટ કરવાની જે મારી મહેચ્છા છે તે પૂર્ણ કરી શકીશ. આખા ભાષ્યને બે ભાગમાં સંપૂર્ણ કરવાની યોજનાને પૂર્ણ કરવાનું બલ શ્રીમદ્વલ્લભાધીશજીની પ્રેરણા વૈષ્ણવોને આપો એટલુંજ નિવેદન હું અત્ર કરું છું. ક્રીડા માટે સર્જેલા જગતમાં પ્રભુ અનેક રીતે ક્રીડા કરી રહ્યા છે. મનુષ્યો જે જે પ્રવૃત્તિ કરે છે તે સર્વની દોરી જગત્કર્તા ભગવાનના હાથમાં છે, છતાં જીવો અજ્ઞાનતાથી તે પ્રવૃત્તિને પોતાની માની લે છે. આ કૃતિ પણ તેજ પ્રભુની છે.

ટુંકમાં આ ગ્રન્થનું મુદ્રણ ભગવત્કૃપાનેજ આભારી છે, એ કૃપાથી તેનું બીજ રોપનાર સાવલી નિવાસી સંપ્રદાયના સાહિત્ય રસિક **અમીન જશભાઈ જીજીભાઇ** છે, તે બીજને અંકુરમાં લાવનાર મુંબાઇ નિવાસી **રા. ત્રિકમદાસ ચકુભાઇ** છે અને તેને સિંચન આપીને પાદપ રૂપ બનાવનાર સંપ્રદાય**ના સાહિ**ત્ય પ્રકાશક **રા. લલ્લુભાઈ છગનલાલ દેસા**ઇ તથા **રા. કિસનદાસ** સુગંધી પણ છે.

પવિત્ર એકાદશી, સંવત ૧૯૮૩
અમદાવાદ.

જેઠાલાલ ગોવર્ધનદાસ શાહના
ભગવત્સ્મરણ.

સૂચના—**સામાન્ય વૈષ્ણવોએ ફક્ત વિવેચનનો ભાગ વાંચવો. તે વાંચવાથી ભાષ્યનું હાર્દ સમજાશે.** **J.**

શુદ્ધિ.

અધ્યાય ૧ ના પૃષ્ઠ ૧૨૯ ઉપર **લોકેમાષ્યતે** વાળી લીટી ફુટનોટમાં છે તેથી તે ફુટનોટ તથા તેની ઉપરનો ડેશ પાનાના અન્તમાં વાંચવાં. તેમજ તે પાનાના છેલ્લેથી ત્રીજી લીટીમાં એટલે "જ્યાં સુધી મુખ્ય બ્રહ્મનો...શાસ્ત્રની સ્થિતિ નથી." એ વાક્યમાં "આધ્યાત્મિક **બ્રહ્મ**" એ શબ્દને બદલે "અવર**બ્રહ્મ**" એમ જોઇએ. તથા **आननन्द** ને બદલે **आनन्द** વાંચવું. ઉપોદ્ઘાતના પૃષ્ઠ ૫૨ ની લીટી ૫ માં "વામ" ને બદલે "દાય" જોઇએ.

વિશેષ ભૂલોનું શુદ્ધિપત્રક ભાગ ૨ માં અપાશે.

આ અણુભાષ્યના અનુવાદમાં અવતરણોની સાથે વપરાયલી સંક્ષિપ્ત સંજ્ઞાનું વિવરણ નીચે પ્રમાણે છે:-

આ. હૃ=આદિત્યહૃદયં
આ. ધ. સૂ.=આપસ્તમ્બ ધર્મસૂત્ર
ઇ.=ઇશાવાસ્યોપનિષત્
ઋ. સં.=ઋક્સંહિતા
ઐ.=ઐતરેયોપનિષદ્
ઐ. બ્રા.=ઐતરેય બ્રાહ્મણમ્
ક.=કઠોપનિષત્
કે.=કેનોપનિષત્
કૌ.=કૌષીતક્યુપનિષત્
છાં.=છાંદોગ્યોપનિષત્
જા.=જાબાલોપનિષત્
જૈ. સૂ.=જૈમિનીયસૂત્રં
તૈ. બ્રા.=તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણં
તૈ. સં.=તૈત્તિરીય સંહિતા
પા. સૂ.=પાણિનીય સૂત્રમ્
પ્ર.=પ્રશ્નોપનિષદ્
બૃ. જા. શા.=બૃહજ્જાબાલ શાખા
બૃ.=બૃહદારણ્યકોપનિષદ્
બ્ર. સૂ.=બ્રહ્મસૂત્રમ્
ભ. ગી.=ભગવદ્ગીતા
ભા.=ભાગવતં
મ. સ્મૃ.=મનુસ્મૃતિ
મ. ભા.=મહાભારતમ્
મું.=મુણ્ડકોપનિષત્
યો. સૂ.=યોગસૂત્રમ્
શ. બ્રા.=શતપથબ્રાહ્મણમ્
શુ. ય. સં.=શુક્લ યજુર્વેદ સંહિતા
શ્વે.=શ્વેતાશ્વતરોપનિષત્
સમાત્ર. બ્રા.=સમાત્ર બ્રાહ્મણમ્
સાં. કા.=સાંખ્યકારિકા

બ્રહ્મસૂત્રકારે તથા અણુભાષ્યકારે કરેલો ગ્રન્થકર્તા, તેમના ગ્રન્થો, વાદો તથા સિદ્ધાન્તોનો નામનિર્દેશ.

કપિલ બ્ર. સૂ. ૨-૧-૧
સાંખ્ય સ્મૃતિ ૨-૧-૩
યોગ સ્મૃતિ ૨-૧-૩
અણુવાદ ૨-૧-૧૨
માયાવાદ ૨-૧-૧૨
પરમાણુ કારણવાદ ૨-૨-૧૧
મીમાંસા ૧-૧-૧
વ્યાસ ૧-૧-૧, ૧-૧-૩
વેદવ્યાસ ૧-૧-૧, ૧-૩-૧૫
બાલાકિ ૧-૪-૧૫
બાહ્યમત ૨-૨-૧૮
વૈનાશિક ૨-૨-૨૨
ક્ષણિકવાદિ ૨-૨-૨૩
મિથ્યાવાદિ ,,
સૌત્રાન્તિક ૨-૨-૩૧
વિજ્ઞાનવાદી ,,
વિવસન સમય ૨-૨-૩૩
તાર્કિકવાદ ૨-૨-૪૧
શાક્તવાદ ૧-૪-૨૭
અજાતશત્રુ ૧-૪-૧૫
નિયતધર્મવાદી ૧-૪-૨૦
ભાગવતમત ૨-૨-૪૨
સર્વવિપ્લવવાદી ૨-૩-૧૮
વિપ્લવવાદી ૧-૩-૧૫
માધ્યમિક ૨-૩-૩૫
પુષ્ટિ-પ્રવાહ અને મર્યાદા ૨-૩-૪૨
બ્રહ્મવાદ ૧-૨-૧૯, ૨-૩-૪૩, ૧-૨-૧૭

જૈમિનિ ૧-૧-૩ ૧-૨-૨૮, ૧-૨-૩૧ ૧-૩-૩૧ ૧-૪-૧
વસિષ્ઠ ૧-૧-૩
પૂર્વમીમાંસા ૧-૧-૩
બૃહદારણ્યક ૧-૪-૧૧
પાતંજલ ૧-૪-૨૭
રૈક્વ ૧-૩-૩૪
શૌનક ૧-૩-૩૫
કાશકૃત્સ્ન ૧-૪-૨૨
ઔડુલોમિ ૧-૪-૨૧
આશ્મરથ્ય ૧-૨-૨૯, ૧-૪-૨૦
બાદરિ ૧-૨-૩૦
જનક ૧-૧-૧
પૂર્વકાણ્ડ ૧-૧-૧
પાણિનિ ૧-૧-૧૨
અથર્વાંગીરસ ૧-૧-૧૪
કઠવલ્લી ૧-૨-૯
સગુણવાદ ૧-૨-૨૭
સ્માર્ત ૧-૨-૧૯
સંવર્ગવિદ્યા ૧-૩-૩૫
કાઠક ૧-૪ ૧
નૈયાયિક ૨-૩-૫૧
અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણ ૧-૧-૨૦
પુરુષ સૂક્ત ૧-૧-૨૬
કાણ્વ ૧-૨-૨૦
માધ્યન્દિન ૧-૨-૨૦
વાજસનેયિ ૧-૨-૨૬
સર્વસંકરવાદી ૧-૩-૧૩
જમદગ્નિ ૧-૩-૨૮
જાનશ્રુતિ ૧-૩-૩૪

આ ભાષાન્તર માટે જોયેલાં પુસ્તકોની યાદિ.

Religion & Philosophy by Duesson.
Collected Works by Maxmuller Purva Mimansa by A. Berriedaie Keith.
Samkhya Mimansa by A. Berriedaie Keith.
Shaiwism Versus Vaishnavism by Dr. Bhandarkar.
શારીરિક ભાષ્ય (ગુજરાતી)—કમળાશંકર પ્રાણશંકર કૃત.
શ્રીભાષ્ય (ગુજરાતી)—રા. આનન્દશંકર ધ્રુવ કૃત.
હિન્દુ વેદધર્મ— ,,
સિદ્ધાન્તસાર—રા. મણિભાઇ નભુભાઇ દ્વિવેદી કૃત.
હિન્દુ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ ભા. ૧ રા. નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતા કૃત
,, ભા. ૨ ,,
(સંસ્કૃત) અણુભાષ્ય (સપ્રકાશ)—રત્નગોપાળ ભટ્ટનું.
,, ,, —શ્રીધર પાઠકનું.
,, ,, (સપ્રદીપ)—પ્રો૦ મગ્નલાલ શાસ્ત્રીનું.
,, ,, (રશ્મિ સહિત) ભા. ૧ રા. મૂલચંદ તુલસીદાસ તેલીવાલાનું.
,, ,, ,, ભા. ૨ ,,
,, ,, ,, ભા. ૩ ,,
તૈત્તિરીયોપનિષદ ,,
Discuss how far Shankaracharya does represent the views of Badarayan Vyas ,,
ભાવપ્રકાશિકા ભા. ૧, ભા. ૨ ,,
અણુભાષ્ય-ત્રિસૂત્રી— પં૦ રમાનાથ શાસ્ત્રી.
શુદ્ધાદ્વૈત માર્તણ્ડ— પ્રો૦ મગ્નલાલ શાસ્ત્રી, એમ. એ.
Shankar's refutation of Samkhya Theory ,,
Shânkar-Bhashya Ch. 2.— Dr. Belvelkar.
(સંસ્કૃત) વાદાવલી— ભટ્ટ રમાનાથજી
પુષ્ટિભક્તિ-સુધા
વેણુનાદ-વગેરે વગેરે.
શુદ્ધાદ્વૈત દર્શન. રમાનાથ શાસ્ત્રી કૃત.
પુષ્ટિમાર્ગનો ઇતિહાસ. વસન્તરામ શાસ્ત્રી કૃત.
આ ઉપરાંત અન્ય ભાષ્યગ્રન્થો તથા ઉપનિષત્સાહિત્ય.

નાનામતે [illegible] પ્રવિવેककर्ता श्री [illegible]ष्टिमार्गप्रवहप्रदर्शि ।
श्रीव[illegible]चार्यप[illegible]दिद्वं सुष[illegible]पदी[illegible]तमना नतोऽ[illegible] ॥

અણુભાષ્ય–ઉપોદ્ઘાત.

બ્રહ્મસૂત્રના ભાષ્ય સાહિત્યમાં અણુભાષ્યનું સ્થાન.

૧.

અણુભાષ્ય પૂર્વે તત્ત્વજ્ઞાનનું સાહિત્ય.

વેદકાલીન સાહિત્ય.

ભારતવર્ષનું અતિપ્રાચીન ધર્મસાહિત્ય વેદ છે. આ વેદ ચાર છે–ઋગ્વેદ, સામવેદ, યજુર્વેદ અને અથર્વવેદ. વસ્તુતઃ તો વેદ એક જ છે પણ યજ્ઞમાં હોતા, અધ્વર્યુ, ઉદ્ગાતા અને બ્રહ્મા એવા ચાર મુખ્ય ઋત્વિજો ભાગ લેતા, માટે તેમની ચાર જૂદી સંહિતાઓ મનાઈ. વેદ તે આર્યોના આચાર વિચારનો ઉત્તમ નિધિ છે. તમામ વૈદિક સંપ્રદાયો તેમના ધર્મના સિદ્ધાન્તો વેદમાંથી લે છે. ભગવદ્ગીતામાં પણ वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः હું જ તમામ વેદોથી વેદ્ય છું એમ કહેલું છે. [1]મુણ્ડકોપનિષદ્માં બે વિદ્યાઓનું અધ્યયન કરવાનું કહ્યું છે. આ બેમાંથી એક "પરા" કહેવાય છે અને બીજી અપરા. "પરા" એટલે વેદ અને "અપરા" એટલે બ્રહ્મવિદ્યા છે. અન્ય ગ્રન્થોની માફક વેદના પ્રણેતા કોઈ ઋષિઓ નથી. ઉપનિષદ્માં તેને પરમાત્માનો [2]નિઃશ્વાસ કહે છે. નિઃશ્વાસ તથા ઉદ્ગાર કહેવાનું પ્રયોજન એ છે કે પરમાત્માના જે જે ઉચ્ચાર થાય તે મનુષ્યના ધ્વનિરૂપે પ્રકટ થાય છે. આવીરીતે ઋષિમુનિઓના અન્તરમાં તે ધ્વનિરૂપે પ્રકટ થયા માટે પરમાત્માનો તેમને ઉદ્ગાર કહે છે. [3]પ્રથમ આ ચાર વેદો વિભક્ત હતા. પણ કૃષ્ણદ્વૈપાયન મુનિએ તેમને સંહિતામાં ગોઠવ્યા. તેમને ચાર શિષ્યો હતા–પૈલ, વૈશંપાયન, જૈમિનિ, અને સુમન્તુ. તેમાં પૈલને ઋગ્વેદની સંહિતા આપી, વૈશંપાયનને યજુર્વેદની, જૈમિનિને સામવેદની અને સુમન્તુને અથર્વવેદની. આ ઋષિઓ પોતપોતાના શિષ્યોને ભણાવ્યા, તેમણે વળી તેમના શિષ્યોને ભણાવ્યા. તેમાંથી વેદ અસંખ્ય શાખાઓમાં વહેંચાયો.

ઋગ્વેદસંહિતાનાં ૧૦ મંડળ છે. તેમાં વાલ્ખિલ્ય સહિત ૧૦૨૮ સૂક્તો છે; અને એકંદરે ૧૦૬૦૦ ઋચાઓ છે. બીજાથી સાતમા મંડળના ગૃત્સમદ, વિશ્વામિત્ર, વામદેવ, અત્રિ, ભરદ્વાજ અને વસિષ્ઠગોત્રના ઋષિઓ છે. બાકીમાં જૂદા જૂદા છે.

યજુર્વેદની બે સંહિતાઓ–તૈત્તિરીય અને વાજસનેયિ છે. પહેલાનું નામ કૃષ્ણ યજુર્વેદ અને બીજાનું શુક્લ યજુર્વેદ છે.

સામવેદના પણ પૂર્વઆર્ચિક અને ઉત્તરઆર્ચિક એવા બે વિભાગ છે. આ વેદ બહુધા ગાનનો વેદ છે. સોમયજ્ઞ વખતે ઉદ્ગાતા ઋગ્વેદની ઋચાઓનું ગાન કરે માટે આ વેદ હતો.

આ ત્રણે વેદો ત્રયી તરીકે કહેવાય છે. આથી કેટલાકોનું એમ માનવું છે કે અથર્વવેદ પાછળથી ઉમેરાયો. પણ સાંપ્રદાયિક મન્તવ્ય એ છે કે આ વેદ પણ અન્ય વેદો જેટલોજ જૂનો છે, માત્ર તેમાં અભિચાર પ્રયોગ બાબતોમાં બીજા વેદોથી જૂદો પડે છે.

મૂળવેદની સંહિતા ઉપર ભાષ્યરૂપે જે ગ્રંથો અસ્તિત્વમાં આવ્યા તે **બ્રાહ્મણ** ગ્રન્થો કહેવાય છે. વેદમાં દેવતાની સ્તુતિ તથા તેમને પ્રસન્ન કરવાને યજ્ઞાદિ કર્મનાં પણ સૂક્તો હતા. આથી કેટલાક

---

૧ द्वे विद्ये वेदितव्ये इति ब्रह्मविदो वदन्ति परा चैवापरा च ।

૨ अस्य महतोभूतस्य निःश्वसितं यदृग्वेदो यजुर्वेदस्सामवेदोऽथर्वाङ्गीरस इति ।

૩ જુઓ આ. બા. ધ્રુવકૃત "હિન્દુ વેદધર્મ" પૃ. ૮–૯. તેમ શ્રીભાગવત સ્કં. ૧–૪–૨૧, ૨૨

વિચારકો તેમને કર્મ પ્રધાન માનતા તે યજ્ઞાદિ કર્મો કેવીરીતે કરવાં વગેરેને સુગમતાથી સમજાવવાને બ્રાહ્મણ ગ્રન્થો રચ્યા. ઋગ્વેદના બે બ્રાહ્મણો છે. એકનું નામ ઐતરેય બ્રાહ્મણ અને બીજાનું નામ કૌષીતકિ બ્રાહ્મણ છે. યજુર્વેદમાં તૈત્તિરીય સંહિતાનું તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણ અને શુકલ યજુર્વેદનું શતપથ બ્રાહ્મણ ઘણુંજ પ્રસિદ્ધ છે. સામવેદનાં તાંડય, મહાબ્રાહ્મણ યાને પંચવિંશ બ્રાહ્મણ, ષડ્‌વિંશ બ્રાહ્મણ, છાંદોગ્ય બ્રાહ્મણ, પલવકાર બ્રાહ્મણ વગેરે ઘણાં બ્રાહ્મણો છે અને અથર્વવેદના અથર્વજ, અંગીરસ અને ગોપથ બ્રાહ્મણો છે. આ બ્રાહ્મણો યજ્ઞ પ્રધાન છે. તેમાં યજ્ઞ કેમ કરવા ? કેવીરીતે કરવા ? ક્યા કાલે કરવા ? યજ્ઞ કેટલી જાતના છે એ બધી બાબતો વિસ્તારથી સમજાવી છે.

સંહિતા અને બ્રાહ્મણ પછી વેદના વિભાગને આરણ્યક તથા ઉપનિષદ્ કહે છે. આરણ્યક એ બ્રાહ્મણ અને ઉપનિષદ્ વચ્ચેનો વિભાગ છે. બ્રાહ્મણગ્રન્થોમાં વેદના કર્મતત્ત્વનેજ વિચારવામાં આવ્યું ત્યારે આરણ્યક તથા ઉપનિષદ્‌માં તેમાં છૂટા છવાયા આવેલા તત્ત્વજ્ઞાનને વિચારવામાં આવ્યું છે. તેમાં "એક સતને વિદ્વાનો અનેકરૂપે જુએ છે" "જ્ઞાની અને કવિઓ પરમાત્માને એક છતાં અનેકરૂપે જુએ છે" "તે વખતે આ સત નહોતું, અસત્ નહોતું" વગેરે ઋચાઓ તેમજ વિશ્વકર્મા, હિરણ્યગર્ભ, પુરુષસૂક્ત વાક્ વગેરેનાં સૂક્તો તેમજ નાસદીય સૂક્ત જોતાં વેદમાં ફક્ત યજ્ઞાદિ ક્રિયાઓનોજ ઉલ્લેખ નથી, પણ તેથી કંઇક અધિક છે. આવો નિશ્ચય થતાં તે વિષેનો વિચાર આરણ્યક અને ઉપનિષદ્‌માં થયો. તેમાં આ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ તથા લય એકજ તત્ત્વ જે સત્ કહેવાય છે તેના આધારે છે. તે સત્‌માંથી સર્વ દશ્યમાન પદાર્થનું અસ્તિત્વ છે તેણેજ પોતાની ક્રીડા માટે આ સઘળું સર્જ્યું છે. જેમ કરોળીઓ પોતામાંથી જાળ કાઢીને ખેલે છે અને પછીથી તેને પોતાની અંદર સંકેલી લે છે તેમ આ જગત્ આદિને તે એક તત્ત્વજ સૃજે છે. એ તત્ત્વ સચ્ચિદાનન્દાત્મક છે. તેના સત્ અંશમાંથી જગત, ચિદ્‌અંશમાંથી જીવ અને આનન્દમાંથી અક્ષરરૂપો થયેલાં છે. તે તત્ત્વ પરાત્પર છે. તેની આગળ બીજું કંઈ પણ તત્ત્વ નથી. માટે તેને બ્રહ્મ કહે છે. વળી તે સર્વ જડ તથા ચેતન પદાર્થોમાં વ્યાપેલું છે માટે આત્મા કહેવાય છે. આ બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ કરવાથી જીવો મોક્ષ મેળવી શકે છે. પછીથી તેમને સંસારનાં કોઇપણ દુઃખો સ્પર્શ કરતાં નથી. આ પ્રકારનો ઉપદેશ ઉપનિષદ્ ગ્રન્થોમાં આપેલો છે. આ રહસ્ય વાર્તા જેવો ઉપદેશ હોવાથી, ગમે તે સ્થળે ગમે તેને આપવામાં આવતો નહોતો. તેથી જ એકાન્ત અરણ્યમાં વિચાર કરવામાં આવ્યા. તે તે આરણ્યકો કહેવાયાં અને જે તત્ત્વ ગુરુની પાસે બેશીને વિચારાયાં તે ઉપનિષદ્ કહેવાયાં. આ આરણ્યકો તથા ઉપનિષદો પણ પ્રત્યેક સંહિતા પ્રમાણે હતાં. ઋગ્વેદસંહિતાનાં આરણ્યકો ઐતરેય તથા કૌષીતકિ અને તેનાં ઉપનિષદોનાં પણ તેજ નામ છે. યજુર્વેદનાં તૈત્તિરીય આરણ્યક તથા બૃહદારણ્યક છે, અને તૈત્તિરીયોપનિષદ્, વાજસનેયિ સંહિતોપનિષદ્–વાજસનેયિ સંહિતાનો છેલ્લો અધ્યાય અગર ઈશાવાસ્યોપનિષદ્ બૃહદારણ્યક, તથા કઠોપનિષદ્ છે. સામનું છાન્દોગ્ય ઉપનિષદ્ મોટું અને મનનીય છે. અથર્વનાં ઉપનિષદોની સંખ્યા ઘણી છે તેમાં મુખ્ય પ્રશ્ન, મુંડક અને માંડૂક્ય છે.

હાલમાં ઉપનિષદોની જૂદી જૂદી સંખ્યા જણાય છે. સાધારણ રીતે ૧૦૮ ઉપનિષદો આપણા જોવામાં આવે છે. પ્રો. મેક્સમૂલરની માન્યતા પ્રમાણે ૧૪૯ છે. ડો. બર્નલ અને ડો. હાઉગ ૧૬૫ સંખ્યા ધારે છે અને પ્રો. વેબરના મત પ્રમાણે "૨૩૫"ની સંખ્યા છે. હાલના જૂદા જૂદા સંપ્રદાયવાળાઓ તરફથી પોતાના સંપ્રદાયનાં મૂળ ઉપનિષદમાં જણાવવાને કેટલાંકનો પાછળથી વધારો થયો હોય એમ સમજાય છે.

રચના પ્રમાણે આ ઉપનિષદનાં (૧) પ્રાચીન કાલનાં (૨) વચલા સમયનાં અને (૩) શ્રૌતકાલના અંતભાગનાં એવા ત્રણ ભેદ પડે છે. પ્રાચીન ઉપનિષદો ગદ્ય ઉપનિષદો છે, તેમાં બૃહદારણ્યક, તૈત્તિરીય,

ઐતરેય, કૌષીતકિ, કેન અને છાંદોગ્ય આવે છે. પદ્યાત્મક વચલાકાળનાં ઉપનિષદોમાં કઠ, ઇશ શ્વેતાશ્વતર, મુંડક અને મહાનારાયણનાં નામ છે, અને શ્રૌતકાલના અંતભાગનાં ગદ્યાત્મક ઉપનિષદો પ્રશ્ન, મૈત્રાયણી અને માંડૂક્ય એ ત્રણ છે. શ્રૌતકાળ પછી પણ ઉપનિષદોનો ઘણોજ વિસ્તાર થયો છે. આથી બૌધ્ધોનું "વજ્રસૂચિ" મુસલમાનોનું અલ્લોપનિષદ્ તથા શાક્તોનું "ત્રિપુરા, કાલી, અન્નપૂર્ણા, ભાવના, દેવી" વગેરેમાં ઘણાં ઉપનિષદો દાખલ થઈ ગયાં છે.‡

સંહિતામાં ભક્તિ સૂક્ષ્મરૂપે છે અને કર્મ તથા જ્ઞાનના વિચારો સ્થળે સ્થળે છે. આમાંથી બ્રાહ્મણોએ કર્મનોજ વિચાર કર્યો અને ઉપનિષદોએ જ્ઞાનનો, માટે બ્રાહ્મણો પૂર્વકાણ્ડ અને કર્મકાણ્ડ કહેવાય છે અને ઉપનિષદો એ ઉત્તરકાણ્ડ અથવા જ્ઞાનકાણ્ડ કહેવાય છે. અર્થાત્ પ્રથમમાં પરબ્રહ્મની ક્રિયાશક્તિનું નિરૂપણ છે અને ઉત્તરકાણ્ડમાં તે બ્રહ્મની જ્ઞાનશક્તિનું નિરૂપણ છે.

એકજ પરમાત્માની આ બન્ને શક્તિઓનું નિરૂપણ આમાં છે. ઉપનિષદ્ વેદાન્તના નામથી પણ વ્યવહરાય છે, કારણકે તે વેદના અન્ત–રહસ્યરૂપ છે. આ સંહિતા, બ્રાહ્મણો તથા ઉપનિષદો મળીને સમસ્ત વેદ મનાય છે. ધીમે ધીમે વેદના પાઠકો તથા ચિન્તકોની અનન્તશાખાઓ થઈ. જેમ જેમ આ શાખાઓ વધતી ગઇ તેમ તેમ તેના રક્ષણના વિચારો હવે થવા લાગ્યા. આથી પાછળથી ષડંગો નામનાં છ અંગો પણ જૂદાં રચાયાં, અને વેદના અભ્યાસને માટે આવશ્યક મનાયાં. આ છ અંગો તે શિક્ષા, કલ્પ, નિરુક્ત, જ્યોતિઃ છંદઃ અને વ્યાકરણ છે. શિક્ષા નામના અંગમાં વેદની ઋચાઓનો ઉચ્ચાર કેવી રીતે કરવો તે વિષેના નિયમો આપ્યા છે. તેને વેદના ઉચ્ચારનું શાસ્ત્ર કહીએ તોપણ ચાલે. વેદના મંત્રો માટે એવું મનાય છે કે તેનો ઉચ્ચાર હોય તે પ્રમાણે કરવો. હ્રસ્વવર્ણનો દીર્ઘ ઉચ્ચાર કરવાથી અથવા દીર્ઘનો હ્રસ્વ ઉચ્ચાર કરવાથી તેના પાઠનું ફલ મળતું નથી. માટે ભાષાશુદ્ધિ અવશ્ય જાળવવી જોઇએ. આ ભાષાશુદ્ધિનું રક્ષણ કરવાને શિક્ષાશાસ્ત્ર રચાયું. આ સાથે કલ્પ નામનું બીજું અંગપણ અસ્તિત્વમાં આવ્યું. તેમાં વેદમાં જણાવેલા યજ્ઞાદિનો વિચાર કર્યો છે. કયા યજ્ઞ કયે વખતે કરવા? કોણે કરવા? અને કેવી રીતે કરવા? અમૂક શબ્દનો શો અર્થ હશે? તેમાં જૂદા જૂદા દેવતાઓની સ્તુતિઓ આપેલી છે તો વેદમાં અનેક દેવતાઓની સ્તુતિ હશે કે એકજ દેવતાની? વગેરેનો નિર્ણય નિરુક્ત શાસ્ત્રમાં કર્યો છે. વેદમાં જે યજ્ઞ વગેરે કરવાના કહ્યા છે તે ક્યારે કરવાના એ માટે કાલનો નિશ્ચય કરવો જોઇએ. આ કાળનો નિર્ણય જ્યોતિઃશાસ્ત્રમાં કર્યો છે. વેદની ઋચાઓ કેમ ગાવી? તેમાં જે જગતી, અનુષ્ટુપ્ વગેરે છંદો છે તેમ વર્ણની રચના કેવા પ્રકારની છે? તે બધું છંદઃ શાસ્ત્રમાં છે, અને તેની ભાષાના શબ્દોના પ્રયોગનો વિચાર વ્યાકરણમાં કર્યો છે. આ છ અંગોની ભાષા સૂત્રાત્મક છે. સૂત્ર સાહિત્યની શરૂઆત અહિંથીજ થઇ છે. જે વસ્તુ સમજવાને મોટા મોટા ગ્રંથો વાંચવા પડતા તેને બદલે અહિંઆં નિષ્કર્ષરૂપે ટુંકમાં જણાવી છે. સમય જતાંજૂદી જૂદી શાખાઓમાં જૂદી જૂદી રીતે વેદના તત્ત્વનો વિચાર થયો આથી એવી જરૂર પડી કે તે બધું એકજ પુસ્તકમાં એવીરીતે આપવું કે જેથી જીજ્ઞાસુને બીજું જાણવાનીજ જરૂર પડે નહિ. મોટાં પુસ્તકો વાંચવાથી જે વસ્તુ સમજાય તે ટુંકમાં કેમ સમજણ પડી જાય એવા આશયથી આ સૂત્ર સાહિત્ય હતું. વેદના સંરક્ષણ માટે આ છ અંગો આવશ્યક છે.

શિક્ષાગ્રન્થ "પ્રાતિશાખ્ય"ના આધારે પાણિનિએ રચ્યો છે. "કલ્પ"ના રચનાર આશ્વલાયન વગેરે ઋષિઓ છે. નિરુક્ત એ યાસ્કાચાર્યનું છે. છન્દ પિંગલ નામના આચાર્યનો છે. જ્યોતિઃ ગર્ગાચાર્યનું છે. અને વ્યાકરણ પાણિનિનું મનાય છે.

આ વેદાંગનો સમય તે એક વિદ્વાનના મત પ્રમાણે વેદની પુનરાલોચનાનો સમય, તે બરાબર છે. માત્ર વેદના અનેક ગ્રન્થોમાં જે વિચારાયું હતું તે અહિંઆં એક પુસ્તકમાં અને ટુંકમાં વિચારાયું છે.

---

‡ "હિંદ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ" ભા. ૧ પૃ. ૧૨–૧૫.

ઉપર જણાવેલાં છ સૂત્રાત્મક વેદાંગોમાંના કલ્પસૂત્રના શ્રૌતસૂત્ર, ગૃહ્યસૂત્ર અને ધર્મસૂત્ર એમ ત્રણ વિભાગ પડયા. ધર્મસૂત્રોનું બીજું નામ "સામયાચારિક" સૂત્રો છે. આ

દર્શન સાહિત્ય.

સૂત્રોમાંથી આગળ જતાં અનુષ્ટુપ છંદવાળી સ્મૃતિઓ રચાઈ. આ સ્મૃતિમાં મનુ, અત્રિ, વિષ્ણુ, હારીત, યાજ્ઞવલ્કય, ઉશના, અંગિરા, યમ, આપસ્તંબ સંવર્ત, કાત્યાયન, બૃહસ્પતિ, પરાશર્ય, વ્યાસ, શંખ, લિખિત, દક્ષ, ગૌતમ, શાતતાયન અને વસિષ્ટનાં નામ સ્મૃતિકાર તરીકે સંભળાય છે, પણ મનુ, યાજ્ઞવલ્કય અને પરાશરની સ્મૃતિ વધારે પ્રસિદ્ધ છે. જેમ એક દિશાએ કલ્પસૂત્રના ધર્મસૂત્રમાંથી સ્મૃતિઓનો આવિર્ભાવ થતો ગયો તેમ બીજી દિશાએ વેદના ઉપનિષદ્ વિભાગમાં જે તત્વચિન્તન હતું તેના ઉપર સ્વતંત્ર વિચાર થવા લાગ્યા. તે વિચારો ખરા છે કે કેમ ? તેમાં જગત, જીવ તથા બ્રહ્મ વિષે કેવો મત દર્શાવ્યો છે. આ જીવના મોક્ષના ઉપાય શો ? વગેરેનો સ્વતંત્રરીતે વિચાર આપણા વિદ્વાન, પૂર્વના આચાર્યોએ ચલાવ્યો. આ સ્વતંત્ર વિચારો તે **દર્શનશાસ્ત્રના** નામથી ઓળખાય છે; કારણકે ઉપનિષદની ઋચાઓ વાંચીને તેમણે તે ઉપર સ્વતંત્ર ચિન્તન કરીને જે જોયું તે પોતાના મત તરીકે આમાં આપેલું છે. આ દર્શનશાસ્ત્રો પણ સૂત્રાત્મક છે. મુખ્યત્વે તેના સાંખ્ય, ન્યાય અને મીમાંસા એવા ત્રણ ભેદ છે, પણ સાંખ્યના બે, ન્યાયના બે અને મીમાંસાના બે લેતાં કુલે છ પ્રકાર બને છે. આ છ પ્રકારને–સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક, પૂર્વમીમંસા અને ઉત્તરમીમાંસા છે.

સાંખ્ય.

સાંખ્ય કપિલ મુનિનું મનાય છે. એ પ્રાચીન દર્શન મનાય છે, સંસારમાં પ્રકૃતિ અને પુરુષના ભળવાથી તમામ પ્રકારના દુઃખનો અનુભવ થાય છે, માટે પુરુષ અને પ્રકૃતિનો સંબન્ધ છૂટી જાય તો દુઃખ મટી જાય. પ્રકૃતિના સત્વ, રજઃ અને તમઃ એ ત્રણ ગુણોને લીધે સુખ, દુઃખ અને મોહ જણાય છે. કપિલ મુનિ પ્રકૃતિને તમામના મૂળ તરીકે સ્વીકારે છે. તેનામાં કોઇ પણ વિકાર નથી. મહત્, અહંકાર અને પાંચ તન્માત્રાઓ, આ સાતને પ્રકૃતિ તથા વિકૃતિ કહે છે, અને પાંચ મહાભૂતો, અને ૧૧ ઇન્દ્રિયો એટલી વિકૃતિ છે. આ બધામાં પુરુષ તત્ત્વ ઉમેરતાં કુલે ૨૫ થાય છે. સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં આ "૨૫" તત્ત્વોનોજ નિર્ણય કર્યો છે. આ તમામ તત્ત્વોમાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ મુખ્ય છે. બીજાં બધાં તેમાંથી થયેલાં છે. આ બે તત્ત્વની પર બીજું કંઇ પણ નથી. જડ જગત્ અને ચેતન જીવોની પાર બીજું કોઈ પણ તત્ત્વ નથી એવું સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં જણાવ્યું છે.

યોગ.

પતંજલિ સાંખ્યવાદી છે, પણ તે કપિલના ૨૫ તત્ત્વોનેજ સ્વીકારીને અટકી ગયા નથી, તેમણે જોયું કે પ્રકૃતિ અને પુરુષની પણ પર બીજું તત્ત્વ છે અને તે તત્ત્વનું નામ ઇશ્વર છે. આ રીતે તત્ત્વની સંખ્યાની બાબતમાં પતઞ્જલિએ કપિલથી જૂદો માર્ગ ગ્રહણ કર્યો. વળી મોક્ષના સાધનમાં તેમને યોગજ મુખ્ય ઉપાય લાગ્યો. કારણ કે તેમનું કહેવું એ છે કે તમામ દુઃખનું કારણ ઇન્દ્રિયો છે. માટે ઇન્દ્રિયોના ઉપર કોઈ પણ રીતનો અંકુશ રાખવો જોઇએ. આ અંકુશને તેમણે 'રોધ' નામ આપ્યું. જો આ રોધ બરાબર થયો તો પછી ઇન્દ્રિયો સ્વચ્છન્દપણે વર્તશે નહિ અને તેથી કોઈ પણ પ્રકારના દુઃખની સંભાવના પણ બનશે નહિ. આ રીતે દુઃખની નિવૃત્તિ થઈ એટલે મોક્ષજ થયો. આ બધી બાબત યોગશાસ્ત્રમાં દર્શાવી છે.

વૈશેષિક.

વૈશેષિક દર્શનના રચનાર કણાદ છે. સાંખ્ય યોગમાં એમ જણાવ્યું કે પ્રકૃતિ અને પુરુષને અલગ માનવા. પ્રકૃતિ પુરુષને બંધનમાં રાખે છે. અને સુખ દુઃખનો અનુભવ કરાવે છે માટે તેને પુરુષથી છૂટી પાડવી અર્થાત્ તે બન્ને વચ્ચેનો વિવેક કરવો જોઇએ. પણ આ વિવેક જ્યાં સુધી પદાર્થોના લક્ષણો જાણ્યાં ન હોય ત્યાં સુધી શી રીતે સંભવે ? માટે પદાર્થોના લક્ષણો–વિશેષો દર્શાવનારૂં શાસ્ત્ર કણાદે રચ્યું. સૃષ્ટિના

તમામ પદાર્થોનું અવલોકન કરતાં કણાદ તેનું સાત પદાર્થોમાં પૃથકકરણ કરે-છે. આ સાત તે દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ અને અભાવ છે.

ન્યાય.

કણાદે પદાર્થોના વિશેષ દર્શાવ્યા, પણ તે ખરા છે કે ખોટા છે તેને માટે ન્યાયની પદ્ધતિ હોવી જોઇએ. આ પદ્ધતિ ગૌતમે ન્યાયમાં દર્શાવી છે. તેમાં પ્રમાણ એટલે શું? પ્રમાણ કેટલાં છે? કારણ અને કાર્યનો સંબન્ધ શો? કારણો કેટલી જાતનાં છે? અનુમાનમાં હેત્વાભાસ કયાં અને કેવી રીતે થાય છે? વગેરેનો વિચાર કર્યો છે. તેમજ મુખ્યત્વે પ્રમાણ, પ્રમેય, સંશય, પ્રયોજન, દૃષ્ટાન્ત, સિદ્ધાન્ત, નય, તર્ક, નિર્ણય. વાદ, જલ્પ, વિતણ્ડા, હેત્વાભાસ, છલ, જાતિ અને નિગ્રહસ્થાન એ સોળ પદાર્થોનાં લક્ષણ આપીને વિવેચન કર્યું છે અને કહે છે કે આ સોળના જ્ઞાનથી મોક્ષ મળે છે. વળી અનુમાન પ્રમાણની મદદથી આત્મા, તથા જગતના કર્તાનું અસ્તિત્વ આમાં જણાવ્યું છે.

મીમાંસા.

જેમ સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય અને વૈશેષિકે ઉપનિષદ્‌ના તત્ત્વનો સ્વતંત્ર વિચાર કર્યો તેમ અન્ય મીમાંસા દર્શને પણ કર્યો. તેમાંના એક મુખ્યત્વે પૂર્ણકાણ્ડમાં આવેલી યજ્ઞ ભાવનાને વિચારનો વિષય બનાવ્યો, અને બીજાએ જ્ઞાન કાણ્ડની ભાવનાને લીધી. પ્રથમનું નામ *પૂર્વમીમાંસા છે અને તે જૈમિનિનું વિચારશાસ્ત્ર છે, બીજાનું નામ ઉત્તરમીમાંસા છે અને તે બાદરાયણ વ્યાસનું શાસ્ત્ર છે. પહેલામાં જૈમિનિએ ધર્મ સંબંધી નિર્ણય આપ્યો છે અને બીજામાં બાદરાયણે બ્રહ્મસંબન્ધી આપ્યો છે. આ ઉત્તર મીમાંસાનું નામ બ્રહ્મ મીમાંસા છે. પૂર્વ મીમાંસામાં કહે છે કે કર્મપરત્વે સુખ દુઃખ મળે છે, અને કર્મ અગર ધર્મથી સ્વર્ગ મળે છે. ઉત્તરમીમાંસાનું બીજું નામ બ્રહ્મસૂત્ર છે.

બ્રહ્મસૂત્ર.

આ સૂત્રોની પરિભાષા એટલી બધી ગૂઢ છે કે તેનો આશય એકદમ સમઝી શકાય તેમ નથી. કારણ કે તેમાં ઉપનિષદ્‌ના તત્ત્વનું દોહન કરીને જે નવનીત બાદરાયણે ખેંચી કાઢ્યું તેજ આપવામાં આવ્યું છે, માટે આ તત્ત્વજ્ઞાનને સ્પષ્ટ રીતે સમજાવવાને જૂદા જૂદા આચાર્યોએ તેના ઉપર ભાષ્ય લખ્યાં છે. સામાન્ય રીતે શંકરાચાર્યને બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર પ્રથમ ભાષ્યના લખનાર કહેવામાં આવે છે પણ તે ખોટું છે. તેમની પહેલાં પણ ઉપવર્ષનું નામ સંભળાય છે. શાંકરભાષ્યમાં પણ કહ્યું છે કે બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર ×ઉપવર્ષાચાર્યની વૃત્તિ હતી. રામાનુજ બૌધાયનનું નામ પણ આપે છે. બ્રહ્મસૂત્રોમાં દર્શાવેલા બ્રહ્મ વિષેના વિચારોમાંથી જૂદા જૂદા આચાર્યોએ જૂદા જૂદા મતો તારવી કાઢ્યા છે; અને તે તે મતને અનુસરતાં ભાષ્ય પણ લખાયાં છે. તેમાં મુખ્ય ત્રણ મતો—અદ્વૈતમત, દ્વૈતમત, અને દ્વૈતાદ્વૈત છે. આ ત્રણમાંથી પણ અનેક ફાંટા નીકળ્યા છે. તેનો ખ્યાલ નીચેના કોષ્ટક ઉપરથી આવશે.

અદ્વૈત.	૧ સમુચ્ચયવાદી (ભર્તૃપ્રપંચનો)
	૨ કેવલાદ્વૈત (શંકરાચાર્યનો)
	૩ શુદ્ધાદ્વૈત (શ્રીવલ્લભાચાર્યનો)
	૪ વિશિષ્ટાદ્વૈત (क) (રામાનુજાચાર્યનો) (ख (શ્રીકણ્ઠનો)
	૫ અવિભાગાદ્વૈત (વિજ્ઞાન ભિક્ષુનો)
દ્વૈત.	૬ મધ્વ મત
દ્વૈતાદ્વૈત.	૭ ઔપાધિક ભેદાભેદભાવ (ભાસ્કરાચાર્યનો)
	૮ સ્વાભાવિક ભેદાભેદવાદ (નિંબર્કાચાર્યનો)

---

* આ વિષે વિશેષ હકીકત માટે જૂઓ ટિપ્પણ અધિકરણ ૧ લું.

× આ ઉપવર્ષનું નામ "કથા સરિત્સાગર'માં પણ છે, ત્યાં તેને શંકર સ્વામી નામના બ્રાહ્મણનો પુત્ર કહ્યો છે.

આમાં ૩, ૪ (क) ૬ અને ૭ એ વૈષ્ણવ મતો છે, ૨, ૫, ૮, બ્રાહ્મણ ગણાય છે અને ૪ (ख) શાક્ત છે.

બ્રહ્મસૂત્ર અને ભગવદ્‌ગીતા.

બ્રહ્મસૂત્રો ક્યારે રચાયાં? એ પ્રશ્નનો નિર્ણય હજુ સુધી થઇ શક્યો નથી. કેટલાકો ભગવદ્‌ગીતા પછી તેને મૂકે છે તો કેટલાકો તે પહેલાં તેને મૂકે છે. અલબત **ब्रह्मसूत्र पदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः** એ શ્લોકમાં બ્રહ્મસૂત્ર શબ્દ છે, તે ઉપરથી કેટલાકો એમ માને છે કે બ્રહ્મસૂત્ર એ ગીતા પહેલાં છે, પણ તમામ આચાર્યો અહિઆં "બ્રહ્મસૂત્ર"નો **અર્થ** બાદરાયણની બ્રહ્મમીમાંસા નહિ પણ ઉપનિષદનાં વાક્યો લે છે. ઉલટું ભગવદ્‌ગીતા તે બ્રહ્મમીમાંસાની પૂર્વે છે એમ માનવાનું આપણને ખાસ કારણ મળી આવે છે, તેનાં કારણો નીચે પ્રમાણે આપી શકાય.

૧. શ્રીવલ્લભાચાર્ય, તત્ત્વદીપનિબન્ધના શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણના શ્લોક ૭માં બ્રહ્મ વિષયનાં પ્રમાણો આપે છે. તે આ પ્રમાણે છે. વેદ, શ્રીકૃષ્ણનાં વાક્ય (ગીતા), વ્યાસસૂત્ર, અને સમાધિભાષા (શ્રીભાગવત) ‡આ ક્રમમાં ગીતા વ્યાસ સૂત્ર પૂર્વે મૂકે છે એટલુંજ નહિ પણ 'પ્રકાશ'માં જણાવે છે કે જો વેદમાં સંદેહ પડે તો ગીતાનાં વાક્યોથી તે સંદેહનું નિવારણ કરવું, અને ગીતામાં સંદેહ પડે તો વ્યાસસૂત્રો જોવાં, અને વ્યાસ સૂત્રોમાં સંદેહ રહે તો ભાગવતથી તેનું નિરાકરણ કરવું. આ રીતે ગીતાનો સમય વ્યાસ પહેલાંનો હોય એમ માનતા હોય એવું જણાય છે.

૨. બ્રહ્મસૂત્રમાં પણ વારંવાર સ્મૃતિનું પ્રમાણ સૂત્રમાં આપ્યું છે. કેટલાંક સૂત્રોમાં **स्मरन्ति च, स्मर्यते च, स्मृतेश्च** વગેરેથી ભગવદ્‌ગીતાનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. ભગવદ્‌ગીતાનું શ્રીવલ્લભાચાર્ય સ્મૃતિ તરીકે પ્રામાણ્ય લે છે.§ બ્ર. સૂ. ૧૨-૨૬ ઉપર પોતાના ભાષ્યમાં પોતે ભગવદ્‌ગીતા તરીકે સ્મૃતિને શાથી માને છે તેનો નિર્ણય કર્યો છે. તત્ત્વદીપ નિબંધમાં પણ પોતે કહે છે કે સ્મૃતિઓમાં ગીતાનું જ પ્રામાણ્ય લેવાનું છે.⁎ શાંકર ભાષ્યમાં પણ ભગવદ્‌ગીતાને સ્મૃતિ તરીકે લીધેલી છે. બ્રહ્મસૂત્રમાં શ્રુતિની સાથે સ્મૃતિનો પણ આધાર અપાયલો છે. આથી ગીતાનો કાળ બ્રહ્મસૂત્ર પહેલાંનો સમજાય છે.

૩. પાણિનિ પણ પોતાના વ્યાકરણ સૂત્રોના ૪-૩-૧૧ માં પારાશર્ય વ્યાસનો ઉલ્લેખ કરે છે. આ પારાશર્ય વ્યાસે ભિક્ષુ સૂત્રો રચેલાં હતાં વાચસ્પતિ મિશ્રનું માનવું એવું છે કે આ ભિક્ષુ સૂત્ર તે બીજાં નહિ પણ બ્રહ્મસૂત્રો છે. મી. તેલંગની÷ કાલ ગણના પ્રમાણે ગીતા પ્રથમ પછીથી બ્રહ્મસૂત્ર અને ત્યાર પછીથી પાણિનિ આવે છે.

૪. બ્રહ્મસૂત્રોમાં સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક, પાંચરાત્ર, બૌદ્ધમત અને જૈન મત વગેરેનો નિરાસ કરવામાં આવ્યો છે. ભગવદ્‌ગીતામાં આ મતોનાં નામ સરખાં પણ નથી. ફક્ત સાંખ્ય અને યોગ એ બે શબ્દો છે પણ તે પારિભાષિક અર્થમાં વપરાયા નથી. અલબત કેટલેક સ્થળે સાંખ્યના પ્રકૃતિ તથા પુરુષનું વિવેચન છે પણ આ કપિલના સાંખ્ય શાસ્ત્ર ઉપર ટીકા તરીકે છે એમ માની લેવાને કારણ નથી. એમાં ઉપનિષદોમાં એ વિચારો વિષે શું કહેવામાં આવ્યું છે તેનો સાર છે. આથી ગીતા એ સાંખ્યાદિ સંપ્રદાયો અસ્તિત્વમાં આવ્યા અને તેમનું સૂત્રાત્મક સાહિત્ય બહાર

---

‡ वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि व्याससूत्राणि चैवहि ।

– तथा गीतायां संदेहे सूत्रे नियमः । त. दी. नि. पृ. ८

× બ્ર. સૂ. ૩-૧-૪, ૪-૧-૧૦, બ્ર. સૂ. ૪-૨-૧૪ બ્ર. સૂ. ૧-૨-૨૬.

§ निःश्वसितवेदोद्गमजनकं स्मृत्वा तदर्थमपि स्मृत्वा भगवान् पुरुषोत्तमवाक्यान्युक्तवान् स्मृतिरूपाणि ॥

⁎ स्मृतित्वेन कृष्णवाक्यानि वेदत्वेपि पृथगुक्तानि ॥ પૃ. ૫

÷ જુઓ તેલંગની ગીતાનો ઉપોદ્‌ઘાત.

પડ્યું તે પૂર્વની છે, અને બ્રહ્મસૂત્રો એ સૂત્રાત્મક સાહિત્ય બહાર પડેલા તે સમય અગર પછીના સમયનાં છે આથી ગીતા બ્રહ્મસૂત્ર પૂર્વે હોવાનું અનુમાન સત્ય ઠરે છે.

[1]આમ છતાં મેક્ષમુલરનું માનવું એવું છે કે ગીતા અને બ્રહ્મસૂત્ર સમકાલીન હશે.

[2]આ સૂત્રો ઇ. સ. ના પહેલાના સૈકામાં રચાયાં હોય એવી કેટલાકની માન્યતા છે પણ કેટલાક એવી દલીલ કરે છે કે બ્રહ્મસૂત્રમાં જે વિજ્ઞાનાદિનું ખણ્ડન છે તે વસુબન્ધુના વાદનું ખણ્ડન છે અને વસુબન્ધુના કાલનો નિર્ણય ઇ. સ. ૪૨૦ થી ૫૦૦ સુધીમાં નક્કી થયો છે, પણ આ એક કેવળ કલ્પના છે. વસુબન્ધુ પહેલાં ઇ. સનના પહેલા સૈકામાં અશ્વઘોષ !'તથાતા' વિદ્યામાં અને ઇ. સ. ના બીજા સૈકામાં નાગાર્જુનની માધ્યમિક કારિકામાં જે વિચારો હતા તેનાં બીજજ વિજ્ઞાન સૂત્રોમાં છે. નાગાર્જુને 'મહાયાન સૂત્રો' ઉપરથી માધ્યમિક કારિકા રચી છે. આ સૂત્રોનો કેટલોક ભાગ ઈ. સ. પહેલાંના સૈકામાં રચાયો હતો. નાગાર્જુનની કારિકાના ટીકાકાર ચંદ્રકીર્તિએ આ કારિકાના આધારભૂત સૂત્રોને ગણાવતાં "મહાયાન સૂત્રો" નો ઉલ્લેખ કર્યો છે. આથી બ્રહ્મસૂત્રોનો કાળ બૌદ્ધોના વિજ્ઞાનવાદ પહેલાંનો છે.

બ્રહ્મસૂત્રના કર્તા કોણ?

હવે બ્રહ્મસૂત્રના કર્તા સંબન્ધી સહજ વિચાર કરીએ. તત્ત્વદીપ નિબંધ ભા. ૧ ના શ્લોક ૭ માં પ્રમાણનું નિરૂપણ કરતાં શ્રીવલ્લભાચાર્ય[3] બ્રહ્મસૂત્રનો ઉલ્લેખ વ્યાસસૂત્ર તરીકે કરે છે. આ વ્યાસ તે કોણ તે સંબંધીનો પ્રશ્ન હજુ સુધી પણ ઉકેલી શકાયો નથી. વ્યાસના નામ સાથે બાદરાયણ વ્યાસ અને પારાશર વ્યાસ એમ સંભ્રમ થયો છે. બ્રહ્મસૂત્ર ૧–૩–૩૩, ૩–૨–૪૧, ૩–૪–૧, ૪–૩–૧૬, ,૪–૪–૧૨ માં બાદરાયણનું નામ છે, .અને જ્યાં જ્યાં બ્રહ્મસૂત્રકાર જૈમિનિ, વગેરેથી જૂદા પડે છે ત્યાં બીજાના અભિપ્રાયો આપતી વખતે તેમનાં નામ આપે છે. તેમ પોતાનો અભિપ્રાય આપવાને પોતાનું નામ આપે છે, આ નામ બાદરાયણ છે. પણ શ્રીમદ્ ભાગવતના વ્યાસજી તે બાદરાયણ નહિ પણ પારાશર્ય વ્યાસ છે. તેમનું નામ કૃષ્ણદ્વૈપાયન છે. સુબોધિની ટીકામાં શ્રીવલ્લભાચાર્ય તેમને વેદવ્યાસ[4] તરીકે ઓળખાવે છે. જો કે સામાન્ય માન્યતા પ્રમાણે વ્યાસ એટલે બાદરાયણ વ્યાસ અને વેદવ્યાસ એટલે પારાશર્ય વ્યાસ એમ છે તોપણ શ્રીવલ્લભાચાર્ય વેદવ્યાસ અને વ્યાસ બન્નેને એકજ માને છે. અણુભાષ્યના[5] ૧–૧–૩ માં બ્રહ્મસૂત્રકારને માટે "વ્યાસ" શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે.[6] તેમજ બ્ર. સૂ. ૩–૪–૧ માં પણ આ નામનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. અસ્મત સામવિધાન બ્રાહ્મણની ગુરુપરંપરા જો આપણે જોઇએ તો પારાશર્ય વ્યાસ અને બ્રાહ્મણના જૂદાં નામનો ઉલ્લેખ છે, અને તે ઉપરથી એવું તો અનુમાન નીકળે છે કે પારાશર્ય વ્યાસ તે જૈમિનિના ગુરુ થાય છે અને જૈમિનિ બાદરાયણના પરાત્પર ગુરુ થાય છે એટલે પરાશર પુત્ર વ્યાસ અને બાદરાયણ વ્યાસ એ બે વ્યક્તિઓ સમજાય છે. શંકરાચાર્યના બાદરાયણ અને પારાશર્ય વ્યાસ એક છે એમ કહેતા નથી પણ [7]બ્ર. સૂ. ૧–૩–૨૯ માં વેદવ્યાસનો

---

૧ Collected Works p. 119.

૨ જુઓ હિંદ તત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ ભા. ૨ પૃ. ૧૫––૧૫૩.

૩ **गौणसिद्धान्ताभावाय स्वनामग्रहणम्** (अ' भा.)

૪ ભાગવત સુબોધિની ૧–૩–૨૧ (**पराशराज्जातो वेदव्यासः–**) ૧–૩–૪૦ (**आर्षज्ञानेन भगवान्वेदव्यासोऽनुभूय आह,** ૧–૪–૫ (**यद्यपि शाब्दं ज्ञानं वेदव्यासस्य...**)

૫ **तद् गुरुणैव व्यासेन ब्रह्मजिज्ञासाया: प्रतिज्ञातत्वात्** । अ. भा. पृ. १३

૬ **सर्वोपि प्रमाणशब्दो हेतुत्वेन व्यासाभिमतः इति ज्ञायते........एवं सत्यस्य सूत्रस्यार्थान्तरमपि व्यासाभिमतमपि** ॥ अ. भा. पृ. २६८–२६९.

૭ જુઓ 'હિન્દ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ' ભા. ૧ પૃ. ૧૧૧

ઉલ્લેખ કરે છે, આથી તે પરાશર્ય વ્યાસ અને બાદરાયણ વ્યાસ ભિન્ન હોય એમ માને છે પણ શ્રીવલ્લભાચાર્ય બન્ને વ્યાસને ભિન્ન વ્યકિતઓ માનતા નથી. તે પારાશર્ય વ્યાસ અને બાદરાયણ વ્યાસ એક હોવાનું માને છે. બ્ર. સૂ. ૧-૩-૩૩ ઉપરના પોતાના ભાષ્યમાં બાદરાયણને વ્યાસ જ બ્રહ્મસૂત્રકાર હોવાનું પોતે જણાવે છે.

શ્રીવલ્લભાચાર્ય વેદવ્યાસ પારાશર્ય અને બ્રહ્મસૂત્રકાર વ્યાસ બાદરાયણને એકજ વ્યકિત તરીકે માને છે તે વિષેનું વિશેષ સમર્થન અણુભાષ્યની ટીકાઓ જોતાં થઇ આવે છે. શ્રીપુરુષોત્તમજી પોતાની પ્રકાશ નામની ટીકાના પ્રારંભમાં મંગલાચરણના શ્લોકમાં બ્રહ્મસૂત્રકારને વંદન કરે છે. ત્યાં તેમનું નામ શ્લોક ૪ માં કૃષ્ણ (કૃષ્ણદ્વૈપાયન) જણાવે છે પણ ભાષ્ય[2]ની શરૂઆતમાં તેમનું નામ બાદરાયણ જણાવે છે, આથી શ્રીપુરુષોત્તમજીના મતે બ્રહ્મસૂત્રકાર બાદરાયણ વ્યાસ અને કૃષ્ણદ્વૈપાયન પારાશર્ય વ્યાસ એકજ છે. લાલુભટ્ટની ગૂઢાર્થદીપિકા[3] તેમજ મુરલિધરની [4]વ્યાખ્યામાં પણ એજ પ્રમાણ તરીકે માનવામાં આવ્યું છે આટલુંજ નહિ પણ ભાષ્યના અન્તમાં ઇતિશ્રીમાં શ્રીવલ્લભાચાર્ય પોતાને શ્રીવેદવ્યાસ મતાનુવર્તી જણાવે છે. આ બધાં પ્રમાણોથી નિર્ણય થઇ શકે છે કે શ્રીવલ્લભાચાર્ય વેદવ્યાસ પારાશર્ય વ્યાસ-કૃષ્ણદ્વૈપાયન અને વ્યાસ [5](બાદરાયણ) ને એક માને છે બીજાઓ ભલે તેમને ભિન્ન માનતા હોય, તો પણ સાંપ્રદાયિક માન્યતા આ છે.

આ બ્રહ્મસૂત્રોના ચાર અધ્યાય છે. અને દરેકના ચાર પાદ એટલે એકંદરે ૧૬ પાદ છે. અને તે દરેક અધ્યાયના અનુક્રમે ૩૯, ૪૬, ૧૮૫ અને ૨૪ મળી કુલે ૧૬૨ અધિકરણો છે, અને ૧૩૩, ૧૫૭, ૧૮૫, અને ૭૯ મળીને કુલે ૫૫૪ સૂત્રો છે. આમાં ઉપનિષદ્‌ના જ્ઞાનકાણ્ડનોજ વિચાર કર્યો છે. ભારતવર્ષના વેદ, ભગવદ્‌ગીતા, અને બ્રહ્મસૂત્રો એ ત્રણ પ્રસ્થાનમાં આ સૂત્રોનું સ્થાન ઘણુંજ મહત્ત્વનું છે. તમામ આચાર્યની બુદ્ધિની કસોટી આ સૂત્રોથી માપી શકાય છે. એટલુંજ નહિ પણ આચાર્ય પદવી પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છાવાળાને આ સૂત્રો ઉપર પોતાનું ભાષ્ય રચીને બુદ્ધિનો પ્રભાવ જન સમાજ ઉપર પાડવો પડતો. જ્યાંસુધી આવા આચાર્યે ભાષ્ય રચ્યું નથી હોતું ત્યાંસુધી તે આચાર્ય તરીકે સ્વીકારાતા નહોતા. બ્રહ્મસૂત્રનો આવો પ્રભાવ છે. ભારતવર્ષના તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રદેશમાં બ્રહ્મસૂત્ર એક અચલ અને ઉત્તુંગગિરિ છે જેમાંથી ગંગા, યમુના જેવી અનેક ભાષ્ય-સરિતાઓ તથા વૃત્તિઓ

---

૧ तं कृष्णं मुनिमानमामि सत्यं ज्ञानावतारं हरेः ભાષ્યપ્રકાશ ચૌખમ્બા સીરીઝ.

૨ श्रीमदाचार्याः वेदार्थतामरस तरणे भगवतो बादरायणस्य सूत्राणि व्याकरिष्यमाणाः— । ભા. પ્રકાશ (ચૌ. સી.) નં ૯૯ પૃ. ૨

૩ ब्रह्मसूत्राणि जीवानां कृष्णसेवासमृद्धये । कथयामास तं कृष्णद्वैपायनमुनिं स्तुमः । ત્રિસૂત્રી પૃ. ૨.

૪ कृत्वा चतुर्धा शब्दाख्यं ब्रह्म वेदं तु शाखिनाम् ।
यश्चक्रे तमजं कृष्णद्वैपायनमहं भजे.

આમાં વેદવ્યાસજીને કૃષ્ણદ્વૈપાયન જણાવીને પછી તેજ બાદરાયણ છે એમ નીચેની પંક્તિમાં જણાવે છે अथखलु भगवान्वेदव्यासकर्ता बादरायणनामा । महामुनिः...। જુઓ ત્રિસૂત્રી પૃ. ૨-૩

૫ स्यादेतत् । ब्रह्मविचारएवारम्भणीयो न धर्मविचारः सर्ववेदव्यासकर्त्रा वेदव्यासेनाकृतत्वात् तुच्छफलत्वाच्च જુઓ સંસ્કૃત અણુભાષ્ય પૃ. ૬

૬ શ્રીવલ્લભાચાર્ય શ્રીમદ્‌ભાગવતને ચોથા પ્રસ્થાન તરીકે ઉમેરે છે. તેમના મતે પ્રસ્થાનત્રયી નહિં પણ પ્રસ્થાન ચતુષ્ટય છે.

તથા કારિકાઓ રૂપી ન્હાનાં મોટાં ઝરણાં વહ્યાં છે અને તત્ત્વજ્ઞાનના અભિન્ન પ્રદેશને ફળદ્રુપ બનાવી રહ્યાં છે. આ ઉત્તુંગગિરિની યાત્રા કરનાર તેનાં શૃંગ ઉપર આવેલા બ્રહ્મધામમાં પ્રવેશ કરી શકે છે.

બ્રહ્મસૂત્રના ભાષ્યકારો.

આ બ્રહ્મસૂત્રો ઉપર શંકરાચાર્યે ઇ. સ. ના આઠમા સૈકામાં પોતાનું ભાષ્ય યોજ્યું. તે શારીરિક ભાષ્ય કહેવાય છે. દશમા સૈકામાં ભાસ્કરાચાર્યે ભાષ્ય કર્યું, અને તેજ અરસામાં નિંબાર્કે પણ કર્યું, રામાનુજે અગીઆરમા સૈકામાં કર્યું. તે ભાષ્યનું નામ શ્રીભાષ્ય કહેવાય છે. બારમા સૈકામાં મધ્વનું ભાષ્ય રચાયું. શ્રીવલ્લભાચાર્યે આ તમામ ભાષ્યને અવલોકયાં પણ તેમાં બ્રહ્મતત્ત્વના નિરૂપણમાં મતમતાન્તરો જોયા. તેમજ તેમાં વેદની શ્રુતિઓના આશય તથા બ્રહ્મસૂત્રકારના આશયને કેટલેક અંશે બાજુ ઉપર રાખવામાં આવ્યા હતા. અને પોતપોતાને ફાવે તેમ તત્ત્વજ્ઞાન વિચારવામાં આવ્યું હતું. આથી શ્રુતિને અનુસરીને બ્રહ્મસૂત્રકારના આશયને યથાર્થરીતે પ્રકટ કરે એવા એક ભાષ્યની તેમને જરૂર જણાઈ. તેથી સોળમી સદીમાં તેમણે પણ એક ભાષ્ય બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર રચ્યું. આ ભાષ્યનું નામ અણુભાષ્ય કહેવાય છે.

૨.

"અણુભાષ્ય" સંજ્ઞા શાથી પડી?

બે ભાષ્યો હોવાની રા. તેલીવાળાની દલીલો.

હવે શ્રીવલ્લભાચાર્યના ભાષ્યનું નામ "અણુભાષ્ય" શાથી આપવામાં આવ્યું તે વિષેનો આપણે વિચાર કરીએ. શ્રીવલ્લભાચાર્યે તો પોતાના બ્રહ્મસૂત્ર ઉપરના ભાષ્યમાં તેમના આ ભાષ્યનું નામ અણુભાષ્ય છે એવો કોઇ સ્થળે ઉલ્લેખ કર્યો નથી. પણ સ્વર્ગસ્થ મૂળચંદ્ર તુલસીદાસ તેલીવાળા માને છે તે પ્રમાણે, શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીના દ્વિતીય પુત્ર શ્રીવિઠ્ઠલેશજીએ આ ભાષ્યને [1]અણુભાષ્ય તરીકે જાહેર કર્યું છે, આ ભાષ્યને અણુભાષ્ય કહેવાનું પ્રયોજન પ્રો૦ મગનલાલ[2] શાસ્ત્રી M. A. તથા સદ્‌ગત તેલીવાલા એવું માને છે કે શ્રીવલ્લભાચાર્યે બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર બે ભાષ્ય રચ્યાં હતાં એક ભાષ્ય ઘણુંજ મોટું હતું, અને બીજું ન્હાનું હતું. જે મોટું ભાષ્ય હતું તેનું નામ 'બૃહદ્‌ભાષ્ય' હતું, અને જે અલ્પ હતું તેનું નામ "અણુ" કહેવાયું. શ્રીવલ્લભાચાર્યજીએ અણુભાષ્ય ઉપરાંત બીજું પણ ભાષ્ય જે બૃહદ્‌ભાષ્ય કહેવાય છે તે રચેલું હતું. તેના પૂરાવા તરીકે પુષ્ટિભક્તિસુધાના વર્ષ ૬ માં પ્રકટ થયેલા લખાણને રજુ કરે છે અને તે પ્રકટ થયેલું લખાણ તે "શ્રીમદ્ ભાષ્ય અગર બૃહદ્ ભાષ્ય" છે અર્થાત્ તેમનું મન્તવ્ય એ છે કે શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના બૃહદ્‌ભાષ્યની સરખામણીએ ઉપલબ્ધ થતું ભાષ્ય તે ઘણું ન્હાનું હોવાથી તેનું નામ "અણુભાષ્ય" શ્રીવિઠ્ઠલેશે આપ્યું. હવે આ ખુલાશો કેટલે દરજ્જે સ્વીકાર્ય છે તેની તપાસ કરતાં પહેલાં બૃહદ્‌ભાષ્યના પક્ષકારોની દલીલો પ્રથમ આપણે જોઇએ. તેમની આ વિષેની જે મુખ્ય દલીલો છે તે નીચે પ્રમાણે છેઃ—

[3](૧) તત્ત્વદીપ નિબંધના શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણના શ્લોકના ઉપરના પ્રકાશમાં શ્રીવલ્લભાચાર્ય **चकारात् मीमांसाद्वयभाष्यम्** એ શબ્દોમાં ચના અર્થ સમજાવે છે. આ ઉપરથી જણાય છે કે શ્રીવલ્લભાચાર્યે પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસા એ બન્ને ઉપર ભાષ્ય લખ્યાં છે. પૂર્વમીમાંસા ઉપરનું ભાષ્ય જેટલું

---

૧ જુઓ અણુભાષ્ય ઉપર 'રશ્મિ' ટીકાના પુસ્તક ૩જાના છેલ્લા ભાગમાં તંત્રીની અંગ્રેજીમાં છાપેલી નોંધ પૃ. ૩

૨ જૂઓ "પુષ્ટિભક્તિસુધા" વર્ષ ૭, અંક ૫–૬, પૃ. ૭૫ ઉપર પ્રકટ થયેલા તેમના "પ્રાસમીમાંસા ભાષ્ય વિભાગાર્થ" નામના લેખમાં નીચેનું વાક્ય. "ઉત્તરમીમાંસાની ઉપર શ્રીમદ્વલ્લભાધીશ્વરનાં શ્રીમદ્‌ભાષ્ય અને અણુભાષ્ય એમ બે ભાષ્ય સિદ્ધ થાય છે, જેમાં અણુભાષ્ય તો સુપ્રસિદ્ધજ છે અને શ્રીમદ્‌ભાષ્ય વા બૃહદ્‌ભાષ્યનો પણ કંઇક વિભાગ પુ. ભ. સુધામાં પ્રથમવારજ મુદ્રિત થયો છે."

૩ આ તથા નીચે આપેલી દલીલો માટે જૂઓ "રશ્મિઃ" ભા. ૧નો અંગ્રેજી ઉપોદ્‌ઘાત પૃ. ૫–૬.

ઉપલબ્ધ થયેલું તે પુષ્ટિભક્તિસુધાના વર્ષ ૭માં પ્રકટ થયેલું છે. ઉત્તરમીમાંસાનું પણ પોતે સંપૂર્ણ ભાષ્ય કરેલું હોય એમ આ ઉપરથી જણાય છે. તે સંપૂર્ણ ભાષ્ય તે "અણુભાષ્ય" નહિ કારણ કે અણુભાષ્ય સંપૂર્ણ શ્રીવલ્લભાચાર્યે[1] રચેલું નથી.

(૨) વળી ભાગવત ઉપર વલ્લભાચાર્યે રચેલી સુબોધિની ટીકામાં સંપૂર્ણ ભાષ્ય વિષેના ઉલ્લેખો મળી આવે છે. જેમકે-

(क) ભાગવત ૨-૧-૫ ઉપરનાં સુબોધિનીમાં "भावनापक्षेश्च पूर्वमीमांसाभाष्य एव निराकृतः" વાક્યમાં આ ઉલ્લેખ છે.

(ख) વેદસ્તુતિ સુબોધિનીમાં भाष्येविस्तरस्योक्तत्वात् એવું વાક્ય છે. અહિંઆં સુબોધિનીના ચાલતા પ્રસંગમાં ચર્ચાતા મુદ્દાનું સવિસ્તર વર્ણન પોતે પોતાના ભાષ્યમાં કર્યું છે એમ પોતે કહે છે. પણ અણુભાષ્યમાં આ સવિસ્તર વર્ણન નથી. તેથી બીજા કોઇપણ ભાષ્યમાં અહિંઆં નિર્દેશ કરેલું વર્ણન હોવું જોઇએ. અને તે ભાષ્ય તે સંપૂર્ણ-સિદ્ધ ભાષ્ય અર્થાત્ બૃહદ્‌ભાષ્ય હોવું જોઇએ.

(ग) ભાગવત ૩-૪-૭નાં સુબોધિનીમાં एतान्येव गुणोपसंहारे षोडशाधिकरण्या प्रतिपादितानि એવું વાક્ય છે. ગુણોપસંહાર એ બ્રહ્મસૂત્રના ત્રીજા અધ્યાયનો ત્રીજો પાદ છે. અહિંઆં તે પાદનાં ૧૬ અધિકરણોને વિશેષણ તરીકે ગણાવ્યાં છે. પણ આપણા અણુભાષ્યમાં તે વિષેના કોઇપણ ઉલ્લેખ નથી. તેમ "પ્રકાશ"કાર પુરુષોત્તમજી પણ આ વિષે કંઇપણ જાણતા હોય એમ જણાતું નથી. પણ તૃતીય સુબોધિની ઉપર પોતાની પ્રકાશ નામની ટીકા લખ્યા પછીથી તેમને આ બાબત જણાતાં, પાછળથી ભાષ્ય ઉપરના પ્રકાશમાં આ સોલ અધિકરણના દરેક અધિકરણના અન્તે આ અધિકરણો વિશેષણ તરીકે છે તેમ ઉમેર્યું.

(૩) અણુભાષ્યનું ધ્યાનપૂર્વક અવલોકન કરીએ તો જણાશે કે તે કોઇ અન્ય ભાષ્યના સારરૂપે છે. આમાં જે કંઈ કહેવામાં આવ્યું છે તે સંક્ષેપમાં અને સારમાત્ર છે. આથી પણ અનુમાન કરવાનું કારણ મળે છે કે તે બીજા કોઇ ભાષ્યમાંથી લીધું હશે. આ ભાષ્ય તે બૃહદ્‌ભાષ્ય હશે.

(૪) અણુભાષ્યના પ્રથમ અધ્યાયના ૪થા પાદની શરૂઆતમાં શ્રીવલ્લભાચાર્ય કહે છે કે તેમણે પ્રથમ પાદના ઇક્ષત્યધિકરણમાં સાંખ્ય મતનું ખણ્ડન કર્યું છે, પણ જો આપણે ઇક્ષત્યધિકરણ જોઇશું તો ત્યાં આ ખણ્ડન કરેલું હોય એવું લખેલું નથી. માટે જેમાં સાંખ્યનું ખણ્ડન કરેલું છે એવું ઇક્ષત્યધિકરણનું ભાષ્ય તે બીજા ભાષ્યમાં હોવું જોઇએ. અર્થાત્ તે બૃહદ્‌ભાષ્યમાં હશે.

(૫) એક સ્થળે પોતે કહે છે કે તદનન્યત્વાધિકરણમાં આવિર્ભાવ અને તિરોભાવવાદ વિસ્તારથી સમજાવવામાં આવશે, પણ ત્યાં ફક્ત આવિર્ભાવ અને તિરોભાવ એટલા જ શબ્દો આપણને મળી આવે છે, તે ઉપરાંત વિશેષ કંઈ પણ નથી. માટે જેમાં આવિર્ભાવ અને તિરોભાવવાદ વિસ્તારથી સમજાવવામાં આવ્યો હોય તેવા અધિકરણવાળું ભાષ્ય આ અણુભાષ્યથી જૂદું હોવું જોઇએ. અર્થાત્ બૃહદ્‌ભાષ્ય-માંજ આને વિસ્તારથી સમજાવ્યો હશે.

(૬) વળી સુબોધિનીમાં બ્રહ્મસૂત્રના ત્રીજા તથા ચોથા અધ્યાયનાં સૂત્રો આપણને મળી આવે છે. પણ અણુભાષ્યમાં આ સૂત્રો ઉપર આપેલા ખુલાસા સુબોધિનીથી જૂદાજ જણાય છે. માટે સુબોધિનીમાં જે રીતે સૂત્રોના અર્થ કર્યા છે તે રીતના અર્થ અન્યભાષ્યમાં હોવા જોઇએ. અને તે અણુભાષ્ય નહિ પણ બૃહદ્‌ભાષ્ય હશે જો કે વલ્લભાચાર્યના[2] વિચારોમાં ભેદ તો નથી. છતાં થોડો ઘણો ભેદ રહે છે.

---

૧ આ વિષે આ પ્રસ્તાવનામાં હવે પછી જૂદો વિચાર કર્યો છે.

૨ સરખાવો બ્ર. સૂ. ૪-૪-૨૨ जगद्व्यापारवर्जम् સૂત્ર ઉપરનો અણુભાષ્યનો ભાગ અને સુબોધિની જ્યાં તેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે ભાગ.

(૭) શ્રીવલ્લભચાર્યના ઘણા ખરા ગ્રન્થોની બબ્બે આવૃત્તિ છે એક મ્હોટી અને બીજી ન્હાની જેમ તત્ત્વદીપનિબંધની કારિકા અને પ્રકાશ, તેમ ભાગવત ઉપર સૂક્ષ્મ ટીકા અને સુબોધિની—આથી પણ સમજાય છે કે બ્ર. સૂત્ર ઉપરના ભાષ્યની પણ બે આવૃત્તિઓ હશે. એક મોટી આવૃત્તિનું નામ અણુભાષ્ય રાખ્યું હશે.

ઉપરની દલીલોનો વિચાર.

હવે જો આ દલીલો આપણે સાવધાનતાથી તપાસીશું તો જણાશે કે તે ઉપરથી બે ભાષ્યો હોવા વિષેનો બાંધેલો અભિપ્રાય કંઇક અંશે ઉતાવળીઓ છે. આમાં કહે છે કે જ્યાં જ્યાં ભાષ્ય શબ્દ છે ત્યાં ત્યાં તે સંપૂર્ણ ભાષ્ય છે એમ જણાવે છે, અને અણુભાષ્ય તે સંપૂર્ણ નથી માટે આના સિવાય બીજું ભાષ્ય વલ્લભાચાર્યે લખ્યું હશે. તથા બીજી વાત જે આ દલીલોમાં જણાવી છે તે એકે સુબોધિનીમાં અમૂક સ્થળે વલ્લભાચાર્ય એમ લખે છે કે અમૂક બાબતને ભાષ્યમાં તેમણે વિસ્તારથી ચર્ચી છે. પણ આપણા અણુભાષ્યમાં તેનો વિસ્તાર જોવામાં આવતો નથી. માટે બીજા કોઇ ભાષ્યમાં આ વિસ્તાર હશે. આવા પ્રકારનાં કરેલાં અનુમાન વ્યાજબી જણાતાં નથી. દલીલ ૧ માં મીમાંસા દ્વય ભાષ્ય શબ્દ છે તેથી એટલું સમજાય છે કે વલ્લભાચાર્યે પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસા ઉપર બે ભાષ્યો રચ્યાં. બે મીમાંસા ઉપર બે ભાષ્યો રચ્યાં એટલોજ અર્થ છે. ઉત્તર મીમાસાનાં બે ભાષ્યો રચ્યાં તે અર્થ સમજાવતો નથી. વળી તેમણે ઉત્તરમીમાંસા ઉપર ભાષ્ય રચ્યું એમ કહ્યું તે ઉપરથી એમ સમજી શકાય નહિ કે તે ભાષ્ય તેમણે સંપૂર્ણ રચ્યું હશે. એક લેખક અનેક પુસ્તકો ઉપર ટીકા લખતા હોય અને એક ઉપર ટીકા લખતી વખતે તેનેજ મળતા વિચાર વાળા ગ્રંથમાં એ વિચાર ઉપર વધુ વિસ્તાર કરશે, એમ પ્રથમથી ચાલતી ટીકામાં જણાવે એ સ્વાભાવિક છે. પણ સંયોગવશાત્ તે પ્રમાણે જ્યારે તે બીજા ગ્રંથ ઉપર ટીકા કરવા બેશે તે વખતે પ્રથમ અન્યત્ર જણાવેલા વિચારોને અહિઆં વિસ્તારથી ના પણ ચર્ચ્યા હોય. એકી સાથે અનેક ગ્રન્થો વિચારાતા હોય તથા તેની ઉપર ટીકાઓ તેમજ ટિપ્પણીઓ થતી હોય તો તેમાં કેટલીક બાબતો રહી પણ જાય. અને તેથી સુબોધિનીમાં જણાવેલી ઘણી બાબતો આ ભાષ્યમાં રહી ગઇ હોય તેથી આ ભાષ્ય અપૂર્ણ છે અને સંપૂર્ણ ભાષ્ય તો બીજું છે એવી દલીલ ટકી શકતી નથી. માટે નંબર ૨ જાની દલીલ ટકતી નથી. દલીલ ત્રીજી પણ એક પ્રકારનું વાક્—ચાતુર્ય સૂચવે છે. અણુભાષ્ય તો શું પણ શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યના તમામ ગ્રન્થો જાણે સારરૂપ હોય તેમ નથી જણાતા ? તેમના તમામ ગ્રન્થોમાં એકજ પ્રકારની ભાષા છે. તે ભાષામાં બીજા લેખકોની માફક લાંબાં લાંબાં વાક્યો અને લાંબા સમાસવાળા શબ્દો નથી. તેમ આડંબરી અલંકારો પણ નથી. તેમનાં વાક્યો ટુંકાં, સીધાં અને સરળ છે, છતાં ગંભીર ગૂઢ તાત્પર્યથી યુક્ત છે. એ પ્રાસાદિક છતાં ગંભીરતાને લીધે તથા તર્ક પ્રચુર હોવાથી તે નૈયાયિકની ભાષા જેવી લાગે છે. આ ભાષા થોડા શબ્દોમાં ઘણું કહેવાનું પસંદ પડે છે. બીજા ગ્રન્થોમાં અમૂક બાબતને આખા પૃષ્ઠમાં સમજાવે છે, તે અહિંઆં પાંચ લીટીઓના પેરેગ્રાફમાં સમજાવવામાં આવે છે, અને જેને માટે આખા પેરેગ્રાફ જોઇએ તે અહિંઆં એક ચાર શબ્દોના વાક્યોમાં જણાવાય છે. આ પ્રકારની ભાષા શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યના તમામ ગદ્ય અને પદ્ય ગ્રન્થો માં છે. તેમના ષોડશ ગ્રન્થની એજ ભાષા છે. સુબોધિની, તત્ત્વદીપ નિબન્ધ, પત્રાવલંબન વગેરે તમામમાં આજ નૈયાયિકની ભાષા છે. આ દૃષ્ટિથી જો અણુભાષ્યની ભાષા તપાસવામાં આવે તો પછી તે સંક્ષિપ્ત સારરૂપ હોવાથી બૃહદ્ભાષ્યના પૃથક્ અસ્તિત્વની જરૂર સ્વીકારવાની જરૂર રહેશે નહિ.

હવે ચોથા અધ્યાયના પ્રથમપાદમાં સાંખ્યમતનો ઇક્ષત્યધિકરણમાં પોતે નિરાસ કર્યો છે પણ ત્યાં એ નિરાસ જોવામાં આવતો નથી માટે આ સિવાય બીજું ભાષ્ય હોવું જોઇએ, એ વિષેની ચોથી દલીલ તપાસીએ. વાત ખરી છે કે ચોથા પાદમાં ईक्षतेर्नाशब्दम् इति सांख्यमतमशब्दत्वादिति निवारितम् એ શબ્દોમાં સાંખ્ય મતનું નિવારણ કરેલું કહ્યું છે. આ ખણ્ડનની હકિકત ઇક્ષત્યધિકરણમાં

પણ સ્પષ્ટ રીતે જણાતી નથી ? ભલે ત્યાં "સાંખ્ય" શબ્દનો પ્રયોગ નથી તેથી સાંખ્યમતનો નિરાસ કર્યો નથી એમ કહી શકાશે ? બ્રહ્મના કર્તૃત્વના પ્રતિપાદનમાં પ્રકૃતિ તેમ પુરુષનું જગત્કર્તૃતા સંભવી શકે નહિ તે સિદ્ધાન્ત ઉપર ભાર મૂકવામાં આવ્યો નથી ? અને જો તે ભાર મૂકવામાં આવ્યો હોય તો, પ્રકૃતિ અને પુરુષના કર્તૃત્વના નિષેધમાં અને બ્રહ્મનાજ કર્તૃત્વના પ્રતિપાદનમાં સાંખ્યના સિદ્ધાન્તને ઉડાડી દીધો નથી ? અર્થાત્ પ્રથમ અધ્યાયના ચતુર્થપાદના આરંભમાં જે કહ્યું છે તે યથાર્થ છે. પ્રથમ પાદમાં અન્યમતોનું ખણ્ડન કરવાનું પ્રયોજન નથી. અન્યમતોના ખણ્ડનનો આરંભ પ્રથમ અધ્યાયના ચતુર્થપાદથી કરે છે. આખો બીજો અધ્યાય તો ખણ્ડન માટેજ છે. ત્યાં સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક, બૌદ્ધ, જૈન, અને પાંચરાત્રના મતોના નિરાસ કર્યા છે. પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ પાદમાં કોઈ પણ મતના ખણ્ડનનું પ્રયોજન નહિ હોવાથી, અહિંઆં બ્રહ્મના કર્તૃત્વના પ્રતિપાદનમાં ભાષ્યકાર સાંખ્ય મતનો નિરાસ કરે છે એમ શબ્દથી જણાવ્યું નથી. આથી શ્રીપુરુષોત્તમજી પ્રકાશ ટીકામાં લખે છે કે "तथा चैवमेवेक्षत्यादयमेव सूत्रार्थो नान्यः । सांख्यनिराकरणस्याग्रे आनुमानिकाधिकरणे करिष्यमाणत्वेनात्र तत्प्रयोजनाभावात् ।" પ્રથમ અધ્યાયના ચતુર્થપાદના પ્રારંભમાં પોતે સાંખ્યમતનો ઇક્ષત્યધિકરણમાં નિરાસ કર્યો છે એમ જે કહ્યું તેનું તાત્પર્ય એ છે કે જો કે પાછળ સાંખ્યના મુખ્ય સિદ્ધાન્તનો નિરાસ પોતે કર્યો છે, છતાં તેનો વિસ્તાર પૂર્વક નિરાસ કરવાની જરૂર છે, તેથી ચોથા પાદથી તેનો આરંભ કર્યો છે; તો પણ ઇક્ષત્યધિકરણમાં તેનો નિરાસ જે કરવામાં આવ્યો છે તેનું પણ અનુસન્ધાન અહિંઆં કરવું. આ સિવાય બીજું કારણ તાત્પર્ય નથી. આ ઉપરથી એ ભાષ્ય હોવાની કરેલી દલીલ બરાબર નથી. દલીલ ૫ માં રહેલું સત્ય બીજી દલીલ જેટલુંજ લુલુ છે.

હવે દલીલ ૬ તરફ આપણે વળીએ. શ્રીવલ્લભાચાર્યની ટીકામાં અમુકજ ગ્રન્થમાંથી ઉદાહરણો લેવામાં આવે છે એવું નથી. આપણા ધાર્મિક સાહિત્યમાં તેમણે એટલું બધું અગાધ અવગાહન કરેલું હતું, કે તે તમામ તેમની સ્મૃતિમાં સંગ્રહિત થયેલું હતું, આથી જ્યારે જ્યારે કોઇપણ ટીકા રચના તે સમયે જ્યાં જ્યાં જરૂર પડે ત્યાં ત્યાં પોતાના સ્મૃતિરૂપી ખજાનામાંથી અવતરણો ટીકામાં યોજતા. આથી તેમની કોઇપણ ટીકા લો તો તેમાં મુખ્યત્વે શ્રુતિ, સ્મૃતિમાં ભગવદ્ગીતા અને પુરાણમાં ભાગવતમાંનાં પ્રમાણો આપતા. આ ઉપરાંત જરૂર પડે અન્ય સ્મૃતિ ગ્રન્થો તથા પુરાણ તેમજ કાવ્ય શાસ્ત્રાદિમાંથી પણ ઉદાહરણો લેતા. તેથી અમુકમાંથી લેતા એવું કંઈ નથી. જેમ સુબોધિનીમાં બ્ર. સૂત્રના ઉલ્લેખો કરે છે તેમ બ્ર. સૂત્રમાં ભાગવતના ક્યાં ઉલ્લેખો નથી ? વળી એમ કહેવામાં આવે છે કે જેમા તે ઉલ્લેખો કર્યા છે તે સ્થળે અને જેમાંથી તે ઉલ્લેખો લીધા છે તે બન્ને સ્થળની ટીકાઓને સરખાવીએ તો ટીકામાં ભેદ જોવામાં આવે છે. તો તેનું કેમ ? તેનો ઉત્તર એટલોજ કે જે સ્થળે જે પ્રમાણે અર્થ જોઇએ તે પ્રમાણે ત્યાં કરવામાં આવે છે. સુબોધિની ભાગવત ઉપરની ટીકા હોવાથી ત્યાં બ્રહ્મસૂત્રનો ઉલ્લેખ કરવાની જરૂર પડે તો જરૂર જેટલોજ કરવો, અને તેનો અર્થ પણ બંધ બેસતોજ લેવો. પણ તેજ સૂત્રો ઉપર પોતે જ્યારે જુદું ભાષ્ય લખતા હોય તો ત્યાં વિસ્તારથી તમામ સંભવિત અર્થો લેવા જોઇએ. તેજ સરણિ આપણે શ્રીવલ્લભાચાર્યની ટીકાઓમાં જોઇએ છીએ. દાખલા તરીકે શ્રીમદ્ભાગવતના પ્રથમ સ્કંધના પહેલા અધ્યાયના શ્લોક ઉપરનાં સુબોધિની આપણે જોઈશું તો આપણને માલુમ પડશે કે તેની પ્રથમ પંક્તિના जन्माद्यस्य यतः ના ફક્ત બે રીતેજ અર્થ કર્યા છે અર્થાત્ जन्मादि+अस्य અને जन्म+आद्यस्य એવી રીતે વિગ્રહ કરીને, પ્રથમ अस्यનો અર્થ "જગતના" અને પછી "આદ્ય" નો અર્થ આકાશ કરીને તેમાંથી "જગતની ઉત્પત્તિ વગેરે છે, અગર જેમાંથી આકાશની ઉત્પત્તિ વગેરે છે એવું બ્રહ્મ એવો [1]અર્થ આપ્યો છે. ભાષ્યમાં જો કે

[1] જુઓ શ્રીસુબોધિની ૧-૧-૧ પૃ. ૨.

जन्माद्यस्य વિગ્રહ ઉપરની બે રીતે જ કર્યો છે, પણ તેમાંથી વ્યાકરણના નિયમ પ્રમાણે [1]પાંચ અર્થો કરી બતલાવ્યા છે સૂક્ષ્મ ટીકામાં વળી જુદીજ સરણિ સ્વીકારેલી છે. આથી ભાષ્ય સિવાય અન્ય સ્થળે જ્યાં બ્રહ્મસૂત્રોનો ઉલ્લેખ કર્યો છે ત્યાં જરૂર જેટલોજ તેનો સ્પર્શ કર્યો છે. તે સૂત્રને ત્યાં વિસ્તારથી સમજાવ્યાં નથી પણ ભાષ્યમાં તેના ઉપર વધુ પ્રકાશ પાડયો છે. તેજ રીતે ભા. ૧-૫-૧૮ ઉપરનાં સુબોધિનીમાં બ્ર. સૂ. ૨-૩-૪૫ નો ઉલ્લેખ કર્યો છે અને ત્યાં પોતે લખે છે કે-**इदं विस्तृतमस्माभिः-अंशो नानाव्यपदेशादित्यत्र** સુબોધિનીમાં માત્ર એટલુંજ જણાવે છે કારણ કે અહિંઆં જીવ એ બ્રહ્મનો અંશ છે એ સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદન કરવાનું પ્રયોજન નથી, તેથી તેને વિસ્તારથી સમજાવવાની જગ્યા રોકી નથી. પણ ભાષ્યમાં તો તે પ્રયોજન છે. આથી શ્રુતિનાં પ્રમાણો તથા તર્કથી એ સિદ્ધાન્તને પ્રતિપાદન કર્યો છે એટલે ત્યાં કંઇક વિસ્તાર છે. અહિંઆં એક વાત લક્ષ્યમાં રાખવાની છે તે એ છે કે જ્યાં જ્યાં શ્રીમદ્‌વલ્લભાચાર્ય એમ જણાવે છે કે "અમે આ બાબતને વિસ્તારથી અમુક સ્થળે જણાવી છે" ત્યાં એટલોજ અર્થ સમજવવાનો છે કે તે તેમની સૂત્રાત્મક ભાષામાંજ વિસ્તાર છે, તેથી તેને માટે ઘણાં પૃષ્ઠ તેમણે રોકયાં હશે એમ માની લેવાની જરૂર નથી. આ પ્રકારનો વિસ્તાર ભાષ્યની અંદર છે. સુબોધિનીમાં આપેલા ખુલાસા અને ભાષ્યના ખુલાસા એકજ છે. માત્ર ભાષ્યમાં કંઈક વિસ્તાર છે, અને જો કોઈ ભેદ દેખાતો તો હોય તે વિચારોનો નહિ પણ ભાષાની પદ્ધતિનોજ ભેદ છે. અને આ ભેદ તો વિષયપરત્વે રહેજ એ સ્વાભાવિક છે. જેવો વિષય તેવી ભાષા હોય છે. નવલકથાકારની ભાષા અને તત્ત્વજ્ઞાનની ભાષામાં ભેદ પડે છે. ભાષાનો આધાર અર્થ ઉપર છે. જેવો અર્થ તે તે પ્રમાણે ભાષા તેને અનુસરીને પ્રકટ થાય છે, અને પદ્ધતિ પણ પોતાનો માર્ગ ગ્રહણ કરી લે છે.

દલીલ ૭ માં જણાવ્યું હતું કે શ્રીવલ્લભાચાર્યના બીજા ગ્રન્થોની બબ્બે આવૃત્તિઓ હતી તો પછી ભાષ્યની કેમ નહોય? આ દલીલ કોઇ પણ રીતે ગળે ઉતરી શકે તેવીજ નથી. શ્રીવલ્લભાચાર્યે પોતાના તમામ ગ્રન્થોની બબ્બે આવૃત્તિઓ કરી છે એમ કોઇ સાંપ્રદાયિક વિદ્વાન્ કહી શકશે નહિ, છતાં સ્વર્ગસ્થ ભાઈ મૂળચંદ્ર તેલીવાળાએ આ દલીલનો આશ્રય કરેલો તેથી નવાઇ થાય છે. હા; તત્ત્વદીપ નિબન્ધ ઉપર કારિકા વિભાગ અને તેના ઉપર પ્રકાશ એમ બે આવૃત્તિ તત્ત્વદીપની છે. તોપણ આ બે આવૃત્તિઓ કહેવાય નહિ. કારિકાવિભાગ અને પ્રકાશ ટીકા એ બે એક ગ્રન્થની બે આવૃત્તિઓ મનાતી હોય તો કાવ્યપ્રકાશકાર મમ્મટે તથા બીજા આલંકારિકોએ પણ પોતાના ગ્રન્થમાં કારિકા અને વૃત્તિઓ યોજેલી છે. ભારતવર્ષના નિબન્ધાત્મક ગ્રન્થોની આ એક પ્રકારની પદ્ધતિજ હતી કે કોઇ પણ શાસ્ત્રીય વિષયના ગ્રન્થોમાં પ્રથમ તે શાસ્ત્રમાં જે જે બાબતો ચર્ચવાની હોય તેને સિદ્ધાન્તના રૂપમાં કારિકામાં ગોઠવતા, અને પછી લેખક તેને સરળ રીતે ગદ્યવૃત્તિથીજ સમજાવતા. આ રીતેજ તત્ત્વદીપને પ્રથમ કારિકામાં પોતે ગોઠવ્યો અને તેના પ્રત્યેક શ્લોક ઉપર પોતાની પ્રકાશ નામની ટીકા લખી. બીજો દાખલો ભાગવત ઉપરનાં સુબોધિની અને સૂક્ષ્મ ટીકાનો આપવામાં આવે છે. પણ સૂક્ષ્મ ટીકા શ્રીમદ્ વલ્લભાધીશની જ છે એવો નિર્ણય તો તે સંપૂર્ણપ્રકટ થાય ત્યારેજ થઇ શકે. બાકીના કોઇ પણ ગ્રન્થની બબ્બે આવૃત્તિઓ થએલી હોય એમ જાણવામાં આવ્યું નથી.

પત્રાવલંબન તથા ષોડશ ગ્રન્થોની હજુ બે આવૃત્તિઓ જણાઇ નથી. હા, ફક્ત અપવાદ તરીકે 'સેવા ફલ' છે. પણ આ તો માત્ર એક અપવાદ ગણાય. આવા એકાદ અપવાદ ઉપરથી શ્રીવલ્લભાચાર્યે બે ભાષ્ય લખ્યાં એવું સામાન્ય અનુમાન તારવવું તે કોઇ પણ રીતે યુક્ત નથી. આ સંશયાત્મક પ્રશ્નનો ઉકેલ તો દર્શનીય પુરાવાથીજ થઇ શકે. આને માટે પણ પુષ્ટિભક્તિસુધામાં છપાયેલા શ્રીમદ્ ભાષ્યનું પ્રમાણ આપવામાં આવે છે અને જણાવવામાં આવે છે, આ શ્રીમદ્‌ભાષ્ય તેજ બૃહદ્‌ભાષ્ય છે.

---

[1] જુઓ આ ગ્રન્થનાં પૃ. ૪૪-૪૫.

આ બૃહદ્‌ભાષ્ય સંપૂર્ણ પ્રાપ્ત થયું નથી પણ ફક્ત તેનો અમૂક ભાગજ હાથ લાગ્યો છે. પણ તે શ્રીમદ્‌વલ્લભાચાર્યે રચેલું બૃહદ્‌ભાષ્ય છે" આ પ્રમાણે આ દર્શનીય પૂરાવા સંબન્ધી કહેવામાં આવે છે; આ દર્શનીય પૂરાવો કેટલે અંશે પ્રામાણિક તેને માટે તુલનાત્મક રીતિથી તેનો ન્યાય કરવાનું વાચકોને હું સોંપીશ. મને તો તપાસ કરતાં બૃહદ્‌ભાષ્ય તરીકે ઓળખાવવામાં આવતું ભાષ્ય શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યજીનું હોય તેમ જણાતું નથી.

(૧)આ માટે એક અગત્યની દલીલ ભાષાની છે. કોઇ પણ લેખકની ભાષા છુપી રહી શકતી નથી. અમૂક લેખકની ભાષા પણ અમૂક હોય છે, પછીથી તે ગમે તે વિષય ઉપર લખતો હોય તો પણ તે ભાષા છાની રાખી શકતો નથી. હા, તે ભાષાની પદ્ધતિમાં ફેર રહે. પણ તેથી મૂળની ભાષા બદલાતી નથી. શ્રીવલ્લભાચાર્યજીની ભાષા સૂત્રાત્મક છે. તે થોડા શબ્દોમાં ઘણું કહી દે છે. વળી તે ભાષા સરળ, સાદી, પ્રાસાદિક પણ ગંભીર છે. તેમાં નથી લાંબાં વાક્યો કે લાંબા સમાસો, તેમ કોઈ પણ અપરિચિત શબ્દ. આ ભાષા ષોડશ ગ્રન્થોમાં, સુબોધિનીમાં અને અણુભાષ્યમાં એકધારી નજરે પડે છે. હવે આ ભાષાની દષ્ટિથી કહેવાતા બૃહદ્‌ભાષ્યની ભાષા તપાસશો તો તે બન્ને વચ્ચે એકદમ મોટો તફાવત માલૂમ પડશે. આથી ભાષાની દૃષ્ટિથી બૃહદ્‌ભાષ્ય શ્રીવલ્લભાચાર્યજીનું હોય એમ માની શકાતું નથી.

૨ આને માટે બીજો પૂરાવો એ છે કે શ્રીપુરુષોત્તમજીની અણુભાષ્ય ઉપરની પ્રકાશ નામની ટીકામાં આ કહેવાતા "બૃહદ્‌ભાષ્ય"નો ઘણો ભાગ અલ્પ શબ્દના ફેરફાર સાથે લેવામાં આવ્યો છે. વધારે બારિકાઈથી જો આપણે તપાસીએ તો બૃહદ્‌ભાષ્યનો સારજ પુરુષોત્તમજીનો પ્રકાશ છે. આને માટે બૃહદ્‌ભાષ્યના ફકરાઓ અને પુરુષોત્તમજીના પ્રકાશના કેટલાક ફકરાઓ સરખાવવાની લાલચ થાય છે, પણ સ્થળ સંકોચના અભાવે તેને અટકાવવી પડે છે. તો પણ નીચે થોડાંક અવતરણો તુલના માટે ટાંકીશ.

(क) બ્ર. સૂ. ૨-૨-૩ ઉપર "શ્રીમદ્ ભાષ્ય"માં માયા શબ્દ ઉપર રામાનુજનો મત શો છે તે વિષે નીચેનું ટિપ્પણ છે.

माया शब्दो ह्याश्चर्यवचनः, जनकस्य कुले जाता देवमायेव निर्मितेत्यादौ यथा, अत्रापि न तत्र रथा न रथ योगा न पन्थानः सकल पुरुषानुभाव्यतया न भवन्ति, अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते स्वप्नदृगनुभाव्यतया तत्कालमात्रावसानात् सृजत इत्याश्चर्यरूपत्वमेवाह एवंविधाश्चर्यरूपा सृष्टिःसत्यसंकल्पस्य परमपुरुषस्यैवोपपद्यते, संसारदशायां कात्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात् तादृश सामर्थ्याभावान्न जीवस्य तथाविधाश्चर्यसृष्टिरुपपद्यते, अतःस्वाप्नसृष्टिराश्चर्यात्मिकेति विशिष्टाद्वैतवादिनः ॥ §

"કહેવાતું બૃહદ્‌ભાષ્ય" શ્રીવલ્લભાચાર્યે રચેલું કે કેમ?

હવે આની સાથે સરખાવો નીચેનો પ્રકાશનો ભાગ.

मायाशब्दो ह्याश्चर्यवाची । जनकस्यकुले जाता देवमायेव निर्मितेत्यादिषु तथादर्शनात् । 'न तत्र रथा' इत्यत्रापि सकलपुरुषानुभाव्यतया न भवन्ति । 'अथ रथान् सृजत' इत्यपि स्वप्नदृगनुभाव्यतया तत्कालमात्रावसानात् सृजत इत्याश्चर्यरूपत्वमुपपद्यते । न हीदृशी सृष्टिर्जीवेन कर्तुं शक्या । संसारदशायां जीवस्य कात्स्न्येन अनभिव्यक्तस्वरूपत्वात् तादृशसामर्थ्यायोगात् । यतः सा आश्चर्यात्मिकेति रामानुजाचार्याः ।

§ જુઓ "પુષ્ટિભક્તિસુધા" વ૫ અંક ૨, પૃ. ૨૪૧

વળી બ્ર. સૂ૦ ૩-૨-૧૧ ઉપર બૃહદ્ભાષ્યમાં એક સ્થળે નીચે પ્રમાણે ટિપ્પણ છે.

अत्र केचिद्ब्रह्मवादैकदेशिन ऋषय एवमविरोधमाहुः, यतो वा इमानि, सदेव सौम्येदमग्र आसीत् तदात्मानं स्वयमकुरुतेत्यादिभिः भगवत उपादानकारणत्वात्कारणं भगवानुपादेये कार्येस्तीत्यबाधं, ततश्च कारणं पृथिवी घटपटस्तंभकुंड्यादिष्वनुवर्तमाना तत्तद्रूपतां धत्ते, तथा भगवान् स्थूले स्थूलः अनणावनणुरुच्चावचकर्तरि उच्चावचकर्ता उच्चावचकामे उच्चावचकामः पृथिव्यां सर्वगन्धो जलादावगंधः, एवं रसादिषु, एवं स्थानतः परस्योभयलिंगमुपपद्यते इत्येकं मतं ।

આની સાથે શ્રીપુરુષોત્તમજીના પ્રકાશનો નીચેનો ‡ ભાગ સરખાવો.

केचित् ब्रह्मवादैकदेशिन ऋषयो वक्ष्यमाणरीत्योभयलिङ्गाविरोधं व्युत्पादयन्ति। 'यतो वा इमानि' सदेव सौम्येत्यादिभिर्भगवत उपादानत्वस्य सिद्धत्वात्सर्वत्रोपादेये कार्ये भगवानस्तीत्यविवादम् । ततश्च यथा पार्थिवकारणभूता पृथिवी घटपटस्तम्भादिषु कार्येषु निमित्तवशात् तत्तद्रूपतां धत्ते, तथा भगवानप्यस्थूलादिषु द्रव्येषु, रसादिषु च गुणेषु, तत्तद्रूपतां धत्ते इत्येवं स्थानधर्मरूपं तत्तल्लिङ्गं परस्मिन् भासत इति परस्योभयलिङ्गमुपपद्यत इत्येकं मतम् ।

આ બન્ને ફકરાઓ સરખાવી જોતાં તેમાં ઘણુંજ મળતાવડું છે. માત્ર જૂજ નહિ જેવો ભાષાનો ફેરફાર છે. આવા એક બે ફકરાઓમાં નહિ પણ કહેવાતા "બૃહદ્ભાષ્ય"ના તમામ ફકરાઓ સાથે આ સામ્ય છે. પણ સ્થળ સંકોચને લીધે અહિંઆં અવતરણ આપી શકાય તેમ નથી. આવુંજ સામ્ય રા. તેલીવાળાને બ્ર. સૂત્ર પાદ ત્રીજા ઉપરના ગુણોપસંહાર નામના લેખ સાથે જણાયું છે. આ બાબતને તેમણે રશ્મિ ભા. ૩ ના અંગ્રેજી ઉપોદ્ઘાતમાં જાહેર કરી છે. તે લખે છે–

We beg to draw the attention of the scholars of the Sampradaya as well as others to the Parishishta printed here. It is almost a complete commentary on the Gunopasatara Pada of the Anu-Bhashya.........On a comparison of the same with the Prakasha, we find that almost the whole of it is incorporated in the Prakash. It seems possible from the style of expression and method of writing that Purushottamji owes much to this. Its style resembles that of Krishna Chandraji's Vritti. If so the comparative method of exposition followed by him in Prakasha owes its origin to the genius of Krishnachandraji."

આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે કે ગુણોપસંહારપાદની ટીકા લખનાર કૃષ્ણચંદ્રજી છે એમ રા. તેલીવાળા માને છે. જેમ બૃહદ્ભાષ્યની સાથે પુરુષોત્તમજીની પ્રકાશ ટીકાનું સામ્ય છે તેમ આ "ગુણોપસંહારપાદ" સાથે છે. અમારો પણ એજ મત છે. કારણકે શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજી એ પુરુષોત્તમજીના ગુરુ હતા. અને તેથી કૃષ્ણચંદ્રજીના ગ્રન્થના સારરૂપે આ ટીકા તેમણે લખી હશે. વળી અમને તો એમ પણ જણાય છે કે આ "ગુણોપસંહારપાદ"ને શ્રીમદ્ભાષ્ય અગર બૃહદ્ભાષ્યનો ભાગ હશે. આપણા દુર્ભાગ્યે, આ બૃહદ્ભાષ્યનો આખો ભાગ મળી આવ્યો નથી. જો તે મળી આવ્યો હોત તો આપણે નિશ્ચય પૂર્વક કહી શકત કે આ ગુણોપસંહારપાદ તે બૃહદ્ભાષ્યનો ભાગ છે. જો એમ હોય તો પછી બૃહદ્ભાષ્યના રચનાર શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજી છે એ અનુમાન વ્યાજબી બને છે.

---

§ જૂઓ "રશ્મિ" ભા. ૨, પૃ. ૭૮ ÷ જુઓ પુષ્ટિભક્તિસુધા વર્ષ ૬, અંક ૫-૬ પૃ. ૮૦.
‡ જુઓ "રશ્મિ" ભા. ૨, પૃ. ૧૦૭

આ બૃહદ્ભાષ્ય શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજીએ શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના અણુભાષ્યનો આધાર લઇને વિસ્તારથી લખેલું હોવું જોઇએ. જેમ ભાવ પ્રકાશિકામાં અણુભાષ્યના સૂત્રનો ભાવાર્થ પ્રકાશિત કર્યો છે તેમ આમાં અણુભાષ્યને તેમણે વિસ્તૃત કર્યું હશે. આ બધી બાબતો ધ્યાનમાં લેતાં આટલીજ હકિકત સમજાય છે કે **બે ભાષ્યો હોવાની વાત સત્ય છે પણ તે બન્નેના રચનાર શ્રીવલ્લભાચાર્ય નહિ. શ્રીવલ્લભાચાર્યજીએ તો અણુભાષ્યજ રચ્યું અને પાછળથી કૃષ્ણચંદ્રજીએ બૃહદ્ભાષ્ય રચ્યું હશે.**

આ બધા પૂરાવાથી વલ્લભાચાર્યનાં બે ભાષ્યો વિષેનું અનુમાન અવિશ્વસનીય લાગે છે, અને તેથી શ્રીવલ્લભાચાર્યે બ્રહ્મસૂત્રો ઉપર જે મોટી ટીકા કરી તેનું નામ બૃહદ્ભાષ્ય રાખ્યું હતું અને ન્હાની ટીકાનું નામ "અણુભાષ્ય" રાખ્યું, એવી રીતે અણુભાષ્ય શબ્દને જે સમજાવવામાં આવે છે તે પણ વિશ્વસનીય નથી.

તો હવે પ્રશ્ન એ છે કે "અણુભાષ્ય" એટલે શું ? ઘણાખરા ગ્રંથકારો વિષે આ તો બહુજ પરિચિત બાબત છે કે તેઓ તેમની કૃતિને તેમાં પ્રતિપાદન કરેલા વિષયથી ઓળખાવે છે. સામાન્ય રીતે તે કૃતિનું નામ હમેશાં અન્વર્થ હોય છે. દાખલા તરીકે કાળીદાસના એક નાટકનું નામ "અભિજ્ઞાન શાકુન્તલ" છે. આ નામ રાખવાનું પ્રયોજન એ છે કે તે નાટકમાં શકુન્તલા જે મુખ્ય નાયિકા છે તેની કથા આપેલી છે. દુષ્યન્ત રાજાનો પ્રથમ તેની સાથે કણ્વઋષિના આશ્રમમાં મેળાપ થયો, ત્યાં તેને અને શકુન્તલાના પ્રણયનો તથા ગંધર્વવિધિથી લગ્નનો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થયો. પછીથી કેટલાક દિવસ રહીને રાજા પોતાની રાજધાનીમાં પાછો ફર્યો. પાછા ફરતી વખતે શકુન્તલાને પોતાના પ્રણયના સ્મારક તરીકે પોતાના નામાન્તરથી અંકિત વીંટી આપી. થોડો સમય ગયો એટલે કણ્વઋષિને આ બાબતની ખબર પડી. શકુન્તલા પણ હવે સગર્ભા સ્થિતિમાં આવતી હતી. આથી ઋષિએ પોતાના શિષ્યોની સાથે શકુન્તલાને પતિને ત્યા મોકલાવી. બધાં ત્યાં ગયાં ત્યારે દુષ્યન્ત રાજાને ભૃગુઋષિના શાપથી શકુન્તલા સાથેના સંબન્ધનું તદ્દન વિસ્મરણ થયું તેથી તેણે તે સંબન્ધનું કંઇ પણ અભિજ્ઞાન કરાવે એવી નિશાની આપવાને શકુન્તલાને જણાવ્યું. પણ દુર્ભાગ્યે શકુન્તલાની વીંટી શચિતીર્થમાં સ્નાન કરતાં આંગળીએથી સરકી પડી હતી, આથી તે સમયે તે એંધાણી આપી શકી નહિ. માટે દુષ્યન્ત રાજાએ તેને સ્વીકારવાને ના પાડી. પણ તેનો એક પુરોહિત શકુન્તલાને લઇ ગયો. પાછળથી તેને ભરત નામનો પુત્ર થાય છે. તથા ખોવાઇ ગયેલી વીંટી એક ધીવરના મળેલી અને તેની પાસેથી તે રાજાના નોકરે મેળવી અને રાજાને સોંપી. આ એંધાણી રાજાને મળતાં શકુન્તલા સાથેના પ્રેમનું તેને સ્મરણ થયું. પછીથી તેણે શકુન્તલાને સ્વીકારી. આ વસ્તુ કવિએ પોતાના નાટકમાં ગુંથી છે. અને તે તમામ વસ્તુનું સૂચન કરનારૂં નામ પોતાની કૃતિને આપ્યું છે. કેવલ "શકુન્તલા" નાટક એવું નામ નહિ આપવાં "અભિજ્ઞાન શાકુન્તલ" એમ જે નામ આપ્યું છે તે અન્વર્થ છે. એજ પ્રમાણે "મેઘદૂત" "કુમારસંભવ" વગેરે નામો પોતાની કૃતિને આપેલાં અન્વર્થ છે. આવીજ રીતની પ્રથા ઘણાખરા ગ્રન્થકારોએ પોતાની કૃતિને નામ આપવામાં સ્વીકારી છે. શંકરાચાર્યે પણ પોતાનાં ભાષ્યનું નામ "શારીરિક ભાષ્ય" રાખ્યું કારણ કે તે નામમાંજ તેમના કેવલાદ્વૈત વિષેના વિચારો સમજવાની ચાવી રહેલી છે. તેમ રામાનુજના "શ્રી ભાષ્ય" નામમાં વિશિષ્ટાદ્વૈતના વિચારો છૂપાયલા છે. આજ પ્રથા પ્રમાણે શ્રી વલ્લભાચાર્યના ભાષ્યનું નામ "અણુભાષ્ય" રાખેલું છે. આ નામ અન્વર્થ છે. તેમાં શ્રીવલ્લભાચાર્યના શુદ્ધાદ્વૈત વિષેના વિચારોનું સૂક્ષ્મ સૂચન છે. તે સૂચન કેવી રીતે એ હવે આપણે જોઇએ.

શંકરાચાર્યના મતે જગત્ તથા જીવ એ મિથ્યા છે કારણ કે તે અવિદ્યાએ કરીને દેખાય છે. વસ્તુતઃ તો બ્રહ્મજ છે, આમ કહીને જીવનું સ્વરૂપ જણાવતાં તે મિથ્યા છે એમ તેઓ કહે છે. વસ્તુતઃ તો આત્મા છે. આત્મા તરીકે તે વિભુ છે, પણ અવિદ્યાને લીધે આપણને જીવ તરીકે

દેખાય છે. આ શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્ત વિષે શ્રીવલ્લભાચાર્યના આ ભાષ્યમાં ખાસ વિચાર કરેલો હોવાથી પોતાના ભાષ્યની વિલક્ષણતા દર્શાવવાને આ ભાષ્યની સાથે "અણુ" શબ્દ યોજ્યો છે. અણુ શબ્દનો અર્થ "જીવાણુત્વ પ્રતિપાદક" એમ મધ્યમપદ લોપિ સમાસથી સમજીએ તો આ સંજ્ઞા આપવાનું રહસ્ય આપણને ઝટ સમજાશે. આ સંજ્ઞાથી શ્રીવલ્લભાચાર્ય એમ જણાવે છે કે તેમના આ ભાષ્યમાં જીવને જેમ શંકરાચાર્ય વિભુ તથા વ્યાપક કહે છે તે પ્રમાણે તે કબૂલતા નથી, પણ આ જીવ અણુ છે. બ્રહ્મસૂત્રકારના મતે અણુજ છે. આને માટે બ્ર. સૂ. ૨-૩-૨૧ થી ૨-૩-૩૨ સુધીનાં સૂત્રો પ્રમાણમાં આપી શકાય છે. આ સૂત્રોમાં જીવને અણુ કહે છે. શ્વે. ૫-૮ માં તેને વાળના અગ્ર ભાગના સોમા ભાગનો પણ સોમો ભાગ કહેવામાં આવે છે. આ જીવનું સ્થાન હૃદય છે. અને જેમ ચંદન શરીરના અમુક ભાગમાં લગાડ્યું હોય છતાં તેની ઠંડી આખા શરીરમાં પ્રસરે છે તે પ્રમાણે આ ચૈતન્ય આખા શરીરમાં વ્યાપે છે. જેમ અગ્નિમાંથી વિસ્ફુલિંગો વ્યુચ્ચરણ પામે તેમ જીવો બ્રહ્મમાંથી વ્યુચ્ચરણ પામેલા છે. આ જીવો બ્રહ્મના અંશ તરીકે છે. (બ્ર. સૂ. ૨-૩-૪૩) *વસ્તુતઃ આ રીતે જીવ અંશ હોવાથી અણુ છે પણ બ્રહ્મભાવ દશામાં—મુક્તિની દશામાં તેનામાં બ્રહ્મના વ્યાપકત્વ (વિભુત્વ) ના ધર્મો આવે છે. ફક્ત જગત્કર્તૃત્વ ધર્મો તે મેળવી શકતો નથી. બાકી બીજા ધર્મો તે મેળવે છે. આથી તે બ્રહ્મ તુલ્ય અવસ્થા મેળવે છે એમ કહી શકાય. પણ આ વિભુત્વ તેની મુક્ત દશામાં થાય છે. બાકી સામાન્ય રીતે તો જીવ અણુજ છે. આ અર્થ બ્રહ્મ સૂત્રકારના સૂત્રોમાં જણાવ્યો છે; એટલુંજ નહિ પણ શ્રુતિનું તેને સમર્થન છે. બૃહદારણ્યક ૪-૩-૯ અને શ્વેતાશ્વતર ૫-૮ તેને ટેકો આપે છે. તેમજ ઋગ્વેદ સંહિતા ૧૦-૯૦-૩, ભગવદ્ગીતા++ ૧૫-૭ માં પણ આનું પ્રમાણ છે. જીવ બ્રહ્મનો અંશ તથા અણુરૂપ હોવાથી, દાસ્યભાવથી સેવાપરાયણ થાય તોજ બ્રહ્મની સાથે પુનઃ સંબન્ધ મેળવી શકે—અર્થાત્ વ્યુચ્ચરણ પામેલો અંશ તેના અંશીમાં પાછો જોડાય. તેથી જ્ઞાન અગર જ્ઞાનકર્મ નહિ પણ ભક્તિ એજ પ્રભુનો સંબન્ધ કરાવનારૂં જીવને માટે સાધન છે. આવો તમામ અર્થ વિસ્તારથી આ ભાષ્યમાં સમજાવ્યો છે, અને તે અર્થનું સૂચન થઇ શકે તેવી રીતનો "અણુભાષ્ય" શબ્દ પોતાની કૃતિને જે આપવામાં આવ્યો છે તે અન્વર્થજ છે. આથી "અણુભાષ્ય" સંજ્ઞા તે અણુ કહેતાં નાનું ભાષ્ય એમ બૃહદ્ ભાષ્યથી તેનું વૈલક્ષણ્ય જણાવવાને નહિ પણ શુદ્ધાદ્વૈતમાં જીવનું સ્વરૂપ અણુ સ્વીકારેલું છે અને તેનુંજ પ્રતિપાદન કરવાને આ ભાષ્યમાં કરવામાં આવ્યું છે એવો અર્થ જણાવવાને આ શબ્દનો પ્રયોગ છે. બાકી સામાન્યતઃ આ ભાષ્ય ઉપરના તમામ ટીકાકારો ભાષ્ય એ

---

* જુઓ—શ્રી વલ્લભાચાર્યજીની આ સૂત્ર ઉપરની કારિકા

विस्फुलिङ्गा इवाग्नेर्हि जडजीवा विनिर्गताः ॥
सर्वतः पाणिपादान्तात्सर्वतोऽक्षिशिरोमुखात् ।
निरिन्द्रियात्स्वरूपेण तादृशादिति निश्चयः ।
सदंशेन जडाः पूर्वे चिदंशेनेतरे अपि
अन्यधर्मतिरोभावा मूलेच्छातो स्वतन्त्रिणः ॥

\+ સરખાવો બ્ર. સૂ. ૨-૩-૩૦ ઉપરની શ્રીવલ્લભાધીશની કે નીચેની કારિકા

व्यापकत्वश्रुतिस्तस्य भगवत्त्वेन युज्यते ।
आनन्दांशाभिव्यक्तौ तु तत्र ब्रह्माण्डकोटयः ।
प्रतीयेरन्परिच्छेदो व्यापकत्वं च तस्य तत् ।

++ ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः

શબ્દથીજ આનો ઉલ્લેખ કરે છે, તેઓ "અણુભાષ્ય" શબ્દથી ઉલ્લેખ કરતા નથી. ફક્ત શ્રીપુરુષોત્તમજી પ્રકાશના અન્તે આનો ઉલ્લેખ કરે છે. ભાષ્યના પ્રારંભમાં મંગલાચરણના શ્લોકોમાં પણ કેવલ ભાષ્ય[1] શબ્દ છે પણ ભાષ્યની પૂર્ણાહુતિમાં એક[2] શ્લોકમાં "અણુભાષ્ય" શબ્દનો પ્રયોગ છે, તે સિવાય અન્યત્ર આ શબ્દ ક્વચિત્જ મળે છે. આથી આ ભાષ્ય એ એકલુંજ ભાષ્ય શ્રીમદ્વલ્લભાધીશનું હશે અને તેને શ્રીવિઠ્ઠલેશજીએ[3] ઉપર જણાવેલા જીવના અણુત્વવાદના અર્થનું સૂચન કરવાનેજ "અણુભાષ્ય એ નામથી ઓળખાવ્યું હશે.

૩.

અણુભાષ્યના કર્તા કોણ ?

હવે અણુભાષ્યના કર્તા કોણ એ વિષે કંઈક વિચાર કરીએ. સામાન્ય રીતે શ્રીવલ્લભાચાર્યજ ભાષ્યના કર્તા છે. પણ ભાષ્યની ભાષા વગેરે જોતાં, અમૂક ભાગ સુધીજ તેમનું કર્તૃત્વ જણાય છે. જેમ કાદમ્બરીના કર્તા બાણ ભટ્ટ મનાય છે. તેમ વલ્લભાચાર્ય તે અણુભાષ્યના કર્તા છે, પણ કાદમ્બરીના વાંચનારાને સારી પેઠે વિદિત છે કે બાણે અમૂક ભાગ સુધી કાદમ્બરી રચી અને પછી તેના પુત્રે તેને પૂર્ણ કરી, તેજ પ્રમાણે અણુભાષ્યમાં જોવામાં આવે છે. અણુભાષ્યમાં ભાષા વગેરે જોતાં તેના બે ભાગ પડી જાય છે. શરૂઆતમાં જે ભાષા આપણને દેખાય છે તેવીજ ભાષા પાછળના ભાગમાં નથી. શરૂઆતની ભાષા સુબોધિની, તત્ત્વદીપનિબંધનાપ્રકાશ, વગેરે જેવી છે પણ પાછળની ભાષા તેવી નથી. માટે આ ઉપરથી આખું ભાષ્ય શ્રીવલ્લભાચાર્યજીનું હોવા વિષેની શંકા જાય છે. આ પ્રશ્નની શંકાનો ઉકેલ કરતી આ બાબતમાં આટલું સ્પષ્ટ છે કે અણુભાષ્યના પ્રારંભથી તે બ્ર. સૂ. ૩–૨–૩૩ સુધીનો ભાગ શ્રીવલ્લભાચાર્યનો છે અને ત્યાર પછીનો ભાગ અન્યનો છે. બાકીનો ભાગ શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના પુત્ર શ્રીવિઠ્ઠલેશે પૂર્ણ કર્યો. તે માટેનાં નીચેનાં પ્રમાણો મળી આવે છે. આ પ્રમાણો બાહ્ય તથા આન્તર એમ બે પ્રકારનાં છે. આન્તર પ્રમાણો એટલે આ ગ્રંથમાં અન્યના કર્તૃત્વના ઉલ્લેખો હોય તે અને બાહ્ય પ્રમાણો એટલે આ ગ્રન્થ સિવાય બીજેથી મળતાં પ્રમાણો છે. પ્રથમ આપણે આન્તર પ્રમાણો લઈએ.

(૧) પહેલામાં પહેલું પ્રમાણ ભાષાનું છે. શ્રીવલ્લભાચાર્યજીની ભાષાનાં લક્ષણો કેવાં પ્રકારનાં છે તે આપણે ઉપર જણાવ્યું છે. ભાષાના કસોટીથી જો આપણે ભાષ્યના પાછળના ભાગની અર્થાત્ બ્ર. સૂ. ૩–૨–૩૪ પછીની ભાષા જોઈશું તો તે ભાગમાં અને પૂર્વભાગની ભાષામાં ઘણોજ ફેર પડી જાય છે.

પ્રથમનાં ભાષ્યની સૂત્રાત્મક ભાષાજ અહિંઆં નથી, તેમજ વલ્લભાચાર્યની વિવેચન પદ્ધતિ પણ નથી. વલ્લભાચાર્ય જ્યાં અમૂક વિષયને ટુંકમાં સમજાવે છે તેને બદલે અહિંઆં કંઈક વિસ્તાર છે. વાક્યો પણ અસાધારણ રીતે લાંબાં છે. સમાસો પણ કાદમ્બરીની માફક મોટા મોટા છે. તેમજ વલ્લભાચાર્ય જ્યાં વધારેમાં વધારે દશ લીટીઓનો પેરેગ્રાફ યોજે છે તેને બદલે અહિંઆં 'પચાસ' ઉપરાંત લીટીઓના પેરેગ્રાફ હોય છે.

અહિંઆં ફક્ત અણુભાષ્યના પાછળના ભાગની ભાષા કેવી છે તે જણાવવાને એક જ નમૂનો આપીશું—

---

[1] तंव्यासाशयगोचरं प्रथयितुं यैर्भाष्यमाभाषितम्
तानाचार्यवरान्नमामि करुणया श्रीवल्लभाख्यान्प्रभून् ॥

[2] श्रीविठ्ठलेशपादाब्जप्रसादवरलम्भतः ।

[3] प्रकाशमणुभाष्यस्य वितन्वन्पुरुषोत्तमः ।

બ્ર. સૂ. ૩–૩–૧ ઉપર નીચેનું ભાષ્ય છે.

वाजसनेयिनस्तु तमिमं पञ्चमं पठन्ति । अपरंच । अथर्वोपनिषत्सु क्वचिद् गोकुलवृन्दाकाननसंचरद् गोपरूपमनल्पकल्पद्रुमप्रसूनविरचितविचित्रस्थलीकालिन्दीसलिलकण्ठोरेसंगिमृदुतरपवनचलदलकविराजमानगण्डमण्डलद्युतिमण्डितकुण्डलप्रभानुभावितवामांसमिलन्मूर्धन्यमहामाणिक्यमुरलिकामुक्तावलीमिलदतितरलकरकमलयुगलाङ्गुलीवशंवदविविधस्वरमूर्च्छनामोहितव्रजवरनितम्बिनीकदम्बकराक्षकुवलयार्चितं क्वचित्कोदण्डितप्रचण्डदशमुण्डमातिविचित्रचरित्राभिरामं रामस्वरूपं क्वचिदतिकरालवदनवित्रासितकमण्डाकमलासनवृषभासनादिकं नृकेसरिरूपं क्वचिदुरुक्रमादिकं च निरूप्यते।

શ્રીવલ્લભાચાર્યજીની ભાષામાં આવા પ્રકારની વાક્યરચના કોઇપણ સ્થળે જોવામાં આવતી નથી. ભાષ્યના ઉત્તર ભાગમાં અમૂક જ સ્થળે આવી ભાષા છે એવું નથી; પણ આખા ભાગમાં તે વ્યાપેલી છે. આ ભાષા પ્રાસાદિક, અલંકારથી પ્રચુર, અને કવિત્વયુક્ત છે. શ્રીવિઠ્ઠલેશજીના વિદ્વન્મંડનમાં આ ભાષાનું ઘણું સામ્ય છે. વળી શ્રીવિઠ્ઠલેશજી પોતે કવિ હતા. તેમણે શૃંગારરસમણ્ડન વગેરે કાવ્યો લખેલાં છે. તેમની સુબોધિની ઉપરની ટિપ્પણીમાં પણ આ ભાષા મળે છે. આથી ઉત્તરભાગ શ્રીવિઠ્ઠલેશનો હોય એ અનુમાન સબળ બને છે.

(૨) બીજું પ્રમાણ, શ્રીભાષ્યમાં સ્વસિદ્ધાન્તના સમર્થનમાં અવતરણોના ઉલ્લેખ સંબન્ધી છે. પૂર્વભાગમાં ફક્ત ઉપનિષદ્‌ની શ્રુતિઓ અને સ્મૃતિમાં ભગવદ્‌ગીતાનાં જ પ્રમાણો છે. કવચિત્ ભાગવતનાં પ્રમાણો પણ નજરે પડે છે. પણ શ્રુતિનાં અવતરણોનું પ્રામાણ્ય વધારે છે. વળી ઉપનિષદ્‌ની શ્રુતિઓમાં પણ અમુક જ મુખ્ય ગણાતાં ઉપનિષદ્‌માંથી અવતરણો લીધાં છે. પણ આ ઉત્તર ભાગમાં શ્રુતિનાં અવતરણોનું પ્રામાણ્ય ઘણું ઓછું છે. ખાસ કરી તે તે સ્થળે પુરાણનાં પ્રમાણો બહુજ જોવામાં આવે છે. 'મહાનારાયણોપનિષત્' "રામોત્તરતાપનીયોપનિષત્," 'જાબાલોપનિષત્' "ગોપાલપૂર્વતાપનીયોપનિષત્" "મહાભારત" તથા "માર્કણ્ડેય પુરાણમાંથી" પણ અવતરણો લીધાં છે. પૂર્વભાગમાં આમાંથી એકપણ અવતરણ નથી. તેથી બન્ને ભાગના કર્તા જૂદા હશે. આ પ્રમાણો આપવાની શૈલી શ્રીવિદ્વન્મંડન તથા શ્રીવિઠ્ઠલેશના બીજા ગ્રન્થોને મળતી આવે છે. આથી શ્રીવિઠ્ઠલેશ આ ભાગના કર્તા હશે.

(૩) ઉત્તરભાગમાં શ્રીવિઠ્ઠલેશના ગ્રન્થોના તેમના નામનો પણ ઉલ્લેખ ઘણી જગ્યાએ છે જેમકે બ્ર. સૂ. ૩–૨–૪૧ ના ભાષ્યના અન્તે [1]विद्वन्मण्डने श्रीविट्ठलेन च । अतः सकामैरपि...इति सिद्धम्। એ વાક્યમાં વિદ્વન્મણ્ડન ગ્રન્થ તથા શ્રીવિઠ્ઠલેશનું નામ જોવામાં આવે છે. બ્ર. સૂ. ૪–૪–૧૪ ના ભાષ્યમાં પણ स्वरूपात्मकत्वं लीलायाः पर्यवस्यति तेन च नित्यत्वम् । एतद्विद्वन्मण्डने प्रपञ्चितम् ॥ માં પણ [2]નામ આવે છે. બ્ર. સૂ. ૪–૪–૧૩ ઉપરના ભાષ્યમાં પણ भूमैव सुखं...इति श्रुतिव्याख्याने विद्वन्मण्डने प्रपञ्चितम्। વાક્યમાં તેનો [3]ઉલ્લેખ છે. વળી બ્ર. સૂ. ૪–૨–૧૫ માં તથા ૪–૪–૨૦ ઋ. સં. ૨–૨–૨૪ તથા તૈ. સં. ૧–૩–૬ ની ता वां वास्तून्युष्मसि गमध्यै यत्र गावो भूरिशृङ्गा अयासः । अत्राह तदुरुगायस्य वृष्णः परमं पदमवभाति भूरिએ શ્રુતિ ઉપર આ ભાષ્યમાં જે [4]ટિપ્પણ છે તેનું તેજ વિદ્વન્મણ્ડનમાં આવે છે. ત્યાં પણ શ્રુતિમાં वाम् શબ્દનો અર્થ ગોપી અને માધવ લેવામાં આવ્યો છે અને यत्र એટલે શ્રીગોકુલ લેવામાં આવે છે. વિદ્વન્મંડનમાં આનો આ જ ખૂલાસો છે. બ્ર. સૂ. ૩–૩–૩ ના ભાષ્યમાં

---

૧ શ્રીધરશાસ્ત્રિનું અણુભાષ્ય પૃ. ૨૦૬
૨ " " પૃ. ૩૫૩–૩૫૪
૩ " " પૃ. ૩૫૬
૪ " " પૃ. ૩૨૬ તથા ૩૫૯

શ્રીવિટ્ઠલેશજીના 'ભક્તિહંસ' નામના બીજા ગ્રન્થનો ઉલ્લેખ છે ત્યાં આ પ્રમાણે વાક્ય છે. मन्त्राद्यधिष्ठातृरूपाणि तु विभूतिरूपाणि । [1]एतच्च यथा तथा भक्तिहंसे प्रपञ्चितम् । વળી બ્ર. સૂ. ૩-૩-૩૭ ના ભાષ્યમાં [2]દશમ સ્કન્ધની વિવૃત્તિનો ઉલ્લેખ આવે છે. આ વિવૃત્તિને શ્રીવિટ્ઠલેશજીની શ્રીવલ્લભાચાર્યનાં સુબોધિની ઉપરની 'ટિપ્પિણી' નામની ટીકા હોવી જોઇએ અગર ભાગવતના દશમસ્કન્ધ ઉપરના કેટલાક શ્લોકો ઉપર સ્વતન્ત્ર વિવરણો પણ પોતે લખ્યાં છે જેમાંના કેટલાક "વેણુનાદ" માસિકમાં છપાયાં છે તે હોવાનો પણ સંભવ છે. આ રીતે અણુભાષ્યમાં શ્રીવિટ્ઠલેશે રચેલા અન્ય ગ્રન્થોના ઉલ્લેખો મળી આવે છે, તેથી અણુભાષ્યનો ઉત્તરભાગ શ્રીવિટ્ઠલેશનો રચેલો હોવો જોઇએ; કારણ શ્રીવલ્લભાધીશે અસુરવ્યામોહલીલા કરી તે સમયે શ્રીવિટ્ઠલેશનું વય બાર વર્ષનું હતું. તેથી શ્રીવિટ્ઠલેશે રચેલા વિદ્વન્મણ્ડનાદિ ગ્રન્થોનો ઉલ્લેખ શ્રીવલ્લભાચાર્યે કર્યો હોવાનો સંભવ નથી.

(૪) ભાષ્યના પૂર્વ ભાગમાં અને ઉત્તર ભાગમાં એક બીજી વિલક્ષણતા જોવામાં આવે છે. પૂર્વ ભાગમાં કારિકાઓ અધ્યાયની અંદર સૂત્ર ઉપરના ભાષ્યમાં યોજેલી હોય છે, ત્યારે ઉત્તર ભાગમાં અધ્યાયની શરૂઆતમાં યોજેલી[3] છે. વળી શ્રીવલ્લભાચાર્યજી ઓછામાં ઓછીજ કારિકાઓ યોજતા, કારણ કે તે પોતાની સૂત્રાત્મક શૈલીમાં ઘણો અર્થ લાવી શકતા. જ્યારે શ્રીવિટ્ઠલેશજીની એવી શૈલી નહિ હોવાથી કારિકાનો વિસ્તાર કરવાની જરૂર પડી છે, આને માટે શ્રીધર પાઠકના સંસ્કૃત અણુભાષ્યમાં પૃ. ૩૬૧ થી ૩૬૮ સુધીમાં શ્રીવલ્લભાચાર્ય તથા શ્રીવિટ્ઠલેશની જે કારિકાઓ છાપી છે. તે સરખાવવી. ત્યાં એ પણ લક્ષ્યમાં રાખવાનું છે કે શ્રીવલ્લભાચાર્યની કારિકાઓ પ્રથમ ત્રણ અધ્યાય ઉપરની છે, જ્યારે શ્રીવિટ્ઠલેશની ફક્ત ચતુર્થ અધ્યાય ઉપર છે. આમ છતાં શ્રીવિટ્ઠલેશની કારિકાઓની સંખ્યા લગભગ શ્રીવલ્લભાચાર્યના જેટલીજ છે.

(૫) ભાષ્યના અન્તે શ્રીવિટ્ઠલેશ પોતે આ ભાષ્યનું નિવેદન શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યને કરે છે.

भाष्यपुष्पाञ्जलिः श्रीमदाचार्यचरणाम्बुजे । [4]
निवेदितस्तेन तुष्टा भवन्तु मयि ते सर्वदा ॥

આ શ્લોકમાં [5]"શ્રીમદાચાર્ય" શબ્દને સદ્ગત તેલીવાળા બાદરાયણ વ્યાસ તેમજ શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યજીના અર્થમાં લે છે, પણ પુરુષોત્તમજીના પ્રકાશ ઉપરથી શ્રીવલ્લભાચાર્યનોજ અર્થ સમન્વય છે. આ શ્લોક ઉપર પુરુષોત્તમજી નીચે પ્રમાણે ટિપ્પણ કરે છે. [6]गुणोपसंहारपादमारभ्य सार्द्धाध्यायस्य स्वयं करणात्सदाचार्येषु निवेदयन्तः समाप्तौ मङ्गलं कर्तव्यमिति शिष्टाचारं शिक्षयन्तः । आचार्याणां प्रसादमाशासते । આ ઉપરથી સમન્વય છે કે શ્રીમદાચાર્યચરણ એટલે શ્રીવલ્લભાધીશ છે. અર્થાત્ અણુભાષ્યના ઉત્તરભાગના કર્તા વિટ્ઠલેશજી છે; પણ તેમણે એ કૃતિ પોતાની તરીકે નહિ ઓળખાવતાં પોતાના પિતૃચરણ શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યજીની ઓળખાવી છે. આથી શ્રીવિટ્ઠલેશજીના રચેલા ભાષ્યના અન્તે ઇતિશ્રીમાં પણ શ્રીવલ્લભાચાર્યનું નામ છે.

---

૧ શ્રીધર પાઠકનું અણુભાષ્ય પૃ. ૨૧૩

૨ " " પૃ. ૨૪૫ "उद्देश्यविधेयभावस्फूर्तौ......तथा श्रीभागवतदशमस्कन्धविवृतौ प्रपञ्चितमस्माभिः ।

૩ શ્રીધર પાઠકના અણુભાષ્ય ચતુર્થ અધ્યાયની પહેલાંનો ભાગ પૃ. ૩૦૧

૪ જુઓ શ્રીધર પાઠકનું અણુભાષ્ય પૃ. ૩૬૨.

૫ જુઓ "રશ્મિ" ભા. ૩ અંગ્રેજી ઉપોદ્ઘાત.

૬ જુઓ ભટ્ટ રત્નગોપાલનું કાશીનું અણુભાષ્ય નં. ૧૨૯, પૃ ૧૪૪.

श्रीमत्प्रभुचरण श्रीगुसांई विठ्ठलनाथजी

(श्रीगुसांईजी)



प्राकट्य, सं. १५७२ (व्रज) पौष कृष्ण ९.

फीनीक्स प्री. वर्क्स.

(૬) ઉત્તરભાગની બીજી વિલક્ષણતા એ છે કે તેમાં પુષ્ટિમાર્ગની કેટલીક પરિભાષા તથા રસ શાસ્ત્રની કેટલીક પરિભાષા વિસ્તારથી ચર્ચી છે. બ્ર. સૂ. ૪–૩–૯ ના ભાષ્યમાં પુષ્ટિ, મર્યાદા અને પ્રવાહ એ ત્રણ માર્ગો ફક્ત નહિ પણ પુષ્ટિપુષ્ટિ, પુષ્ટિમર્યાદા અને પુષ્ટિપ્રવાહના ભેદો પણ જણાવ્યા છે. આ પ્રકારની પરિભાષાની સરણિ શ્રીવિઠ્ઠલેશની છે. જો કે શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યે પુષ્ટિમાર્ગના સિદ્ધાન્તોનો પ્રચાર કર્યો હતો છતાં ખરેખર પુષ્ટિસંપ્રદાયના સ્થાપક શ્રીવિઠ્ઠલેશજી છે. તેમણે શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યનો પુષ્ટિમાર્ગનો સંદેશ પોતાના અનેક ગ્રન્થોમાં વિસ્તારથી સમજાવ્યો છે. એટલુંજ નહિ પણ પુષ્ટિમાર્ગના જીવોનું આધિક્ય જણાવવાને મર્યાદા તથા પ્રવાહના જીવોની સાથે તુલના કરી છે. ભાષ્યના ફલાધ્યાયમાં પુષ્ટિમાર્ગના અને તેમાં વળી પુષ્ટિપુષ્ટિના જીવોનું ફલ પણ સૂક્ષ્મતાથી તેમણે દર્શાવ્યું છે. પૂર્વભાગમાં પુષ્ટિ શબ્દનો કવચિત્જ ઉલ્લેખ છે પણ ઉત્તરભાગમાં તો અનેક સ્થળે એ શબ્દ તથા પુષ્ટિમાર્ગના બીજા [1]બ્રહ્મસંબન્ધ, [2]રસમાર્ગ, [3]અનુગ્રહ, [4]શુદ્ધપુષ્ટિ, પુષ્ટિપુષ્ટિ, મર્યાદાપુષ્ટિ, [5]લીલા, [6]સર્વાત્મભાવ, [7]શરણ, [8]નિવેદન વગેરેના ઉલ્લેખો છે એટલુંજ નહિ પણ તેમને વિસ્તારથી સમજાવ્યા છે. પૂર્વભાગમાં કોઇ સ્થળે સાંપ્રદાયિક પરિભાષાના ઉલ્લેખો નથી માટે ભાષ્યનો આ દ્વિતીય ભાગ શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યનો નથી.

પૂર્વભાગ અને ઉત્તરભાગમાં એક બીજું પણ વૈલક્ષણ્ય છે. તે આ છે. પૂર્વભાગમાં જ્યાં જ્યાં ભાષ્યકાર અન્યના સિદ્ધાન્તથી જૂદા પડે છે ત્યાં તેને માટે કંઇક આક્ષેપાત્મક શૈલીમાં લખાણ નજરે પડે છે. જેમકે [9]એક સ્થળે પૂર્વમીમાંસાનું તાત્પર્ય ક્રિયામાં છે એવું કહેનારાને મૂર્ખ કહે છે અને તેજ રીતે ઉત્તરમીમાંસા જ્ઞાનપરત્વે છે એમ કહેનારને વેદાનભિજ્ઞ જણાવે છે. વળી વેદના સ્વકલ્પના પ્રમાણે અર્થ કરનારને એક સ્થળે [10]મહાસાહસિક કહે છે. આનન્દમય [11]અધિકરણમાં જેઓ વિભાગ કલ્પે છે તેઓ કંઇ પણ સમજતા નથી એમ કહીને તેમના અજ્ઞાનને પ્રકટ કર્યું છે. બ્ર. સૂ. [12]૧–૩–૨ માં શ્રુતિનો ગમે તે અર્થ કરનારને શ્રુતિના વિરુદ્ધ અર્થ કરનાર કહ્યો છે. તેવાઓની બેદરકારીજ કરવી જોઇએ. બ્ર. સૂ. [13]૧–૩–૧૩ માં સૂત્રમાં અન્યથા પાઠ કરનારને ભ્રમ થયેલો છે એવો આક્ષેપ છે. [14]જગતને

---

૧ શ્રીધર પાઠકનું અ. ભા. પૃ. ૨૩૦

૨ શ્રીધર પાઠકનું અ. ભા. પૃ. ૩૨૫

૩ શ્રીધર પાઠકનું અ. ભા. પૃ. ૩૪૯

૪ જુઓ શ્રીધર પાઠકનું અ. ભા. પૃ. ૩૪૫

૫ ,, ,, ,, ,, પૃ. ૩૫૨

૬ ,, ,, ,, ,, પૃ. ૩૫૪

૭ ,, ,, ,, ,, પૃ. ૨૪૯

૮ ,, ,, ,, ,, પૃ. ૨૪૬

૯ तस्मत् पूर्वमीमांसानभिज्ञाः क्रियापरत्वं सर्वस्यापि वेदस्य वदन्तो मूर्खा एव । उत्तरवादिनोपि पूर्वाज्ञानमङ्गीकृत्य पूर्वानुपयोगित्वं वेदस्य ब्रह्मज्ञानस्य वदन्तो वेदानभिज्ञाः । पृ. १४.

१० अतःस्वबुद्धया शास्त्रार्थं परिकल्प्य तत्र वेदं योजन्तो महासाहसिकाः सद्भिरुपेक्ष्याः ॥ पृ. १६.

ये पुनरधिकरणभङ्गं कुर्वन्ति तेषामज्ञानमेव...पृ. ३८.

११ येतु श्रुतेरन्यथार्थत्वं कल्पितमतानुसारेण नयन्ति ते पूर्वोत्तरस्पष्टश्रुतिविरुद्धार्थवादिन उपेक्ष्याः। पृ. ७४.

१२ अत्र सर्वसङ्करवादिनामन्यथा पाठो भ्रमात् । पृ. ७८.

१३ ये पुनर्मिथ्यात्वं तामसबुद्धयः प्रतिपादयन्ति तैर्ब्रह्मवादाः सूत्रश्रुतिनाशनेन तिलापः कृता वेदितव्याः । अन्तःप्रविष्टचोरवधार्थमेवेप आरम्भः । पृ. १२४.

१४ एवं पारंतंपिदोपे स्वमत्यानुपपत्तिमुद्भाव्य सर्वसंप्लवं वदन्मन्दमतिः सद्भिरुपेक्ष्यः ॥

મિથ્યા માનનારને તદનન્યત્વાધિકરણમાં તામસબુદ્ધિ તથા ચોર કહેલ છે. બ્ર. સૂ. ૨-૧-૨૭ માં સર્વ સંપ્લવ કરનારને મન્દમતિવાળો કહે છે. બ્ર. સૂ. ૨-૩-૧૮ માં સદંશને વ્યપદેશ વાક્ય તરીકે સ્વીકારનારને [1]બુદ્ધના અવતાર તરીકે જણાવેજ છે. આ પ્રકારે પૂર્વભાગમાં ઘણી વખતે જ્યાં આપણા ભાષ્યકારને અન્ય ભાષ્યકારો સાથે સખ્ત ભેદનો પ્રસંગ હોય છે ત્યાં કાંઇક ભાષ્યકારોની ચાલતી પ્રણાલિકા પ્રમાણે આક્ષેપાત્મક ભાષાનો ઉપયોગ કર્યો છે.

(૭) ઉપરનાં આન્તર પ્રમાણો ઉપરાંત નીચેનાં બાહ્ય પ્રમાણો પણ તે અનુમાન પરત્વે આપી શકાય.

(क) પ્રથમ બાહ્ય પ્રમાણ શ્રીપુરુષોત્તમજીના પ્રકાશનું છે. બ્ર. સૂ. ૩-૨-૩૪ ના ભાષ્ય ઉપરના પ્રકાશના અન્તે શ્રીપુરુષોત્તમજી [2]"**इत आरभ्य प्रभूणामिति प्रतिभाति**" એવું વાક્ય ઉમેરે છે. આથી જણાય છે કે બ્ર. સૂ. ૩-૨-૩૪ પછીનો તમામ ભાગ **શ્રીપ્રભુચરણ** કહેતાં **શ્રીવિઠ્ઠલેશનો** છે. શ્રીવિઠ્ઠલેશનું બીજું નામ **શ્રીગોસ્વામિ** તથા **શ્રીમત્પ્રભુચરણ** અગર શ્રીપ્રભુ છે. અને પુરુષોત્તમજી અહિંઆં પ્રભુ તરીકેજ ઓળખાવે છે.

(ख) શ્રીગોપેશ્વરજીની રશ્મિમાં પણ તે વિષે [3]સ્પષ્ટતાથી ખુલાસો કરે છે. તેમાં પ્રથમ **श्रीमदाचार्याः स्वानुमतमार्गप्रचारार्थं भगवतावतारिताः** ત્યાંથી શરુ કરીને **इत्थं चानवगाह्याभिप्रायाणां सूत्राणां भाष्यमुक्त्वा सुगमानां स्थापितवन्तः** માં શ્રીવલ્લભાચાર્યનું (અણુભાષ્યના પૂર્વભાગનું) ગ્રન્થકર્તૃત્વ જણાવે છે અને પછીના ભાગનું એટલે ૩-૨-૩૪ પછી શ્રીવિઠ્ઠલેશનું ગ્રન્થકર્તૃત્વ છે. તે જણાવવાને નીચેની પંક્તિઓ લખે છે. **तदेतत्पूरयितुं श्रीविठ्ठलदीक्षितः स्थानविशेषात्प्रकाशादिर्वादिति सूत्रादारभ्य भाष्यमारभन्त इत्याहुः** આ ટીકામાં પુરુષોત્તમજીના "પ્રભુ" શબ્દનો અર્થ પણ "ગોસ્વામિ" એમ આપેલો છે.

ग. શુદ્ધાદ્વૈત તત્ત્વજ્ઞાનના આધુનિક અદ્વિતીય અને પ્રખર પણ્ડિત **પ્રો. મગનલાલ શાસ્ત્રી** એમ. એ. તરફથી પ્રદીપ ટીકાસહિત "અણુભાષ્ય" ગ્રન્થનો પ્રથમ સ્તબક એટલે બ્ર. સૂ. ૩-૨-૨૩ સુધીનો ભાગ પ્રકટ થયો છે. તેની પ્રસ્તાવનામાં પ્રો. મગનલાલ શાસ્ત્રી "વિજ્ઞપ્તિ" માં પણ નીચે પ્રમાણે પોતાનો મત જાહેર કરે છે કે **श्रीमद्वल्लभाचार्यचरणैः एतावानेव श्रीमद् ब्रह्मसूत्राणुभाष्यग्रन्थ इति सोयमिह प्रथमस्तबकात्मना प्राकाशि ।** અર્થાત્ ૩-૨-૩૪ પછીના ભાગ ઉપરનું ભાષ્ય તે શ્રીવલ્લભાચાર્યનું નથી એમ પ્રો. મગનલાલ શાસ્ત્રીજી પણ માને છે.[4]

(घ) ગવર્નમેન્ટ પ્રેસ તરફથી બહાર પડેલી અણુભાષ્ય ઉપરની શ્રીધર પાઠકની બાલબોધિની ટીકામાં આ વિષેનો નિર્ણય કરવામાં આવ્યો છે. પૃ. ૨૮૧ ઉપર બ્ર. સૂ. ૩-૨-૪૧ ના ભાષ્યમાં આવેલા વિદ્વન્મણ્ડન અને શ્રીવિઠ્ઠલ શબ્દ ઉપર તે ટીકામાં નીચે પ્રમાણે કહેવામાં આવ્યું છે. **यदि भाष्यमेतच्छ्रीवल्लभाचार्यकृतं स्यात्तर्हि तत्कथनमसंगतं भवेत्, पुत्रवाक्यस्य पित्रा स्वग्रन्थे स्वोपोद्बलकत्वेन कथनस्य लौकिकरीत्या गर्हणीयत्वात् ।** રા. તેલીવાળા પણ રશ્મિ ભા. ૩ ના અંગ્રેજી ઉપોદ્ઘાતમાં ઉપરના અનુમાનને સમર્થન આપે છે.

ઉપરના તમામ પુરાવાથી એટલું સિદ્ધ થાય છે કે શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યે બ્ર. સૂ. ૩-૨-૩૩ સુધી ભાષ્ય રચ્યું અને ત્યાર પછીનો ભાગ તેમના આત્મજ શ્રીવિઠ્ઠલેશે રચ્યો. તેમણે પોતાનું ભાષ્ય પિતૃચરણ શ્રીવલ્લભાચાર્યનેજ નિવેદન કર્યું. આથી સામાન્યતઃ શ્રીવલ્લભાચાર્ય આખા ભાષ્યના કર્તા મનાય છે.

---

૧ **तस्मात्...शिष्टपरिग्रहार्थमाध्यामिकस्यैवायमपरावतारो नितरां सद्भिरुपेक्ष्यः** ॥ પૃ. ૧૪.

૨ "રશ્મિ" ભા. ૨, પૃ. ૧૮૬

૩ „ „ „ પૃ. ૧૮૬

૪ આ ઉપોદ્ઘાત છપાતી વખતે ખબર મળી છે કે પ્રદીપટીકાવાળા અણુભાષ્યનો દ્વિતીય સ્તબક પણ હમણાંજ બહાર પડ્યો છે.

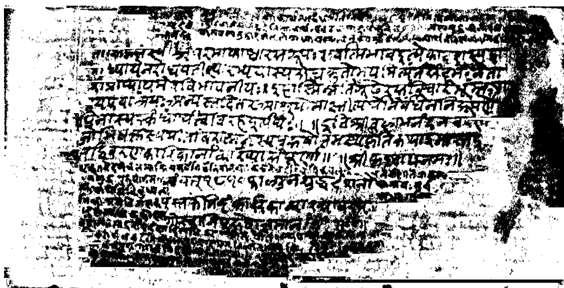
श्रीमद्गोस्वामी विद्वत्केसरी दशदिगन्तविजयीश्रीपुरुषोत्तमजी.

(प्रकाशकार)



प्राकट्य-सं १७२४ भाद्रपद शुक्ल ११

प्रकाशकार श्रीपुरुषोत्तमजीना श्रीहस्ताक्षर.



फीनीक्ष प्री. वर्क्स.

આ ઉપરાંત પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ પાદના આનન્દમયાધિકરણનો કેટલોક ભાગ શ્રીવિઠ્ઠલેશજીએ લખેલો છે. પ્રો. મગનલાલ શાસ્ત્રીએ પણ "અણુભાષ્ય પ્રદીપ"ની વિજ્ઞપ્તિમાં એ બાબત[1] જણાવી છે. શ્રીપુરુષોત્તમજીના પ્રકાશમાં પણ આ ભાગ શ્રીવિઠ્ઠલેશજીનો છે એમ જણાવવામાં આવ્યું છે. [2]આ બાબતનો પુરાવો અણુભાષ્યમાંથી પણ મળે છે. ત્યાં [3]"एतद्यथा तथानन्दमयाधिकरणे प्रपञ्चितमस्माभिः" વગેરે વચનો વારંવાર આવે છે. આ કારણોથી તથા ભાષા ઉપરથી આનન્દમયાધિકરણનો ઘણો ભાગ શ્રીવિઠ્ઠલેશનો સમન્વય છે.

૪.

અણુભાષ્ય ઉપરનું ટીકાસાહિત્ય.

શ્રીપુરુષોત્તમજીનો "પ્રકાશ"—આ ટીકા ઘણીજ મોટી છે. શ્રીપુરુષોત્તમજીનું સ્થાન સંપ્રદાયના તો શું પણ ભારત વર્ષના તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં અપૂર્વ છે. તેઓ શ્રીવલ્લભાચાર્યના દ્વિતીય પુત્ર શ્રીવિઠ્ઠલેશના તૃતીય પુત્ર શ્રીબાળકૃષ્ણના ચતુર્થવંશ્ય શ્રીપીતાંબરજીના આત્મજ થાય. તેમનું પ્રાકટ્ય સંવત્ ૧૭૨૪ માં થયું હતું. તેમનો વિદ્યા માટે ઘણોજ અનુરાગ હતો એટલુંજ નહિ પણ પોતે ઘણા ગ્રન્થો રચ્યા છે. તેમાં સુબોધિની ઉપર, તત્ત્વદીપ નિબંધ ઉપર, ષોડશગ્રન્થ ઉપરની વિવૃતિઓ: ઉપનિષદ્‌ની દીપિકાઓ, પ્રસ્થાનરત્નાકર, વિદ્વન્મણ્ડન ઉપર સુવર્ણ સૂત્ર. અણુભાષ્ય ઉપર "પ્રકાશ" "પ્રહસ્ત" તેમજ અનેક વાદ ગ્રન્થો તેમણે રચ્યા છે. આમાંથી ષોડશ ગ્રન્થ ઉપરની ઘણી વિવૃતિઓ રા. મૂળચંદ્ર તેલીવાળાએ પ્રસિદ્ધ કરેલ છે. તત્ત્વદીપ નિબંધ ઉપરનો આવરણ ભંગ કોટાના મુખ્યાજી ગોકુળદાસજી તથા પણ્ડિત ગટ્ટલાલાની સંસ્થા તરફથી પ્રસિદ્ધ થયેલ છે. વિદ્વન્મંડન ઉપર "સુવર્ણસૂત્ર" ચતુર્થપંચમ પીઠાધીશ્વર વલ્લભલાલ મહારાજ તરફથી છપાય છે. કેટલાક વાદો ભટ્ટ રમાનાથે વાદાવલીમાં સંગ્રહીત કર્યા છે અને "પ્રહસ્તવાદ" શાસ્ત્રી વસન્તરામ તરફથી છપાય છે, પ્રસ્થાનરત્નાકર વૈષ્ણવ પરિષદ્ તરફથી પ્રો. મગનલાલ શાસ્ત્રીએ પ્રકટ કરેલો છે. અણુભાષ્ય ઉપરની "પ્રકાશ" ટીકા અપૂર્વ છે. તે પણ કાશીથી રત્નગોપાલ ભટ્ટે પ્રસિદ્ધ કરી છે, તેમજ શ્રીયુત તેલીવાળાએ ભાષ્ય સાથે રશ્મિ ભેગી છપાવવાને યોજના કરેલી તેમાંથી તૃતીયાધ્યાયના પ્રથમ, દ્વિતીય અને તૃતીય પાદ સુધીનો ભાગ છપાયો છે. આ ટીકામાં ભાષ્યનો વિષય બહુજ વિસ્તારથી સમજાવ્યો છે. જ્યાં ભાષ્યમાં અમૂક શ્રુતિનો ઉલ્લેખ માત્ર કર્યો છે, ત્યાં તેના પૂર્વ અને પછીના ભાગને પણ "પ્રકાશ"માં દેખાડયો છે. અને તે શ્રુતિઓના શબ્દોના અર્થ પણ સ્પષ્ટ કર્યા છે, એટલુંજ નહિ પણ પશ્ચિમની તુલનાત્મક પદ્ધતિથી અન્ય ભાષ્યકારોના મતોને પણ એકઠા કરવામાં આવ્યા છે. આથી અમૂક સૂત્ર વિષે અન્ય ભાષ્યકારોનું મન્તવ્ય શું હશે તેનો ખ્યાલ વાચકોને એકદમ આવી શકે. તેમણે લગભગ ૯ લાખ શ્લોક જેટલું સાહિત્ય સંપ્રદાયને આપ્યું છે. શ્રીપુરુષોત્તમજીના પાણ્ડિત્યની પ્રશંસા કરતાં આધુનિક ગુર્જર સાક્ષર રા. નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતા બી. એ. "હિંદ તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસ"ના ભા. ૨ ના પૃ. ૨૬૦ માં નીચે પ્રમાણે લખે છે- "શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યથી સાતમા આચાર્ય પુરુષોત્તમ મહારાજના ગ્રંથો જેનાં મને સમન્વય છે. કે ઇ. સ. ૧૭૮૮ ના અરસામાં આ મહાપુરુષે તત્ત્વ દર્શનમાં ઘણા સૂક્ષ્મ વિચારો પ્રકટ કર્યા છે. તેમની આકૃતિનું ચિત્ર પ્રસ્થાન રત્નાકરના મુખ પૃષ્ઠ ઉપર આપ્યું છે. તે

---

૧ अस्मिन्नाधिस्तबके ६८ तमे पत्रे 'अथवा सर्वे नैव' इत्यारभ्य ५१ तमे पत्रे अवधार्यते इत्यन्तमानन्दमयसूत्रभाष्यं श्रीमद्विट्ठलेश्वरकृतित्वेनावधार्यं धीमद्भिः

૨ सांप्रतं तु प्रभुचरणैः वर्णकान्तरेणाधिदैविकवादमाश्रित्यैतत्साध्यते જુઓ ભટ્ટરત્નગોપાલનું અણુભાષ્ય નં. ૧૦૦ પૃ. ૧૬૯.

૩ જુઓ શ્રીધર પાઠકનું અણુભાષ્ય પૃ. ૨૧૧, ૨૧૯.

પ્રતિ દૃષ્ટિ નાખતાંજ સમજાય છે કે તેમનું ભવ્ય કપાલ ઝીણા વિચારોની તરવરતી છાયા વાળું છે. તેમનાં વિશાલ નેત્રો પ્રતિવાદીના આક્ષેપોને મોટા મનથી સ્વીકાર કરતાં હોય તેવા જણાય છે; તેમની ઝીણી અગ્રવાળી નાસિકા તે આક્ષેપોને ઝીણવટથી ઉરાડવાની શક્તિ દર્શાવે છે; તેમની સુંદર ઘાટીલી ચિબુક તેમની અપૂર્વ દૃઢતા અને નિશ્ચયબલને જણાવે છે, અને તેમાં હાથની જ્ઞાન મુદ્રા વ્યાખ્યા કૌશલ સ્પષ્ટ જણાય છે."

શ્રીયોગિગોપેશ્વરજીના "રશ્મિ"—આ પ્રકાશ ઉપરની ટીકા છે; યોગિ ગોપેશ્વરજીનું પ્રાકટ્ય શ્રીવલ્લભાચાર્યના દ્વિતીય પુત્ર શ્રીવિઠ્ઠલેશના દ્વિતીય પુત્ર શ્રીગોવિન્દજીના વંશમાં સંવત્ ૧૮૩૬ ના જ્યેષ્ઠ સુ. ૫ ને દિવસે થયું હતું. તેમના પિતાનું નામ શ્રીગોકુલોત્સવજી હતું. તેઓ પ્રભુની નામ સેવામાં આસક્ત હોવાથી તેમને "યોગી"નું વિશેષણ આપવામાં આવ્યું હતું. તેમણે "રશ્મિ" ઉપરાંત "ભક્તિ માર્તણ્ડ" ગ્રન્થ પણ રચ્યો છે. આ ગ્રન્થ કાશીની ચૌખમ્બા સીરીઝમાંથી પ્રકટ કરવામાં આવ્યો છે. પૂર્વ મીમાંસા સૂત્ર ઉપર તેમણે એક ટીકા લખેલી છે. તેમ તૈત્તિરીય સંહિતા ઉપર "નવાર્થી" નામની ટીકા પણ એમની રચેલી છે. "રશ્મિ" નામની ટીકા ઘણીજ લાંબી અને વિસ્તૃત છે. રા. તેલીવાળાએ તેના સંપૂર્ણ મુદ્રણનું કાર્ય હાથમાં લીધું હતું. પણ તેઓ ફક્ત તૃતીયાધ્યાયના પ્રથમ ત્રણ પાદ[1] ઉપરનાં રશ્મિ આપી શક્યા છે. હાલમાં એ કાર્ય મુંબાઇના પુરુષોત્તમ મંડળને સોંપવામાં આવ્યું છે અને પ્રસિદ્ધ વિદ્વાન્ પ્રો. મગનલાલ શાસ્ત્રીની દેખરેખ નીચે ચાલે છે. આ ટીકા ઘણીજ મહત્વની છે. એમાં ફક્ત "પ્રકાશ"ને સમજાવવામાં આવ્યો છે એટલું જ નહિ પણ પ્રકાશમાં રહેલી ત્રુટિઓ પૂર્ણ કરી છે. જ્યાં જ્યાં પુરુષોત્તમજીએ અણુભાષ્યને રશ્મિકારને મતે સંતોષકારક રીતે સમજાવ્યું નથી, ત્યાં "રશ્મિકાર" તેને વિસ્તારથી સમજાવે છે.

[2]રશ્મિનું પૂર અર્ધલાખ શ્લોક ઉપર જાય છે. યોગી ગોપેશ્વરજીની વિદ્વતા અગાધ હતી. "રશ્મિ" ગ્રન્થની ઇતિશ્રીમાં પોતે "સર્વ વેત્તા" તરીકે પોતાને ઓળખાવે છે. હાલના "મહામહોપાધ્યાય" કરતાં ઘણી જ માન ભરેલી આ પદવી પોતાને મળી હતી. અણુભાષ્ય ઉપર પ્રદીપ નામની ટીકાના લખનાર ઇચ્છારામ ભટ્ટજી તેમની પાસે અણુભાષ્ય શ્રવણ કરવાને જતા આ હકિકત વિષેનો તેમનો એક પત્ર વૈષ્ણવધર્મપતાકા વર્ષ ૫ ના અંક ૪ થામાં પ્રકટ થયો છે. ત્યાં પોતે લખે છે કે "इच्छारामभट्टाः समागच्छन्ति सूत्रार्थश्रवणार्थम्" યોગી ગોપેશ્વરજીને તે સમયના સમકાલીન મઠાધિપતિ શંકરાચાર્ય સાથે વાદ થયેલો હોવાનું પણ સંભળાય છે. આ વાદમાં શંકરાચાર્યે હારીને પોતાના ચિન્હો–ભગવો ઝૂંડો, છડી, છત્ર, ચામર વગેરે આપેલાં છે અને તે હજુ પણ શ્રીનાથદ્વારામાં મોજૂદ છે, પણ આ શંકરાચાર્ય[3] કયા તે ચોક્કસ કહી શકાય તેમ નથી.

શ્રીગિરિધરજીનું વિવરણ—આ ટીકા શ્રીપુરુષોત્તમજીના પ્રકાશના આધારે રચાયલી છે. શ્રીગિરિધરજી વૈયાકરણી હોય એવો આભાસ આ ટીકા ઉપરથી થાય છે. આ ટીકામાં દરેક અધિકરણના પ્રારંભમાં વિષય વાક્ય આપેલું છે; તેથી તે અભ્યાસીઓને એ અધિકરણમાં શું આવશે તે એકદમ સમજવામાં સરળ પડે છે. વળી અણુભાષ્યમાં જ્યાં જ્યાં પાઠભેદ આવે છે તેની પણ ચર્ચા આમાં કરેલી છે. પ્રથમ ત્રણ સૂત્રો ઉપરનો આ વિવરણનો ભાગ દેવર્ષિ ભટ્ટ રમાનાથજીએ "ત્રિસૂત્રી"માં પ્રકટ કરેલ છે. પણ આખા વિવરણના મુદ્રણની યોજના અમદાવાદની પુષ્ટિમાર્ગીય વૈષ્ણવ મહાસભા હાથ ઉપર લેવાનો વિચાર કરી રહી છે. શ્રીગિરધરજીનું પ્રાકટ્ય કાશીના ગોપાલ મંદિરમાં સંવત્ ૧૮૧૯ માં થયું હતું. શ્રીગિરધરજીએ "શુદ્ધાદ્વૈત માર્તણ્ડ" નામનો પણ ગ્રન્થ રચેલો છે તેની ઉપર તેમના રામકૃષ્ણ શાસ્ત્રીની ટીકા છે, તથા શાસ્ત્રીજી મગનલાલનો અદ્વિતીય અને મનનીય ગુજરાતી ભાષામાં ઉપોદ્ઘાત

---

૧ આ ચિત્ર અમે આ ગ્રન્થમાં આપ્યું છે.
૨ જુઓ શાસ્ત્રી વસન્તરામ કૃત "પુષ્ટિમાર્ગનો ઇતિહાસ" પૃ. ૧૨૯
૩ જુઓ શાસ્ત્રી વસન્તરામ કૃત "પુષ્ટિમાર્ગનો ઇતિહાસ" પૃ. ૧૩૧

सर्ववेत्ता श्रीमद्गोस्वामी योगी श्रीगोपेश्वरजी

(रश्मिकार)



प्रा. सं. १८३५ ज्येष्ठ शुक्ल ८

श्रीहस्ताक्षरे लखेलुं श्रीरश्मिजीनुं अंतिम पत्र.

फीनीक्स प्री. वर्क्स.

પ્રસિદ્ધ થયો છે. શ્રીગિરિધરજીનું વૈદુષ્ય અપ્રતિમ હતું. તેમના સમકાલીન કાશીના પણ્ડિતવર્ય 'અહોબલ' શાસ્ત્રી પણ તેમના પ્રભાવથી ચકિત થયા હતા.[1]

શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજીની "ભાવપ્રકાશિકા"—આ શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજી તે શ્રીપુરુષોત્તમજીના ગુરુ છે, તેમનું પ્રાકટ્ય સંવત્ ૧૬૫૫ ના શ્રાવણ વદ ૬ ને દિવસે થયું હતું. તેમની "ગુણોપસંહાર પાદ" ઉપરની ટીકા "રશ્મિ" ભાષ્યમાં પ્રકટ થઈ છે. પુષ્ટિભક્તિસુધા વર્ષ ૬ ના અંકોમાં 'શ્રીમદ્ ભાષ્ય' નામની ટીકા પ્રકટ થઇ છે તે શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજીની હોય એમ માનવાને સબબ છે, કારણ કે એની એજ ટીકા અલ્પ શબ્દોના ફેરફાર સહિત અગર લાંબા વાક્યોને ટુંકાવીને શ્રીપુરુષોત્તમજીએ "પ્રકાશ"માં લીધી છે. પુરુષોત્તમજીના તે ગુરુ હોવાથી પુરુષોત્તમજીએ તેમની ટીકાનો ઉપયોગ કર્યો હશે. તેમણે અણુભાષ્યના ભાવનો પ્રકાશ કરનાર સ્વતંત્ર ગ્રંથ લખ્યો છે. તેનું નામ "ભાવપ્રકાશિકા" છે. કાશીથી ભટ્ટ રત્નગોપાલે એ પ્રસિદ્ધ કર્યો હતો પણ હાલમાં તે અપ્રાપ્ય હોવાથી તથા તેમાં અશુદ્ધિઓ રહેવાથી સુરતીસ્થ ગોસ્વામિશ્રી વ્રજરત્નલાલજી દ્વારા સ્વ. તેલીવાલાએ ચાર ભાગમાં તેને પ્રસિદ્ધ કરેલ છે.[2] આ "ભાવપ્રકાશિકા" તે અણુભાષ્ય અને પ્રકાશના સારરૂપ જણાય છે, જો કે અણુભાષ્ય કરતાં તેમાં વિષયને સહજ વિસ્તૃત કરવામાં આવેલ છે.[3]

શ્રીમુરલીધરજીની "વ્યાખ્યા"—શ્રીમુરલીધરજી શ્રીગોપીનાથ દીક્ષિતના વંશમાં હતા. તે મહાન્ મીમાંસક હતા. અણુભાષ્ય ઉપરની તેમની "વ્યાખ્યા" ટીકા સ્વતન્ત્ર રીતે લખાયલી છે. પુરુષોત્તમજીના "પ્રકાશ"ને તે અનુસરતા નથી. શ્રીગોપીનાથ દીક્ષિતના વંશમાં શ્રીમથુરાનાથજી પણ થયેલા છે. તે પણ મહાન્ મીમાંસક હતા. તેમની અણુભાષ્ય ઉપરની ટીકા "પ્રકાશ" નામથી ઓળખાય છે. મુરલીધરજીની ટીકાનું બીજું નામ "સિદ્ધાન્ત પ્રદીપ" પણ છે. શ્રીમથુરાનાથજીની ટીકા હજુ પ્રસિદ્ધ થઇ નથી, પણ શ્રીમુરલીધરજીની ટીકા પ્રસિદ્ધ ભટ્ટ રમાનાથે "ત્રિસૂત્રી"માં પ્રકટ કરી છે. એ આખી ટીકા સ્વતન્ત્ર રીતે પ્રકટ થવાની જરૂર છે. આ બન્ને ટીકાઓ ફક્ત "સમન્વયાધ્યાય" ઉપરજ હસ્તલિખિત પ્રતમાં મળી આવે છે એમ રા. તેલીવાળાનું માનવું છે.

ઇચ્છારામ ભટ્ટજીનો "પ્રદીપ"—ઇચ્છારામ ભટ્ટજી ગુજરાતમાં આવેલા પેટલાદ ગામના વતની હતા, જાતે શ્રીમાલી બ્રાહ્મણ હતા. તે શ્રીરણછોડરાયના ભક્ત હતા ડાકોરમાં હાલમાં તેમની બેઠક પણ છે. જે ભટ્ટજીની બેઠક એ નામથી ઓળખાય છે. એવું કહેવામાં આવે છે કે આ સ્થાનમાં બેસીને તેમણે અણુભાષ્ય ઉપર "પ્રદીપ" નામની ટીકા લખી હતી. તેમણે યોગી ગોપેશ્વરજી પાસેથી અણુભાષ્યનું અધ્યયન કર્યું હતું. (જુઓ પૃ. ૨૪) અણુભાષ્યની ભાષા તથા અર્થ સમજવામાં આ ઘણી ઉપયોગી ટીકા છે. એમાં પુરુષોત્તમજીના "પ્રકાશ"ની માફક અન્ય મતોની તુલના કરવામાં આવી નથી.

---

૧ વિશેષ હકિકત માટે જૂઓ શાસ્ત્રી વસન્તરામ કૃત પુષ્ટિમાર્ગનો ઇતિહાસ.

૨ શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજી માટે વિશેષ હકિકત જાણવાની જીજ્ઞાસા રાખનારાઓએ "વેણુનાદ" વર્ષ ૧ લાના અંક ૫, પૃ. ૧૧૬ માં રા. તેલીવાળાનો "શ્રીકૃષ્ણચંદ્રજી" ઉપરનો લેખ જોવો. ૩ આ "ભાવપ્રકાશિકા" ના ચતુર્થાધ્યાયને અન્તે इतिश्री वल्लभाचार्यचरणाब्जरजोधनः । कृष्णचन्द्रस्तुसूत्रार्थातत्तत्पदानुघात । એવો શ્લોક છે તેથી આ વૃત્તિના લેખક કૃષ્ણચંદ્રજી જ છે; છતાં તે પુસ્તકના ઉપોદ્ઘાતમાં રા. તેલીવાલા નીચે પ્રમાણે લખે છે. "आरम्भेष पुस्तकेऽन्तिमं पत्रं केनचित् कृष्णदासेन सं. १८५० वर्षे लिखितम् । तत्र पत्रस्योपरि "इयं वृत्तिः गोस्वामिपुरुषोत्तमैः स्वगुरुनाम्ना कृतेति श्रुतमिति कस्यचित् टिप्पणम् આમાં પુરુષોત્તમજીની આ વૃત્તિ હોવાનો સંશય ઉપસ્થિત થાય છે. ૩ "રશ્મિ" ભા. ૧ અંગ્રેજી ઉપોદ્ઘાત પૃ. ૯.

તો પણ અભ્યાસીઓને માટે એ ઘણુંજ ઉપયોગી છે. સૂત્રોના અર્થો તથા શ્રીવલ્લભાચાર્યની ભાષા સમજવામાં તેના જેવી બીજી કોઇ પણ ટીકા નથી. પ્રો. મગનલાલ શાસ્ત્રીએ તેને સંપૂર્ણ પ્રકટ કર્યો છે.

લાલુભટ્ટજીની યોજના—આ ટીકાનું બીજું નામ 'ગૂઢાર્થ દીપિકા' છે. આ ટીકા પણ અણુભાષ્ય સમજવામાં ઉપયોગી થાય એવી છે. જ્યાં જ્યાં ભાષ્ય સમજવામાં મુશ્કેલી આવતી હોય ત્યાં ત્યાં આ યોજના જોવાથી તે મુશ્કેલી જતી રહે છે. લાલુભટ્ટે સુબોધિની ઉપર પણ "યોજના" રચેલી છે. તેમાં તામસ ફલ પ્રકરણ ઉપરની યોજના રા. વાડીલાલ નગીનદાસ શાહ તરફથી છપાઇ છે. "ગૂઢાર્થ દીપિકા"નો થોડોક ભાગ "ત્રિસૂત્રી"માં છપાયો છે.

ઉપરની ટીકાઓ ઉપરાંત એક "વેદાન્ત ચંદ્રિકા" નામની ટીકા છે. તેના પહેલા ત્રણ સૂત્ર ઉપરનો ભાગ "ત્રિસૂત્રી"માં પ્રસિદ્ધ થયેલ છે. ઘણું કરીને આ "વેદાન્તસિદ્ધાન્તચન્દ્રિકા" અથવા "પ્રભા" નામથી ઓળખાતી ટીકા હશે. જો તે પ્રમાણે હોય તો શ્રીવ્રજરાયજીની હોવી જોઇએ. શ્રીવલ્લભજીના પુત્ર શ્રીબાળકૃષ્ણજીએ (સંવત્ ૧૭૪૫) 'વાગીશ પ્રસાદ' નામની ટીકા કરેલી છે.

શ્રીગિરીશધરજી અને રામનારાયણની પણ [1]ટીકાઓ અણુભાષ્ય ઉપર મળી આવે છે.

ભટ્ટ વ્રજનાથની પણ વૃત્તિ છે. જયપુરના રાજા જયસિંહના કહેવાથી આ વૃત્તિ તૈયાર કરી છે. આ "મરીચિકા" એ નામથી પણ ઓળખાય છે. આમાં અણુભાષ્યનો સારાંશ આપેલો છે તેથી તેને Epitome of Anu-Bhashya નામ આપણે આપી શકીએ. જેમને અણુભાષ્યનો અભ્યાસ કરવો નથી. પણ તેમાં ભાષ્યકાર શું કહેવા માગે છે તે ઉપર ઉપરથી જાણવું હોય તો આ વૃત્તિ તેમાં ઘણી ઉપયુક્ત થઇ શકશે. કાશીની ચોખમ્બા સીરીઝમાં આ પ્રકટ કરવામાં આવેલ છે.

આ ઉપરાંત અણુભાષ્યને સરળતાથી સમજવાને માટે અધિકરણ માળાઓનું સાહિત્ય પણ છે. તેમાંની એક "અધિકરણ માળા" જે "ન્યાયમાળા"ના નામથી ઓળખાય છે તે શ્રીપુરુષોત્તમજીએ રચેલી છે. બીજી "અધિકરણ માળા" લાલૂભટ્ટના શિષ્ય નિર્ભયરામ ભટ્ટ નામના નાગર બ્રાહ્મણે રચી છે. તેઓ કાંકરોલીના મંદિરમાં સંવત્ ૧૮૩૫ માં મુખ્ય પ્રચારક હતા. તેમણે સરળ ભાષામાં અણુભાષ્યનાં અધિકરણોનો સાર આપ્યો છે. આ બન્ને અધિકરણમાળા પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવેલ છે. કોટાના શ્રીમથુરેશજીના પુસ્તકાલયમાં "અણુભાષ્ય તત્ત્વ" નામનો એક ગ્રંથ છે. તે હજુ સુધી પ્રસિદ્ધ થયો નથી. વળી કોઇક વલ્લભદેવની અણુભાષ્યના આધારે "વેદાન્તકૌમુદી" નામની ટીકા પણ છે.

શ્રીચંદ્રમાજીની ગાદીના શ્રીવલ્લભજીના સેવક અને શ્રીરઘુનાથજીના આત્મજ શ્રીવ્રજનાથજીએ અણુભાષ્યના અધિકરણોના અર્થો કારિકામાં આપેલા છે.

આ પ્રમાણે અણુભાષ્ય ઉપરનું ટીકા સાહિત્ય પણ વિપુલ અને અસંખ્યેય છે. બીજા કોઇપણ ભાષ્ય ઉપર આટલું બધું ટીકા સાહિત્ય હશે કે કેમ તેને માટે સંશય રહે છે.

૫.

બ્રહ્મસૂત્ર ઉપરના ભાષ્ય સાહિત્યમાં અણુભાષ્યનું સ્થાન.

હવે અણુભાષ્યમાં શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યે વેદાન્તના ક્યા વિષયો પ્રતિપાદન કર્યા છે તે તરફ આપણે દૃષ્ટિપાત નાખીએ. શ્રીવલ્લભાચાર્ય પોતાના વેદાન્તવાદને "શુદ્ધાદ્વૈત" મત કહે છે. વેદાન્તના અદ્વૈત, દ્વૈત, અને દ્વૈતાદ્વૈત એવી ત્રણ શાખાઓમાંથી અદ્વૈતમતમાં સમુચ્ચયવાદી, કેવલાદ્વૈત, વિશિષ્ટાદ્વૈત. શુદ્ધાદ્વૈત

---

[1] જૂઓ "રશ્મિ", ભા. ૧, ઉપોદ્ઘાત પૃ. ૧૧

અને અવિભાગાદ્વૈત એ મુખ્ય છે. આમાં શ્રીવલ્લભાચાર્યનો શુદ્ધાદ્વૈત મત કહેવાય છે. શુદ્ધાદ્વૈત શબ્દનો અર્થ એટલો જ છે કે બ્રહ્મ જો કે દ્વૈત રહિત છે પણ તે અદ્વૈત શુદ્ધ અર્થાત્ માયા વગરનું છે, અર્થાત્ માયા સંબન્ધ રહિત બ્રહ્મનું જ અદ્વૈત છે. શ્રીશંકરાચાર્ય જીવ અને જગતને માયાથી જન્ય માને છે, તે આ મતમાં નથી. અહિંઆં તો જીવ અને જગત એ બ્રહ્મની ઇચ્છાથી થયેલાં છે, તેથી તેમાં માયાની ગંધ સરખી નથી. આથી માયા વગર જીવ અને જગતનું બ્રહ્મ સાથે અદ્વૈત છે. આ બાબત ઉપર ઘણોજ ભાર આ તત્ત્વજ્ઞાનમાં મૂકવામાં આવ્યો છે. [1]આમાં નીચેના સિદ્ધાન્તો પણ મુખ્યત્વે ચર્ચ્યા છે.

૧. **બ્રહ્મ સર્વ ધર્મથી યુક્ત છે**—બ્રહ્મ નિર્ગુણ અને નિરાકાર નથી પણ સગુણ અને સાકાર છે. તેમાંથી જીવ તથા જગતની ઉત્પત્તિ છે. તે સર્વ કર્તા છે. બ્ર. સૂ. ૨–૧–૩૭ માં તેને સર્વધર્મથી યુક્ત કહેલ છે, કોઈપણ ધર્મ તેમાં નથી તેવું નથી. બ્ર સૂ. ૨–૧–૩૦ માં પણ તેજ વાત જણાવી છે. રામાનુજ મતમાં બ્રહ્મને "હીનગુણથી રહિત" અને ફક્ત શુદ્ધ ધર્મવાળું જણાવ્યું છે. શ્રીવલ્લભાચાર્ય આ કથનને સ્વીકારતા નથી. એ પ્રમાણે જો સ્વીકારે તો બ્રહ્મના ધર્મોની મર્યાદા કરવી પડે, અર્થાત્ અમુકજ ધર્મો બ્રહ્મમાં હોય અને અમુક ધર્મો નહિ એવી હદ બાંધવી પડે, પણ બ્રહ્મની બાબતમાં કોઈ પણ હદ બાંધવી, પરિચ્છેદ કરવો તે દોષ છે. માટે તમામ ધર્મો બ્રહ્મમાં છે તેજ મત યુક્ત છે. શંકરાચાર્ય બ્રહ્મને નિર્ધર્મક-ધર્મરહિત કહે છે. બ્રહ્મમાં કોઈ પણ પ્રકારના–શુદ્ધ ધર્મોપણ નથી એવું શંકરાચાર્યનું માનવું છે. શ્રીવલ્લભાચાર્ય આ મતથી જુદા પડે છે. કારણકે જો બ્રહ્મ નિર્ધર્મક હોય તો પછી તેનું જ્ઞાન શી રીતે સંભવે ? અર્થાત્ બ્રહ્મના જ્ઞાનનો પણ સંભવ નથી. જો બ્રહ્મના જ્ઞાનનોજ સંભવ ન હોય તો પછી તે જ્ઞાનને માટે શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ પણ નિરર્થક બને છે. માટે બ્રહ્મ સર્વધર્મથી યુક્ત છે એમ માનવું.

૨. **બ્રહ્મમાં વિરુદ્ધ ધર્મો પણ છે**—સૂત્રકારે બ્ર. સૂ. ૩–૨–૨૭ માં અહિ કુણ્ડલના દૃષ્ટાન્તથી આ સિદ્ધાન્ત જણાવ્યો છે. સર્પ ગોળાકાર રહી શકે છે તેમ સીધો પણ રહી શકે છે તેમ બ્રહ્મ તમામ સ્થિતિમાં પોતે રહી શકે છે બ્ર. સૂ. ૩–૨–૨૮ માં પણ આ બાબત જણાવી છે. બ્ર. સૂ. ૩–૨–૨૨ માં બ્રહ્મમાં પ્રાકૃત ધર્મોનો નિષેધ કરે છે. ત્યાં જણાવે છે કે બ્રહ્મના તમામ ધર્મો આનન્દરૂપ હોવાથી અલૌકિક અને દિવ્ય છે. તેમાં પ્રાકૃત ધર્મો નથી માટેજ બ્રહ્મને નિર્ધર્મક–નિર્ગુણ કહ્યું છે તે સધર્મક સગુણ એટલા માટે કહેવાય છે કે તેના ધર્મો-ગુણો આનન્દરૂપે અલૌકિક છે. બ્રહ્મ પોતે આનન્દરૂપ હોવાથી તેના ધર્મો પણ આનન્દરૂપે છે. આ પ્રકારે ધર્મ અને ધર્મી વચ્ચેનો સંબન્ધ છે. બ્ર. સૂ. ૨–૧–૨૮ માં આ બ્રહ્મની શક્તિઓ વિચિત્ર છે એમ જણાવીને તેનું વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વ પ્રતિપાદન કર્યું છે. તે અણુમાં અણુ છે અને મહાનમાં મહાન્ છે. તેને હાથ નથી છતાં વસ્તુ ગ્રહણ કરે છે અને પગ નથી છતાં દોડે છે. તે મચ્છર જેવડું છે તેમ હાથી જેવડું છે.

૩. બ્રહ્મ સર્વકર્તૃ છતાં તેમાં વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય નથી. આ સિદ્ધાન્તને બ્ર. સૂ. ૧–૧–૨ માં જણાવ્યો છે. ગીતામાં પણ બ્રહ્મને સર્વ જગતના પ્રભવ અને પ્રલય કહ્યું છે. શાંકરમતમાં આ કર્તૃત્વને માયિક કહ્યું છે તે પ્રમાણે વલ્લભાચાર્ય માનતા નથી. તેમના મતે કર્તૃત્વ ઐચ્છિક છે. કામધેનુ, કલ્પવૃક્ષ, ચિન્તામણિની માફક સર્વ વસ્તુ બ્રહ્મમાંથી ઉદ્‌ભવી છે છતાં બ્રહ્મમાં કોઈ પણ પ્રકારનો વિકાર નથી. બ્રહ્મ તો વિકાર વગરનું રહે છે. આને અવિકૃત પરિણામવાદ કહેવામાં આવે છે. વસ્તુના ફેરફારને

૧ આમાં શુદ્ધાદ્વૈત સિદ્ધાન્ત માર્તણ્ડ ઉપર પ્રો. મગનલાલ શાસ્ત્રીના ઉપોદ્‌ઘાત તથા બાલબોધિની ટીકાના ઉપોદ્‌ઘાતનો આધાર લીધો છે.

પરિણામ કહે છે. તે બે રીતનો હોય. એક એવા પ્રકારનો ફેરફાર કે જેને આપણે મૂળ રૂપમાં પાછો લાવી શકીએ નહિ. જેમકે દુધમાંથી થતો દહિંનો ફેરફાર એવા પ્રકારનો છે કે આપણે તેને દુધના રૂપમાં ફેરવી શકીએ નહિ. આનું નામ વિકૃત પરિણામ છે. પણ સોનામાંથી ઘરેણાં થાય છે છતાં અસલ સોના રૂપમાં આપણે ફેરવી શકીએ છીએ. માટે આનું નામ અવિકૃત પરિણામ કહેવાય છે. બ્રહ્મમાંથી જગત્–જીવ વગેરે થતા પરિણામો તે બીજા પ્રકારનાં પરિણામ છે. આથી બ્રહ્મની બ્રહ્મતામાં ફેર પડતો નથી. બ્ર. સૂ. ૧–૪–૨૩ માં આ બાબત સમજાવી છે. એ સુત્રમાં બ્રહ્મનેજ જગત્‌નું ઉપાદાન કારણ અને નિમિત્ત કારણ કહ્યું છે. બ્રહ્મનું જગત્ કર્તૃત્વ બ્ર. સૂ. ૧–૪–૨૭, ૧–૪–૨૭ ૧–૨૩, ૨–૬–૨૫, અને ૩–૨–૨૭ થી સ્પષ્ટ સમન્વય છે. જો કે બ્રહ્મ જગત્‌નું કર્તૃ છે તથા દૃષ્ટ પદાર્થોમાં જે વિષમતા જોવામાં આવે છે. ઉંચ નીચના ભેદ જોવામાં આવે છે તેથી તથા પોતે પ્રલય વગેરે કરે છે તેથી બ્રહ્મમાં વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય (નિર્દયતા) નો આક્ષેપ ટકી શકતો નથી. શા માટે આ વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય? નથી તો તેનું ત્રણ રીતે સમાધાન કરવામાં આવે છે. એક સૂત્રકારના મત પ્રમાણે. બીજું સમાધાન ભાષ્યકાર શ્રીવલ્લભાચાર્યના મતે. અને ત્રીજું વિદ્વન્મંડનકારના મતે. સૂત્રકાર એમ કહે છે કે જો કે બ્રહ્મ સઘળું કરે છે તોપણ સુખદુઃખ આપવામાં જીવના કર્મોની અપેક્ષા રાખે છે. માટે જીવનાં જેવાં કર્મ હોય તે પ્રમાણે તેને સુખદુઃખ મળે છે. ભાષ્યકાર એમ માને છે કે બ્રહ્મ પોતાનું માહાત્મ્ય જણાવવાને માટેજ પોતામાંથી સર્વ પ્રકારની સૃષ્ટિનું (ઉચ્ચ નીચના ભેદવાળી સૃષ્ટિનું) નિર્માણ કરે છે તેથી વૈષમ્ય દોષને પાત્ર બ્રહ્મ થતું નથી. વિદ્વન્મંડનકાર શ્રીવિટ્ઠલેશ એવી રીતે સમાધાન કરે છે, જગત્ બ્રહ્મનું ક્રીડાભાણ્ડ હોવાથી સ્વક્રીડાને માટે–સ્વલીલાને માટે બ્રહ્મ જીવોને ઉચ્ચનીચ સ્થિતિમાં મૂકે છે. લીલામાં એકની એક સ્થિતિ હોય તો લીલાનો આનન્દ આવતો નથી. તેમાં વૈચિત્ર્ય હોવું જોઈએ. બ્રહ્મની આ લીલામાં વૈચિત્ર્યનો પ્રકાર છે. સૂત્રકાર બ્ર. સૂ. ૨–૧–૩૪, અને ૨–૩–૪૨ માં ઇશ્વર કર્મની અપેક્ષાવાળા છે એમ જણાવે છે, પણ સૂત્રકારનું તાત્પર્ય એટલામાંજ નથી, પણ એ આત્મસૃષ્ટિદ્વારાજ તેનું સમાધાન છે તેથી બ્ર. સૂ. ૩–૨–૩૮ માં કહે છે કે કર્મનું ફલ પણ ઇશ્વરથીજ પ્રાપ્ત થાય છે તેથી ઇશ્વર કર્મને અધીન નથી. છતાં જો કોઈ એમ કહે કે ઇશ્વર પણ કર્મને અધીન થાય છે તો ઇશ્વર ઉપર પણ સત્તા અજમાવનાર કર્મ છે અને એમ માનવાથી ઇશ્વરત્વનીજ હાનિ થાય. ઇશ્વર કરતાં જો કર્મ અધિક હોય તો પછી તેવો ઇશ્વર ખપનો શો? માટે ઇશ્વરને કર્મની અપેક્ષા નથી. વળી કર્મ જાતે જડ છે. તેથી તેના નિયમન માટે ચેતન ઇશ્વરની અપેક્ષા રહે છે, અર્થાત્ જડ કર્મની ચેતન ઇશ્વર ઉપર અસર નથી પણ ઇશ્વર જ તેનું નિયમન કરે છે. આની વિદ્વન્મંડનકાર બ્ર. સૂ. ૩–૨–૩૮ ના આધારે તથા ભગવદ્‌ગીતાના "હે અર્જુન! ઇશ્વર સર્વ ભૂતોના હૃદયમાં નિવાસ કરે છે અને તેજ તમામ ભૂતોનું યન્ત્રારૂઢની માફક ભ્રમણ કરાવે છે." એ વાક્યથી ભગવાન્‌જ બુદ્ધિના પ્રેરક છે, અને તેમની પ્રેરણા પ્રમાણે જીવો સારાં ખોટાં કર્મો કરે છે, અને તે કર્મો પ્રમાણે પછાથી પોતે ફલ આપે છે, અર્થાત્ કેટલાક પાસે ઉચ્ચ સ્થિતિમાં મૂકવાને સાધુકર્મો કરાવે છે, કેટલાંક પાસે નીચ સ્થિતિમાં મૂકવાને અસાધુ કર્મ કરાવે છે, આ સઘળું પ્રભુ પોતાની લીલાને માટે કરે છે. વિપશ્ચિત્ વિવિધ રસભોગ ચતુર ભગવાન્ ક્રીડા માટે જીવ દ્વારા વિવિધ કર્મો કરાવીને "પુણ્ય કર્મથી પુણ્યશાળી થાય છે," એ શ્રુતિ વાક્યાનુસાર વેદની મર્યાદાના રક્ષણ માટે વિહિત તથા નિષિદ્ધ કર્મો પ્રમાણે તે તે જીવોને ફલ આપે છે. આ રીતે ત્રણ જૂદી જૂદી રીતના સમાધાનનો એકજ અર્થ નીકળે છે. માટે બ્રહ્મમાં વૈષમ્ય તથા નૈર્ઘૃણ્ય વગેરે દોષ લાગતા નથી.

૪. **બ્રહ્મ અને જગત્‌નો અભેદ**—જગત્ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે એટલુંજ નહિ પણ જગત્‌નું કર્તૃ પણ બ્રહ્મ છે. આથી જગત્ અને બ્રહ્મ વચ્ચે અભેદતા છે. બ્રહ્મના સત્, ચિત્ અને આનન્દ

અંશમાંથી સત્ ધર્મનોજ આવિર્ભાવ તે જગત્ કહેવાય છે. તે પણ બ્રહ્મનું અંશરૂપ છે. ઉત્પત્તિ પૂર્વે તે બ્રહ્મમાં હતું, પણ બ્રહ્મની રમણ કરવાની ઇચ્છા થતાં, જેમ કરોળીઓ પોતાની લાલામાંથી જાળ બહાર કાઢીને તેને પસારે છે અને પછી ક્રીડન કરે છે તેમ પોતામાં તિરોભૂત જગતને પણ બ્રહ્મ ઇચ્છા થતાં બહાર કાઢીને તેમાં રમણ કરે છે. આથી તે પણ બ્રહ્મનું એકરૂપ છે. બ્રહ્મનાં આધિભૌતિક, આધ્યાત્મિક અને આધિદૈવિક એ ત્રણ સ્વરૂપોમાં જગત્ એ આધિભૌતિક સ્વરૂપ છે. આધ્યાત્મિક સ્વરૂપ તે અક્ષર બ્રહ્મ અને આધિદૈવિક તે પરબ્રહ્મ છે. આ બ્રહ્મ અને જગતની અનન્યતા સૂત્રકારે બ્ર. સૂ. ૨-૧-૧૪ માં દર્શાવી છે. ત્યાં પટનું દૃષ્ટાન્ત આપેલું છે. અને તેથી એમ જણાવે છે કે જેમ કોઇ વસ્ત્ર લાંબુ કરેલું હોય અગર ગડી વાળેલું હોય તો પણ વસ્ત્ર તરીકે એકજ છે તેમ બ્રહ્મ અને જગત્ વચ્ચે અભેદતા છે. બ્રહ્મની આવિર્ભાવ અને તિરોભાવની શક્તિઓથી જ્યારે પોતાની ઇચ્છા થાય ત્યારે અન્તઃસ્થિત જગતને બહિઃ પ્રકટ કરે છે અને જ્યારે પોતાની ઇચ્છા થાય ત્યારે તિરોભાવ શક્તિથી તેને પોતામાં પાછું ખેંચી લે છે. આથી જગતના બાહ્ય પ્રાકટયને આપણે ઉત્પત્તિ કહીએ છીએ અને તેના તિરોધાનને પ્રલય કહીએ છીએ. ખરી રીતે જગતનું પ્રકટ થવું તે ઉત્પત્તિ નથી પણ બ્રહ્મના સદંશનો આવિર્ભાવ છે અને તેનો લોપ થવો તે નાશ નહિ પણ તિરોભાવ છે. જેમ યોગીઓ પ્રાણનું નિયમન કરે છે ત્યારે તે જણાતો નથી. પણ અનિયમન સમયે તે દેખાય છે તેવી જ રીતે આવિર્ભાવ જગતનું પ્રાકટય છે અને તિરોભાવથી તિરોધાન છે. બ્રહ્મે સ્વક્રીડાને માટે આ જગત્ સર્જ્યું છે અને તેમાં પોતે નાનાવિધ સામગ્રી પણ પ્રકટાવી છે, તોપણ તેમાં ભોક્તા અને ભોગ્ય એક થઇ જતાં તેનો ભેદ લીલા કાળે રહે છે જ. જેમકે સોનામાંથી અનેક ઘાટ ઘડાઇને તેનાં જૂદાં જૂદાં નામ પડે છે. તે તમામ સુવર્ણ રૂપે એક છે તોપણ વ્યવહારમાં જે નામો પડયાં છે તે રીતે જૂદાં છે. તેજ પ્રમાણે તમામ વસ્તુઓનું બ્રહ્મ સાથે સામ્ય છતાં જે ભોક્તા છે તે ભોગ્ય બનતા નથી અને ભોગ્ય તે ભોક્તા બનતા નથી. બ્રહ્મ આપ્તકામ છતાં જગત્ રૂપે પોતાની ઇચ્છાથી થાય છે અને વિવિધ લીલાઓ કરે છે. આથી બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય કેટલું બધું અગાધ છે એજ માત્ર સમજાય છે. આ રીતે કારણ બ્રહ્મ અને કાર્ય જગત્ એ બન્ને વચ્ચે અહિંઆં શુદ્ધ જ અદ્વૈત છે. અહિંઆં શંકરાચાર્ય જેમ માયાવાદનું અવલંબન કરે છે તેમ કર્યું નથી.

૫. **અક્ષરબ્રહ્મ અને પરબ્રહ્મ**—બ્રહ્મનાં ત્રણ રૂપોમાં જગત્ આધિભૌતિક રૂપ છે અને પરબ્રહ્મ આધિદૈવિક અને આધ્યાત્મિક તે અક્ષરબ્રહ્મ છે. આ અક્ષરબ્રહ્મ તે અન્તર્યામી તરીકે પણ ઓળખાય છે. ગીતામાં ક્ષર અને અક્ષર એવા બે રૂપોનું વર્ણન કર્યું છે, અને અક્ષર કરતાં પણ પુરુષોત્તમ-પરબ્રહ્મને અધિક જણાવ્યું છે. અક્ષરબ્રહ્મને બ્રહ્મના ધામ તરીકે પણ ઓળખાવાય છે. તૈત્તરીયોપનિષદમાં બ્રહ્મના અન્નમય, મનોમય, પ્રાણમય, વિજ્ઞાનમય અને આનન્દમય એવાં પાંચ સ્વરૂપો જણાવ્યાં છે. તેમાં અન્નમય તે જગત્-વિરાટસ્વરૂપ, મનોમય કહેતાં નામાત્મક સૃષ્ટિ વેદાદિ, પ્રાણમય એટલે ચિદંશની જીવાદિ સૃષ્ટિ, અને વિજ્ઞાનમય કહેતાં અક્ષરબ્રહ્મ અને આનન્દમય તે પરબ્રહ્મ છે. આમાંના પ્રથમનાં ચાર તે વિભૂતિ સ્વરૂપો છે. ફક્ત આનન્દમય બ્રહ્મ એજ પરબ્રહ્મ છે કારણ કે પ્રથમનાં વિભૂતિ સ્વરૂપને ક્રમશઃ અન્તરાત્મા તરીકે જણાવ્યું છે પણ આનન્દમયના અન્તરાત્માને જણાવવામાં આવ્યું નથી. તેજ સર્વનાં આત્મા છે. આ આનન્દમયના આનન્દની ગણના જ થઇ શકે તેમ નથી. તેને રસ તરીકે જ ઓળખાવે છે. છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં તેનું "ભૂમન્" તરીકે વર્ણન કર્યું છે. આ આનન્દમય બ્રહ્મના આનન્દની ગણત્રી થઇ શકતી નથી. તૈત્તરીય ઉપનિષદની આનન્દમય વલ્લીમાં આ આનન્દની ગણના કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે ત્યાં માનુષ આનન્દથી લઇને પ્રજાપતિ સુધીના આનન્દનું માપ કર્યું છે પણ ત્યાર પછીના આનન્દનું માપ શ્રુતિઓ આંકી શકી નથી. ત્યાં તેમનું સામર્થ્ય ખૂટી જાય છે;

ત્યાં કહે છે કે જે મનુષ્ય હૃષ્ટપુષ્ટ, કોઈપણ પ્રકારની આધિવ્યાધિ કે ઉપાધિ રહિત, સાધુશીલ, કીર્તિમાન્, અને યુવા હોય અને આખી પૃથ્વીનું સામ્રાજ્ય ભોગવતો હોય તો જ તે મનુષ્ય ખરેખરો આનંદી છે એમ કહેવાય. આટલું જ સુખ મનુષ્યની પાસે હોય તો જ તે માનુષાનન્દ કહેવાય. આવા ૧૦૦ માનુષ આનન્દો એકઠા કરીએ તો એક મનુષ્ય ગન્ધર્વના આનન્દની તુલ્ય તે બને છે. આવા ૧૦૦ મનુષ્ય ગન્ધર્વોના આનન્દોને એકઠા કરીએ તો એક દેવ ગન્ધર્વના આનન્દની તુલ્ય તે બને છે. ૧૦૦ દેવ ગન્ધર્વના આનન્દની સમાન એક પિતૃ લોકનો આનન્દ થાય છે. અને ૧૦૦ પિતૃઓના આનન્દ તે એક આજાનજ દેવના આનન્દ બરાબર છે. ૧૦૦ આજાનજ દેવના આનન્દ તે એક કર્મ દેવના આનન્દની બરાબર છે. ૧૦૦ કર્મદેવના આનન્દની બરાબર ૧ દેવનો આનન્દ બને છે, ૧૦૦ દેવનો આનન્દ ૧ ઇન્દ્રના આનન્દ બરાબર છે. ૧૦૦ ઇન્દ્રોના આનન્દ બરાબર એક બૃહસ્પતિનો આનન્દ છે અન ૧૦૦ બૃહસ્પતિના આનન્દની તુલ્ય એક પ્રજાપતિનો આનન્દ છે. આ આનન્દની ગણત્રીને આપણે નીચે પ્રમાણે કોષ્ટકમાં મૂકીએ.

૧૦૦ માનુષ આનન્દ	=			૧ મનુષ્યગન્ધર્વનોઆનન્દ
૧૦૦ મનુષ્યગન્ધર્વના આનન્દ=		૧૦૦૦૦	માનુષ આનન્દ	=૧ દેવ ગન્ધર્વનો આનન્દ
૧૦૦ દેવ ગન્ધર્વના	,, =	૧૦૦૦૦૦૦	,, ,,	=૧ પિતૃઓનો ,,
૧૦૦ પિતૃઓના	,, =	૧૦૦૦૦૦૦૦૦	,, ,,	=૧ આજાનજ દેવનો ,,
૧૦૦ આજાનજ દેવના	,, =	૧૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦	,, ,,	=૧ કર્મ દેવનો ,,
૧૦૦ કર્મ દેવોના	,, =	૧૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦	,, ,,	=૧ દેવોનો ,,
૧૦૦ દેવોના	,, =	૧૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦	,, ,,	=૧ ઇન્દ્રનો ,,
૧૦૦ ઇન્દ્રના	,, =	૧૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦	,, ,,	=૧ બૃહસ્પતિનો ,,
૧૦૦ બૃહસ્પતિના	,, =	૧૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦૦	,, ,,	=૧ પ્રજાપતિનો ,,

અર્થાત્ મનુષ્યના આનંદથી પરાર્ધ ઘણો આનન્દ હોય તો પ્રજાપતિના આનંદની તુલ્ય બને છે. અહિં સુધી જ શ્રુતિઓ આ આનંદનું માપ કાઢી શકે છે તેથી આગળ આ ગણના કરી શકતી નથી, ત્યાં તેમની વાણી પણ પાછી ફરે છે—વાણી થાકી જાય છે. તેની શક્તિ કુંઠિત થવાથી નેતિ નેતિ શ્રુતિઓ ઉચ્ચારે છે. આ નિઃસીમ, નિરવધિ, અગણિતાનન્દ સ્વરૂપ તેજ પરબ્રહ્મ છે. તેથી સંપ્રદાયની પરિભાષામાં જે સ્વરૂપનો આનન્દ અગણિત નથી પણ ગણી શકાય તેવો છે તેને અક્ષર બ્રહ્મ અન્તર્યામી—મર્યાદા પુરુષોત્તમ વગેરેથી ઓળખવામાં આવે છે. બ્ર. સૂ. ૩–૩–૩૪ માં આ અક્ષર બ્રહ્મ ગણિતાનન્દ હોવાથી પૂર્ણ પુરુષોત્તમ નથી એમ જણાવ્યું છે. રૂપકની ભાષામાં અક્ષરબ્રહ્મને પુરુષોત્તમનાં ચરણસ્થાનમાં રહેનાર કહ્યું છે. બ્રહ્માનંદવલ્લીમાં તો બ્રહ્મરૂપી પક્ષીનું પુચ્છ તે અક્ષરબ્રહ્મ છે એમ જણાવ્યું છે. તે પણ જગતની માફક બ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે, અને મોક્ષ પછી પણ પરબ્રહ્મની સાથે અલૌકિક વિગ્રહ પ્રાપ્ત કરીને સર્વ મનોરથો સિદ્ધ કરવાની ઇચ્છાવાળાઓ માટે આનન્દમય પૂર્ણ પુરુષોત્તમનું સ્વરૂપ છે. તે અનન્ય ભક્તિથીજ પ્રાપ્ત થાય છે. તે વળી જેના ઉપર બ્રહ્મનો કટાક્ષ હોય, જેના ઉપર કૃપા કરવા ઇચ્છે તેવાજ પુષ્ટિના જીવો તેને પ્રાપ્ત કરી શકે છે.

૬. **જીવનું સ્વરૂપ**—શુદ્ધાદ્વૈતમાં જીવને બ્રહ્મનો અંશ કહ્યો છે. બ્રહ્મના સત્ ચિત્ અને આનંદ ધર્મોમાંથી પોતાની રમણ કરવાને ઇચ્છા થતાં ચિત્ અને આનંદ ધર્મોનો તિરોભાવ કરીને ફક્ત સત્‌નો આવિર્ભાવ કર્યો તેનું નામ “જગત્” કહેવાયું. અને ફક્ત આનન્દ ધર્મનો તિરોભાવ થઇને જે સ્વરૂપ આવિર્ભાવ પામ્યાં તે “જીવ” સંજ્ઞાને પામ્યાં. જેમ અગ્નિમાંથી વિસ્ફુલિંગો વ્યુચ્ચરણ પામે તેમ આ જીવો પણ બ્રહ્મના અંશો છે. વિસ્ફુલિંગોના અગ્નિમાંથી વ્યુચ્ચરણને લીધે જેમ અગ્નિનું તેજ ઘટતું નથી

તેમ જીવોના વ્યુચ્ચરણથી બ્રહ્મની બ્રહ્મતા ઘટતી નથી. ભગવાનના ઐશ્વર્ય, વીર્ય, યશ, શ્રી, જ્ઞાન અને વૈરાગ્ય એ છયે છ ધર્મોના તિરોધાનથી જીવને પોતે બ્રહ્મનો અંશ છે તેનું ભાન રહેતું નથી અને તેથી દીનત્વ, પરાધીનત્વ, સર્વદુઃખ સહનત્વ, સર્વ હીનત્વ, જન્માદિ આપત્, અહંબુદ્ધિ, વિપરીત જ્ઞાન અને વિષયાસક્તિ વગેરેનો અનુભવ કરે છે પણ પોતાના ખરા સ્વરૂપનું જેમ જેમ ભાન થાય છે તેમ તેમ દીનત્વાદિ ઓછાં થતાં જાય છે. જીવનું ગ્રહણ પ્રાકૃત ઇન્દ્રિયોથી થતું નથી, પણ યોગ દૃષ્ટિ, ભગવદ્દત્ત દૃષ્ટિ અને જ્ઞાન દૃષ્ટિથી જ તે જોઈ શકાય છે. જીવને નામરૂપનો સંબન્ધ નથી તેથી તેની ઉત્પત્તિ કહેવાતી નથી પણ માત્ર વ્યુચ્ચરણ જ કહેવાય છે. ગીતામાં તેને અજર, અમર કહ્યો છે તેમ તેને જન્મ નથી તથા મરણ નથી એમ જણાવ્યું છે. આથી તે નિત્ય છે એમ સમજાય છે. તેના વિષે જન્મ તથા મરણ જે કહેવાય છે તે લક્ષણાથી જ છે.

બ્ર. સૂ. ૨–૩–૮ માં જીવને જ્ઞાતા કહ્યો છે, જ્ઞાન એ તેનો ધર્મ છે. જેમ સૂર્ય અને પ્રકાશ વચ્ચે ધર્મી તથા ધર્મનો સંબન્ધ છે અને તેમની વચ્ચે અભેદતા છે તેમ જીવ અને તેના ધર્મજ્ઞાન વચ્ચેનો સંબન્ધ છે. આનું સ્વરૂપ શંકરમત પ્રમાણે વિભુ નહિ પણ અણુ છે. બ્ર. સૂ. ૨–૩–૧૯ થી ૨–૩–૨૮ માં એ વિષે સૂત્રકારે જણાવ્યું છે, તેનું માપ પણ કાઢવામાં આવ્યું છે કે વાળના સોમા ભાગનો સોમો ભાગ કરીએ એટલું સૂક્ષ્મ એ ચૈતન્યનું સ્વરૂપ છે. તેનું સ્થાન હૃદય છે. આટલું અલ્પ સ્વરૂપ છતાં ચંદનની માફક અગર મણિની પ્રભાની માફક સમસ્ત દેહમાં તે વ્યાપે છે. આમ છતાં જો તેમાં આનન્દાંશનું પ્રાકટ્ય થાય ત્યારે એટલે બ્રાહ્મી દશામાં વિભુ બને છે. જીવને શ્રુતિમાં જ્યાં વ્યાપક તથા વિભુ કહ્યો છે તે બ્રાહ્મીદશામાં ભગવદાવેશથી આનંદાંશના પ્રાકટ્યની સ્થિતિ જણાવવાને કહ્યું છે. વસ્તુતઃ તે અણુ છે.

તે બ્રહ્મનો અંશ છે એવું બ્ર. સૂ. ૨–૩–૪૩ માં જણાવ્યું છે. આ સૂત્રમાં શંકરાચાર્યે આભાસવાદ, પ્રતિબિમ્બવાદનો આશ્રય કર્યો છે. આ જીવની ત્રણ અવસ્થાઓ છે–શુદ્ધ, સંસારી અને મુક્ત. વ્યુચ્ચરણ કાળે અવિદ્યા સંબન્ધની પૂર્વ અવસ્થા તે જીવની શુદ્ધાવસ્થા છે. આ અવસ્થામાં અવિદ્યાનો સ્પર્શ થતાં આ મારૂં, આ પારકું, આ મારો મિત્ર અને આ મારો દુશ્મન એવી ભાવના કરે છે, આથી આ જીવ સંસારને સર્જે છે અને તેના રાગ–આસક્તિમાં સપડાય છે. આ જીવની સંસારી અવસ્થા છે. બ્ર. સૂ. ૩–૨–૫ માં જીવમાં બ્રહ્મના ધર્મોનું તિરોધાન થઇને કેવી રીતે સંસાર દશાનો અનુભવ થાય છે એ જણાવ્યું છે. આ જીવો વળી બે પ્રકારના હોય છે–દૈવી ગુણોવાળા અને આસુરી ગુણોવાળા. દૈવીગુણોવાળા જીવો સંસારના રાગદ્વેષમાંથી દૂર રહેવા ઇચ્છે છે અને આસુરી જીવો અવિદ્યાથી વધારેને વધારે બન્ધન પામે છે. આ અવિદ્યા જેને લીધે જીવને બંધન થાય છે, તેનાં પાંચ પર્વ છે–દેહાધ્યાસ, ઇન્દ્રિયાધ્યાસ, અન્તઃકરણાધ્યાસ, પ્રાણાધ્યાસ અને સ્વરૂપ વિસ્મૃતિ. આ અધ્યાસનાં કોકડાં જેમ જેમ તેની આજુબાજુ ગુંચવાતાં જાય છે તેમ તેમ પોતે સર્જેલા સંસારને પોતાનો માનતો જાય છે અને આખરે તેના પોતાના સ્વરૂપને પણ ભૂલી જાય છે, પણ આ સ્થિતિમાંથી વિદ્યાનો આશ્રય કરવાથી બચી શકે છે. આ વિદ્યાનાં પાંચ પર્વો છે–સાંખ્ય, યોગ, જ્ઞાન, વૈરાગ્ય, તપ, ભક્તિ. આ પાંચ વિદ્યાનાં પર્વ છે. તેનાથી જીવ પોતાના સ્વરૂપને ઓળખતો થાય છે અને ધીમે ધીમે મુક્તિ તથા પરમાનન્દ સ્વરૂપને પ્રાપ્ત થાય છે. મુક્ત જીવો પણ બે પ્રકારના છે–જીવન્મુક્ત અને મુક્ત. જીવન્મુક્ત જીવતા મુક્ત–સનકાદિ ગૃહસ્થાશ્રમમાં છતાં જીવન્મુક્ત થઇ ગયા. જળમાં જેમ પદ્મપત્ર રહે તેની માફક તેઓ રહેતા હતા છતાં વિકારાદિથી તેઓ નિર્લેપ હતા. જેઓ વ્યાપિ વૈકુણ્ઠ સિવાયના ભગવત્ લોકમાં રહેનાર છે તે જીવો મુક્ત કહેવાય છે. બાકીના જીવો બે પ્રકારના છે–દૈવ અને આસુર. દૈવ જીવોમાં મર્યાદામાર્ગીય અને પુષ્ટિમાર્ગીય છે. આ બન્ને જીવોના પણ મુક્તિની બાબતમાં ભેદ છે. અર્થાત્ આ ભેદો નીચે પ્રમાણે દર્શાવાય.

- જીવો
  - મુક્ત
    - જીવન્મુક્ત
    - મુક્ત
  - મુક્તેતર
    - દૈવી જીવો
      - મર્યાદા દૈવજીવ
      - પુષ્ટિમાર્ગીય દૈવજીવ
        - શુદ્ધપુષ્ટિસ્થદૈવજીવ
        - પુષ્ટિપુષ્ટિસ્થ
        - મર્યાદાપુષ્ટિસ્થ
        - પ્રવાહપુષ્ટિસ્થ
    - આસુર જીવો

બ્રહ્મ સર્વધર્મવિશિષ્ટ અને કર્તૃ હોવાથી તેના અંશરૂપ જીવ પણ કર્તા અને ભોક્તા છે. બ્ર. સૂ. ૨–૩–૩૩ માં આ જણાવ્યું છે. બુદ્ધિ વગેરે કરણ છે, અને તેમના દ્વારા જીવનું કર્તૃત્વ છે. બુદ્ધિ વગેરે કરણ જડ હોવાથી તેમનામાં કર્તૃત્વ નથી. જીવમાં કર્તૃત્વ છે પણ તેનામાં ઐશ્વર્યાદિ ધર્મોના તિરોધાનથી, સામર્થ્યનો અભાવ બન્યો છે આથી તે કર્તા છતાં પણ પોતાનું હિત કરી શકતો નથી. જીવનું કર્તૃત્વ પરાધીન છે; આ કર્તૃત્વ દુઃખરૂપ નથી. જેમ સુથાર રથ બનાવીને તેમાં પોતે બેશીને વિહાર કરે છે તેમ જીવનું ભોક્તૃત્વ પણ છે. આ રીતે જીવમાં કર્તૃત્વ અને ભોક્તૃત્વ પ્રધાનપણે છે. શંકરાચાર્ય ઔપાધિક સમજે છે તે રીતે તે નથી.

બ્રહ્મ પૂર્ણ પ્રકટાનન્દ હોવાથી અને જીવ તિરોહિતાનન્દ હોવાથી બ્ર. સૂ. ૨–૧–૨૨ માં તે બન્ને વચ્ચે ભેદ દર્શાવ્યો છે છતાં પણ તે બન્ને વચ્ચે અભેદતા છે. કારણ કે આનન્દ અંશનો પ્રાદુર્ભાવ છતાં તે બ્રહ્મરૂપ બને છે માટે અભેદતા સુલભ જ છે. આ જીવમાં આનંદઅંશનું પ્રાકટ્ય થતાં કોટિ બ્રહ્માણ્ડો તેમાં સમાઈ જાય છે અને તે જીવ વ્યાપક રૂપ બને છે. જેમ બાલ્યાવસ્થામાં પુરુષનું પૌરુષ છે તેમ જીવમાં આ આનન્દાંશ છે. પણ જેવી રીતે તે પૌરુષ ગુપ્ત રહ્યું છે તેવી રીતે આ અપ્રકટ છે. આ પૌરુષ જેમ યૌવનકાલે ખીલે છે તેમ જીવમાં રહેલો અપ્રકટિત ગુપ્ત આનન્દ પણ ભક્તિ વગેરે દ્વારા પ્રકટ થાય છે. આ સિદ્ધાન્ત બ્ર. સૂ. ૪–૪–૧ માં જણાવ્યો છે.

૭. **જગત્ સ્વરૂપ**—જગત્ એટલે બ્રહ્મની રમણ કરવાની ઇચ્છાથી પોતાના સદંશનો કરેલો આવિર્ભાવ. તે બ્રહ્મનું આધિભૌતિક સ્વરૂપ છે માટે તે સત્ય છે, મિથ્યા નહિ. જેમ મૃત્તિકામાંથી ઘટ ઉત્પન્ન થાય તેમ બ્રહ્મમાંથી જગતનો આવિર્ભાવ થયો છે. માટે બ્રહ્મ એ જગતનું સમવાયિકારણ છે. તેમ તે તેનું કર્તૃ હોવાથી નિમિત્ત કારણ પણ છે. જગતની ઉત્પત્તિ અને નાશ નથી, પણ આવિર્ભાવ તથા તિરોભાવ છે, તે આવિર્ભાવ પહેલાં બ્રહ્મમાં છે અને તિરોભાવ પછી પાછું બ્રહ્મમાંજ રહે છે. કાષ્ટમાં જેમ અગ્નિ હોય તેની માફક જગતની સત્તા બ્રહ્મમાં છે. જેમ મન્થન થતાં તે અગ્નિ બહાર પ્રકટ થાય છે તેમ બ્રહ્મની ઇચ્છા થતાં બહિઃ પ્રકટ થાય છે. લય પછી પણ તે બ્રહ્મમાંજ હોય છે. માટે તેની સત્તા સર્વ કાળે છે. આથી તે અસત્ અગર મિથ્યા નથી. બ્ર. સૂ. ૧–૧–૨ માં બ્રહ્મનું જગત્ કર્તૃત્વ જણાવ્યું છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મજ જગતનું કર્તૃ છે. શંકરાચાર્ય માને છે તે પ્રમાણે શબલ–સગુણ બ્રહ્મ નહિ. જગત્ બ્રહ્મની કૃતિ હોવાથી સત્ય છે, પણ જે મિથ્યા કહેવામાં આવે છે તે સંસાર છે. જગત્ અને સંસારમાં ઘણો ભેદ છે. જગતનું કર્તૃ બ્રહ્મ છે, અને સંસારનો સર્જનાર જીવ છે. જગત્ બ્રહ્મની ઇચ્છાથી તિરોધાન પામે છે. પંચપર્વાત્મિકા અવિદ્યાથી જીવે આ અહંતા મમતાત્મક સંસારને કલ્પેલો હોવાથી જ્ઞાનથીજ તેનો નાશ થઇ શકે છે. જગત્ બ્રહ્મરૂપ હોવાથી તેનો નાશ નથી.

જગતનું ઉપાદાન કારણ બ્રહ્મ અને નિમિત્ત કારણ બ્રહ્મ શક્તિ છે અથવા શક્તિવાળા બન્ને અભેદ હોવાથી આ બન્ને એકજ કારણ છે. સંસાર કલ્પિત હોવાથી તેનું ઉપાદાન કારણજ નથી. તેનું નિમિત્ત કારણ અવિદ્યા છે. સંસારનો નાશ થાય તેથી જગતને કોઈપણ હાનિ નથી. જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ સુધીજ સંસાર રહે છે. મુક્તિ કાલે સંસારનો લય થાય છે. જ્યારે જગતનો લય તો પરમાત્માની ઇચ્છા પ્રમાણે તિરોધાન દશામાંજ છે. પૂર્વે જણાવેલા વૈરાગ્ય, સાંખ્ય, યોગ, તપ, અને ભક્તિરૂપી પાંચ પર્વવાળી વિદ્યાથી અવિદ્યાની નિવૃત્તિ થાય છે. અને તે નિવૃત્તિ થતાં સંસાર ટળી જાય છે. તેથી જીવન્મુક્તિ અનુભવાય છે. દેહાધ્યાસાદિ પાંચ અધ્યાસો પણ ટળી જાય છે. દેહાદિ તો જગતની અંદર હોવાથી તેનો નાશ નથી. સંસારજ સુખદુઃખાત્મક છે, જગત નહિ. આથી જીવન્મુક્તિ કાલે જગત છતાં છે તેથી સુખદુઃખનો અનુભવ થતો નથી.

૮. **ભક્તિતત્ત્વ**—આ મતમાં જ્ઞાન કરતાં ભક્તિ અધિક છે તો પણ જ્ઞાનયુક્ત ભક્તિનો આદર કર્યો છે. બ્રહ્મના માહાત્મ્યના જ્ઞાનપૂર્વક સર્વથી શ્રેષ્ઠ, નિરુપાધિ અને સુદૃઢ સ્નેહ એનું નામ ભક્તિ છે. જેમ બ્રહ્મના રમણ માટે આધિભૌતિક, આધ્યાત્મિક અને આધિદૈવિક એ ત્રણ રૂપો છે તેમ તેને પ્રાપ્ત કરવાને પણ ત્રણ માર્ગો કર્મ, જ્ઞાન અને ભક્તિના છે. કર્મ એ આધિભૌતિક માર્ગ છે. તેનાથી આધિભૌતિક જગતમાં પુનરાવૃત્તિ હોય છે અને વિષયાનન્દની પ્રાપ્તિ થાય છે. કર્મથી સ્વર્ગાદિ લોકમાં ગતિ છે પણ પુણ્યકર્મનો સંચય ક્ષીણ પામતાં આ જગતમાં તેને પાછા ફરવું પડે છે. જ્ઞાનથી આધ્યાત્મિક સ્વરૂપ અક્ષર બ્રહ્મમાં લય એ ફળ મળે છે. ત્યાંથી પુનરાવૃત્તિ નથી. ત્રીજો માર્ગ ભક્તિનો તે આધિદૈવિક માર્ગ કહેવાય છે. તેનાથી આધિદૈવિક સ્વરૂપ પૂર્ણપુરુષોત્તમની સાથે અલૌકિક વિગ્રહથી સર્વ મનોરથ સિદ્ધ કરવાને કૃપાનન્દની પ્રાપ્તિ થાય છે. જ્ઞાનીઓ અક્ષરબ્રહ્મને પરમ ફલ માને છે, જ્યારે ભક્તો અક્ષરબ્રહ્મથી પણ પર રસાનન્દ પૂર્ણપુરુષોત્તમની પ્રાપ્તિને પરમ ફલ માને છે. તેમને, જલમાં સાકરની માફક બ્રહ્મમાં લય પામવાથી તેમના મનોરથની સિદ્ધિ નથી પણ તે રસરૂપ સાકરનો આસ્વાદ લેવામાં છે. ભક્તિના પણ બે પ્રકાર છે, સાધનરૂપા અને સાધ્યરૂપા. સાધનરૂપ ભક્તિ એટલે નવધાભક્તિ અને સાધ્ય એટલે ફલરૂપા અથવા પ્રેમલક્ષણા ભક્તિ. આ ભક્તિનો અર્થ સ્નેહજ કરવામાં આવે છે. અને તે સેવાદિદ્વારા પ્રકટ થાય છે. સેવાફલમાં તનુજા, વિત્તજા અને માનસી એ ત્રણ પ્રકારની સેવા દર્શાવી છે તેમાં તનુજા અને વિત્તજાથી માનસી સેવા સિદ્ધ કરવાની છે. આ સેવાથી ચિત્ત સતત બ્રહ્મમાંજ લાગ્યું રહે છે. આ માનસી સેવા એજ પ્રેમલક્ષણા ભક્તિનું બીજું રૂપ છે. કાવ્યશાસ્ત્રમાં પ્રેમના સ્નેહ, આસક્તિ, વ્યસન અને તન્મયતા, એવા મુખ્ય ચાર પ્રકાર કહ્યા છે તેમાં **સ્નેહ**ના દર્શરુચિ, સ્મૃતિ, અભિલાષા અને ઉદ્વેગ એ ચાર પ્રકાર, આસક્તિના ઉન્માદ, વ્યાધિ અને પ્રલાપ. **વ્યસન**ના જડતા અને મૂર્છા જણાવ્યા છે. આ પછી અન્તિમ અવસ્થા તે તન્મયતાની છે. એ અવસ્થામાં તે ભક્ત વિરહાવસ્થાની છેલ્લી કક્ષામાં હોય છે કે જેથી પ્રભુ સિવાય તેનો પ્રાણ ચાલી જવાની તૈયારીમાં હોય છે. આ અવસ્થા તન્મયતાની દશા કહેવાય છે. આ સ્થિતિમાં પ્રભુ પ્રકટ થાય છે. પ્રેમભક્તિની સંયોગ અને વિપ્રયોગ અવસ્થામાંથી વિપ્રયોગ અવસ્થાને ફલરૂપ માનેલી છે. ભક્તિવર્ધિની ગ્રન્થમાં શ્રીવલ્લભાચાર્યે ભક્તિનાં સ્નેહ, આસક્તિ અને વ્યસન એવાં ત્રણ રૂપ આપ્યાં છે; અને તે ભક્તિની વૃદ્ધિ કેવી રીતે થાય તે જણાવ્યું છે. તે ગ્રન્થમાં કહે છે કે ગૃહમાં સ્થિત રહીને સ્વધર્મપરાયણ બની વિક્ષેપ થવા દીધા વગર પ્રભુ–કૃષ્ણની સેવા કરવી. આમ કરવાથી જ્યારે પોતાના કામ ક્રોધાદિક વિકારો તથા સંસારનું મારૂં તારૂં જતું રહે ત્યારે એમ સમજવું કે પ્રભુને માટે સ્નેહ થયો છે, પછીથી આ સ્નેહ વધીને આસક્તિ રૂપ ધારણ કરે છે ત્યારે સંસાર ફીકકો લાગે છે. ગૃહ ઉપર રુચિજ રહેતી નથી. પછીથી વ્યસન અવસ્થામાં કૃષ્ણ એજ ખરા છે એમ જાણીને તેના વગર એક ક્ષણ પણ રહી શકતો નથી. પ્રભુને માટે ખરી વિરહભાવના તેજ ખરો સંન્યાસ છે. વ્રજાંગનાઓમાં આવો ઉત્કટ સ્નેહ

ભગવાન માટે હતો માટે તે ખરાં સંન્યાસિની મનાયાં છે. ભક્તિપરાયણ જીવ તો મુક્તિની પણ કામના કરતો નથી. તેને તો પ્રભુની નિકટ જવું છે, અને રાસાદિ લીલાનો સાક્ષાત્કાર કરવો છે. જ્યારે ભક્તિની આગળ પ્રભુ પ્રકટ થાય છે ત્યારે પ્રથમ તેનાં નેત્રો તથા મનથી શ્રીમુખની સુધાનું પાન કરે છે અને તેથી ભક્તના ચિત્તમાં પરમ પ્રમોદનો આવિર્ભાવ થાય છે. પછીથી કોઈક અનિર્વચનીય ભાવ ઉત્પન્ન થાય છે. પછી ભગવાનના સ્વરૂપની સાથે સઘળી ઈન્દ્રિયો સહિત સંભાષણાદિ કરે છે. પછીથી ભગવાન તેના સઘળા મનોરથો પૂર્ણ કરે છે. જ્ઞાનમાં તો ફક્ત દુઃખના અભાવ રૂપી ફલ છે પણ ભક્તિમાં દુઃખનો કેવલ અભાવજ નથી પણ પૂર્ણાનન્દનો અનુભવ પણ હોય છે અર્થાત્ ભક્તિમાં કૃપાનંદ અને રસપાન એ ફલ છે. જ્ઞાનમાં સ્વરૂપનો લય એ ફલ છે. જ્યારે ભક્તિમાં સ્વસ્વરૂપથી આનન્દનો અનુભવ છે. જ્ઞાનમાં પ્રથમ કષ્ટ હોય છે, અને અન્તમાંજ દુઃખનો અભાવ અને ગણિતાનન્દની પ્રાપ્તિ છે. જ્યારે ભક્તિમાં શરૂઆતથીજ નિરતિશય આનન્દ છે. જ્ઞાનમાં જીવ પોતાને બ્રહ્મ માને છે, ભક્તિમાર્ગમાં જીવ બ્રહ્મનો અંશ છે તેથી દાસ તરીકે રહીને ભગવાનનું ભજન કરે છે. જ્ઞાનમાર્ગમાં કામ ક્રોધાદિ પ્રતિબન્ધક રૂપ છે, ભક્તિમાં તે પ્રતિબન્ધક હોતા નથી. જ્ઞાનમાર્ગમાં અનેક ભય હોય છે, ભક્તિમાર્ગ હમેશાં નિર્ભય છે, કારણ કે ભક્ત જે કાંઇ સાધન કરે છે તે પ્રભુમાં શ્રદ્ધા રાખીને કરે છે. જ્ઞાનમાર્ગમાં સાધન અને ફલ જૂદાં છે. ભક્તિમાર્ગમાં તે બન્ને એક છે. ભક્તિ એ સાધન છે અને તેનાથી પ્રાપ્ત કરવાનું પણ તેજ છે. જેમનામાં કર્મ, જ્ઞાન કે કોઇ સાધન નથી તેઓ સર્વ ધર્મના ત્યાગપૂર્વક પ્રભુને શરણે જાય તો કૃતાર્થ થાય છે. જ્ઞાનમાર્ગમાં સાધનની અપેક્ષા છે, ભક્તિમાર્ગમાં સાધનની અપેક્ષા નથી.

ઉપર પ્રમાણે શુદ્ધાદ્વૈત મતના સિદ્ધાન્તો અણુભાષ્યમાં દર્શાવ્યા છે. હવે અન્ય ભાષ્યકારોના વિચારથી આ વિચારોનું વૈલક્ષણ્ય કેવી રીતનું છે તે આપણે તપાસીએ.

બ્રહ્મસૂત્ર ઉપરના આદિ ભાષ્યકાર શંકરાચાર્ય મનાય છે. જો કે તેમની પહેલાં સમુચ્ચયવાદી ભર્તૃપ્રપંચે ઇ. સ. ૬૫૦ માં પોતાના અદ્વૈત વિષેના વિચારો દર્શાવ્યા હતા. આ શંકરાચાર્યનો કાલ ઇ. સ. ૭૮૮ થી ૮૨૦‡ સુધીનો ગણાય છે. તેમણે માણ્ડૂક્યકારિકાના કર્તા ગૌડપાદના શિષ્ય ગોવિન્દાચાર્ય પાસેથી સંન્યાસની દીક્ષા લીધી હતી. ગૌડપાદ પાસે પણ ઘણાં વર્ષો સુધી તે રહ્યા હતા. પછીથી ઘણો સમય પ્રવાસમાં ગાળ્યો હતો. તેમણે બદરિકાશ્રમમાં રહીને બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર ભાષ્ય રચ્યું હતું. આ ભાષ્ય રચતી વખતે ગૌડપાદના માયાવાદની અસર એમના ઉપર થઈ હતી તેથી તેમણે સૂત્રકારના આશયોને માયાવાદથી સમજાવ્યા. આથી તેમના ભાષ્યમાં બ્રહ્મવાદને બદલે "માયાવાદ"નુંજ નિરૂપણ છે. તેમનો અદ્વૈતવાદ તે કેવલાદ્વૈત કહે છે, આ મત અને શુદ્ધાદ્વૈત વચ્ચે નીચેનું વૈલક્ષણ્ય છે–

શુદ્ધાદ્વૈત.	કેવલાદ્વૈત.
૧ બ્રહ્મનિર્ગુણ અને સગુણ છે. પ્રાકૃત ગુણોથી રહિત માટે નિર્ગુણ અને અલૌકિક ગુણોથી યુક્ત માટે સગુણ.	૧ બ્રહ્મ નિર્ગુણજ છે. સગુણ બ્રહ્મનું બીજું નામ શબલ બ્રહ્મ છે. તે મુખ્ય બ્રહ્મ નહિ પણ ગૌણ છે. તે માયાથી જન્ય છે.
૨ બ્રહ્મ સર્વ ધર્મથી યુક્ત છે.	૨ બ્રહ્મમાં કોઇપણ ધર્મોજ નથી, જે ધર્મો દેખાય છે તે માયાથી દેખાય છે.
૩ અન્નમય, મનોમય, પ્રાણમય, વિજ્ઞાનમય અને આનન્દમય એ બ્રહ્મનાં સ્વરૂપ છે. તેમાં પ્રથમ ચાર વિભૂતિ સ્વરૂપ છે. અન્નમય એટલે જગત્ મનોમય નામાત્મક સૃષ્ટિ વેદ, પ્રાણમય એટલે	૩ અન્નમય વગેરે પાંચ તે કોષ છે. આનન્દમય એ પરબ્રહ્મ નથી. અક્ષરબ્રહ્મ એ એના કરતાં પણ અધિક છે. ભગવાન, ઈશ્વર, પરમાત્મા કૃષ્ણ એ બધાં ઉપાસના માટેનાં રૂપો છે.

‡ હિંદના તત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ ભા. ૨, પૃ. ૨૦૯.

જીવ અને વિજ્ઞાનમય એટલે અક્ષર બ્રહ્મ આ બધાં વિભૂતિ સ્વરૂપ છે. તે બધાંનો અંતરાત્મા આનન્દમય છે. તેજ પરબ્રહ્મ છે. આનું બીજું નામ કૃષ્ણ છે.	
૪ બ્રહ્મ વિરુદ્ધ ધર્મોનો આશ્રય છે.	૪ બ્રહ્મમાં ધર્મોજ નથી તોપછી વિરુદ્ધ ધર્મો તેમાં હોયજ નહિ.
૫ બ્રહ્મે લીલા કરવાને જગત્ સર્જ્યું છે માટે બ્રહ્મ એજ જગતનું કર્તૃ છે તેમ તે સમવાયિ કારણ પણ છે.	૫ અવિદ્યાને લીધે બ્રહ્મમાં જગતની પ્રતીતિ થાય છે. આ અવિદ્યાને લીધે બ્રહ્મમાં જગતનું કર્તૃત્વ જણાય છે. આ કર્તૃત્વ ખરૂં નથી.
૬ જગત્ એ બ્રહ્મનું અવિકૃત પરિણામ છે.	૬ જગત્ એ બ્રહ્મમાં રજ્જુ સર્પની માફક વિવર્તથી જણાય છે.
૭ જગત્ સત્ય છે, અને સંસાર મિથ્યા છે.	૭ જગત્ અને સંસાર એક છે. તે મિથ્યા છે.
૮ બ્રહ્મની આવિર્ભાવ શક્તિથી જગત્ દેખાય છે અને તિરોભાવ શક્તિથી દેખાતું બંધ થાય છે.	૮ અવિદ્યાથી બ્રહ્મમાં જગતનો આભાસ થાય છે અને જ્ઞાનથી અવિદ્યાનો નાશ થતાં જગત્ રહેતું નથી.
૯ જીવો બ્રહ્મના અંશ છે.	૯ જીવો બ્રહ્મના અંશ નહિ પણ અંશજેવા છે. વસ્તુતઃ જીવજ નથી. જેમ અવિદ્યાથી બ્રહ્મમાં જગતનો આભાસ થાય છે તેમ અવિદ્યાની વિક્ષેપશક્તિથી જીવ દેખાય છે.
૧૦ જીવો અનેક છે.	૧૦ જીવ વસ્તુતઃ આત્મા હોવાથી તે એકજ છે.
૧૧ આ જીવો નિત્ય અને અણુ છે. બ્રાહ્મીદશામાં ભગવદાવેશ થતાં તેમનામાં વિભુત્વ જણાય છે.	૧૧ જીવ આત્મા તરીકે અણુ નહિ પણ વિભુ છે.
૧૨ જ્ઞાન એ જીવનો ધર્મ હોવાથી તે જ્ઞાતા છે; છતાં તેના જ્ઞાનધર્મ અને જ્ઞાતા તરીકે એ ધર્મીસ્વરૂપ વચ્ચે અભેદતા છે, અર્થાત્ તે જ્ઞાન તથા જ્ઞાનરૂપ છે.	૧૨ જ્ઞાતા નહિ પણ તે જ્ઞાનરૂપ છે.
૧૩ બ્રહ્મના તે અંશ હોવાથી, જીવમાં કર્તૃત્વ તથા ભોક્તૃત્વ પણ છે.	૧૩ જીવનું કર્તૃત્વ તથા ભોક્તૃત્વ ઉપાધિજન્ય છે.
૧૪ જીવ અને આત્મા એક છે.	૧૪ જીવ અને આત્મા જૂદા છે. જીવ એ આત્માની મિથ્યા પ્રતીતિ છે.
૧૫ બ્રહ્મનું આધિભૌતિક સ્વરૂપ તે જગત્, આધ્યાત્મિક તે જીવ અને આધિદૈવિક તે પરબ્રહ્મ.	૧૫ બ્રહ્મનાં આવાં ત્રણ સ્વરૂપ નથી. આધિદૈવિક સ્વરૂપ તરીકે ગણવામાં આવતું આનન્દમય સ્વરૂપ તે પરબ્રહ્મ નથી. એ તો એક કોષ છે. પરબ્રહ્મ તે અક્ષરબ્રહ્મ છે.
૧૬ મોક્ષ એ પરમફલ નથી, મોક્ષ કરતાં પણ પરબ્રહ્મના આનન્દાનુભવનું ફલ છે.	૧૬ મોક્ષ એજ પરમફલ છે.
૧૭ બ્રહ્મની સાથે સાયુજ્ય તેનું નામ મોક્ષ આત્યન્તિક દુઃખની નિવૃત્તિ અને પરમાનંદની પ્રાપ્તિ.	૧૭ અવિદ્યાની નિવૃત્તિ તેનું નામ મોક્ષ. આ મોક્ષ એટલે કૈવલ્ય છે.
૧૮ માયા એ બ્રહ્મની શક્તિ છે, અને બ્રહ્મને અધીન છે.	૧૮ માયા એ બ્રહ્મની શક્તિ નથી.
૧૯ ભક્તિ એજ સાધન છે.	૧૯ જ્ઞાન એજ સાધન છે.

૨૦ तत्त्वमसि એ મહાવાક્ય નથી. તેમાં तत्त्वम् અને असि એમ બે પદ છે. तत् કહેતાં બ્રહ્મ, તેને त्व એ ભાવવાચક નામનો પ્રત્યય લગાડ્યો છે. આથી तत्त्व શબ્દનો અર્થ બ્રહ્મત્વ-"બ્રહ્મની સ્થિતિ": એટલોજ થાય છે. तत्त्वमसि આખું પદ એવું જણાવે છે કે જીવ બ્રહ્મ નથી પણ બ્રાહ્મીદશામાં ભગવદ્દાવેશથી તેનો તિરોહિત આનન્દ જ્યારે પ્રકટ થાય છે ત્યારે તેનામાં બ્રહ્મનું વિભુત્વ આવે છે એટલે તે દશામાં તેનામાં બ્રહ્મત્વ હોય છે. આથી તે બ્રહ્મરૂપ છે જેમ સુવર્ણના અંશો સુવર્ણરૂપ હોય છે તેમ બ્રહ્મના ચિદંશો—જીવો પણ બ્રહ્મરૂપ છે.

૨૧ કર્મની અપેક્ષા ચિત્તશુદ્ધિ માટે છે એવું નથી પણ જ્ઞાનદશા પછી પણ તેની જરૂર છે. વસિષ્ઠાદિ ઋષિઓ જ્ઞાની છતાં કર્મ કરતા.

૨૨ પ્રમાણાદિ સઘળું સત્ય છે. બ્રહ્મજ સ્વેચ્છાએ કરીને પ્રમાણાદિરૂપથી વિચિત્ર લીલા કરે છે.

૨૩ પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન, શબ્દ અર્થાપત્તિ અને અનુપલબ્ધિ પ્રમાણોમાંથી, ઉપમાન, અર્થાપત્તિ અને અનુપલબ્ધિનો અનુમાનમાં અન્તર્ભાવ થતો હોવાથી અને અનુમાન, પ્રત્યક્ષ ઉપર રચાયલું હોવાથી તથા પ્રત્યક્ષ એ ભ્રમમૂલક હોવાથી સર્વથા વિશ્વસનીય આપ્તવાક્ય તરીકે મનાતું શબ્દનુંજ પ્રામાણ્ય છે.

૨૪ શબ્દપ્રમાણમાં વેદ, ગીતા, બ્રહ્મસૂત્ર અને ભાગવતની સમાધિભાષા એટલાં સ્વીકારાય છે. વેદાદિ સાક્ષાત્ નારાયણરૂપ હોવાથી આ શબ્દપ્રમાણ પારમાર્થિક છે.

૨૫ બ્રહ્મ એજ પ્રમેય છે. આ બ્રહ્મ તે નિર્ગુણ અને સગુણ તથા નિરાકાર અને સાકાર ઉભય રૂપે છે.

૨૬ અખ્યાતિ અને અન્યથા ખ્યાતિથી તમામ બાબતો સમજાવી શકાય છે.

૨૭ સાધનક્રમમાં કર્મ, ઉપાસના, જ્ઞાન અને ભક્તિ એ ક્રમ છે. કર્મ, ઉપાસના અને જ્ઞાન એ ભક્તિનાં અંગ છે.

૨૮ ઉપર જણાવેલાં સાધનો બ્રહ્મરૂપ છે માટે તે સત્ય છે.

૨૯ શ્રુતિમાં તમામ સ્થળે સરખું પ્રામાણ્ય છે, અમુક મુખ્ય છે અને અમુક ગૌણ છે તે ખોટું છે. નિર્ગુણબ્રહ્મની પ્રતિપાદક શ્રુતિઓ જેટલી સત્ય છે તેટલીજ સગુણ બ્રહ્મની પ્રતિપાદક છે.

૨૦ तत्त्वमसि એ મહાવાક્ય છે. તેમાં तत्+त्वम् અને असि એવા ત્રણ શબ્દો છે. तत એટલે બ્રહ્મ त्वम् એટલે જીવ, આ બન્નેની ભાગત્યાગ લક્ષણાથી અભેદતા છે. જેમ "તે આ દેવદત્ત" એ વાક્યમાં "તે" એ ભૂતકાળનો અર્થવાળો છે અને 'દેવદત્ત' વર્તમાનકાલનો છે તેથી તે બન્ને ભિન્ન છે, તોપણ અહિંઆં ભાગત્યાગ લક્ષણાથી તે એકજ છે એવો અર્થ સમન્વય છે.

૨૧ ચિત્તશુદ્ધિ પર્યન્ત કર્મની જરૂર પડે છે પછીથી તેની જરૂર રહેતી નથી.

૨૨ પ્રમાણાદિ વ્યાવહારિક છે, પરમાર્થરીતે સત્ય તો બ્રહ્મજ છે.

૨૩ પ્રમાણની વ્યાવહારિક સત્તા છે. આ સત્તામાં પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન, શબ્દ, અર્થાપત્તિ અને અનુપલબ્ધિ એટલાં પ્રમાણો છે.

૨૪ ફક્ત વેદ, ગીતા અને બ્રહ્મસૂત્રજ શબ્દ પ્રમાણ તરીકે લેવાય છે પણ વેદ વગેરે જગત્માં આવેલાં હોવાથી તે જગત્ની માફક પારમાર્થિક નથી.

૨૫ ફક્ત નિર્ગુણ તથા નિરાકાર બ્રહ્મજ પ્રમેય છે.

૨૬ અનિર્વચનીય ખ્યાતિથીજ તે સમજાવી શકાય છે.

૨૭ કર્મ, ઉપાસના અને જ્ઞાન એ ક્રમ છે. ભક્તિને એ ક્રમમાં ગણાવી નથી કારણકે ભક્તિ અને ઉપાસના એક માનેલી છે.

૨૮ આ સાધનો જગત્માં રહીને કરવાનાં હોવાથી મિથ્યા છે.

૨૯ બ્રહ્મ નિર્ગુણ અને નિરાકાર હોવાથી, સગુણ અને સાકાર બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરનારી શ્રુતિઓ ગૌણ છે.

ઉપર પ્રમાણે શંકરાચાર્યના કેવલાદ્વૈત અને વલ્લભાચાર્યના શુદ્ધાદ્વૈતનું વૈલક્ષણ્ય છે. હવે અહિંઆં એક બાબત જણાવવાની જરૂર પડે છે કે બ્રહ્મસૂત્રકારનો આશય શંકરાચાર્યે બરાબર પ્રકટ કર્યો છે કે કેમ ? આ વિષે સ્વ. મૂળચંદ્ર તુલસીદાસ તેલીવાળાએ એક લાંબો અંગ્રેજીમાં નિબંધ લખીને સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે કે શંકરાચાર્યે પોતાના ભાષ્યમાં બ્રહ્મસૂત્રોના આશયને કચડી નાખ્યા છે. ડોકટર થીબો પણ "સેક્રેડ બુકસ ઓફ ધી ઇસ્ટ" ના ૩૪ મા પુસ્તકના ઉપોદ્ઘાતમાં શંકરાચાર્યના શારીરિક ભાષ્ય વિષે નીચે પ્રમાણે જણાવે છે.

૧. શંકરાચાર્યનું શારીરિક મીમાંસા ભાષ્ય કેક ઠેકાણે અસલ સૂત્રોને અનુસરતું નથી (પૃ. ૯૦)
૨. ભાષ્યમાં, જાદુગર જુદા જુદા દેખાવો બતાવે છે, પણ તે જેમ સત્ય હોતા નથી તેમ જગત્ પણ માયા કલ્પિત છે એમ બતાવવાને જાદુગરનો દાખલો આપવામાં આવે છે, પણ સૂત્રોમાં આવો કોઇ દાખલો મળી આવતો નથી.
૩. પહેલા અધ્યાયના ચોથા પાદના છેલ્લા ભાગમાં "માયા" શબ્દ નથી.
૪. જે સૂત્રો જીવનું પરિમાણ બતાવે છે, તે સૂત્રો શંકરાચાર્યના ભાષ્ય પ્રમાણે સમજી શકાતાં નથી.
૫. જે સૂત્રમાં જીવને બ્રહ્મનો અંશ કહેલો છે, તે સૂત્રમાં વિના આધારે શંકરાચાર્ય अंशइव એવો એવો અર્થ કરે છે.
૬. જે સૂત્રમાં પ્રતિબિંબવાદ નથી તે સૂત્રમાં આભાસનો અર્થ પ્રતિબિંબ કરવામાં આવે છે, તેમ કરવાથી બીજા અધ્યાયના ૩ જા પાદના ૪૩ મા સૂત્રનો વિરોધ આવે છે, કેમકે તેમાં જીવને બ્રહ્મનો સાક્ષાત્ અંશજ કહેલો છે.
૭. શંકરાચાર્ય ઇશ્વર અને બ્રહ્મમાં જે તફાવત બતાવે છે તે સૂત્રમાં નથી.
૮. જગત્ મિથ્યા છે એમ સૂત્રોમાં નિકળતું નથી.
૯. બાદરાયણનાં સૂત્રો શંકરાચાર્યના ભાષ્યને અનુસરતાં નથી.
૧૦. ત્રીજા અધ્યાયના બીજા પાદના ત્રીજા સૂત્રમાં "માયા" શબ્દ છે પણ માયા શબ્દનો જે અર્થ શંકરાચાર્ય કરે છે, તે અર્થ કબુલ કરીએ તો સ્વપ્નમાં દેખાતા બનાવો માયાનું કાર્ય કહી શકાય. તથાપિ જાગ્રતમાં દેખાતું જગત્ માયાનું કાર્ય કહી શકાય નહિ.
૧૧. વૈદિક સિદ્ધાન્ત સંબંધી ઘણા અગત્યના વિષયો ઉપર શંકરાચાર્યનું ભાષ્ય બ્રહ્મસૂત્રોને અનુસરતું નથી.
૧૨. ઉપનિષદો અમુક ધોરણ પ્રમાણે જ્ઞાનનો ઉપદેશ કરે છે, એમ બતાવવાને શંકરાચાર્યનો યત્ન બનાવટી છે, એવો બૃહદારણ્યક ઉપનિષદના આખા ત્રીજા અધ્યાય ઉપરથી જોઇએ તેટલો પુરાવો મળે છે.
૧૩. જે શ્રુતિઓમાં બ્રહ્મના ગુણ અથવા ધર્મ કહેલામાં આવ્યા છે, તે શ્રુતિઓ સત્ય વાર્તા કહે છે એમ શંકરાચાર્ય માનતા નથી.
૧૪. આ જગત્ ખોટું છે અથવા વિવર્ત કે માયા કલ્પિત છે એમ ઉપનિષદો કહેતાં નથી, પણ તે બ્રહ્મનું કાર્ય છે એમ કહે છે.×

શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્ત સાથે અન્ય ભાષ્યકારોને જે મોટામાં મોટો ભેદ છે તે તેમના માયાવાદ વિષેનો છે. અલબત બ્રહ્મસૂત્રકારનો આશય માયાવાદમાં નથી, તેનો મુખ્ય પુરાવો એ છે કે બ્રહ્મસૂત્રોમાં કોઇ પણ સ્થળે "માયા" 'શબ્દનો પ્રયોગ નથી. ફક્ત બ્ર. સૂ. માં ૩–૨–૩ ના "માયા" શબ્દ છે પણ તે ડો. થીબો જણાવે છે તે પ્રમાણે સ્વપ્ન સૃષ્ટિનું પ્રકરણ છે. ત્યાં સ્વપ્ન સૃષ્ટિનોજ વિચાર કર્યો છે તેથી

× જૂઓ પુષ્ટિભક્તિસુધા વર્ષ ૧, અંક ૩ પૃ. ૬૧–૬૨.

જાગ્રતકાલની વ્યવહાર સૃષ્ટિ મિથ્યા જણાતી નથી. બ્ર. સૂત્રમાં માયાવાદની ગન્ધ સરખી નથી એટલુંજ નહિ પણ શ્રુતિમાંથી તેને સમર્થન મળી શકશે નહિ. ઇશાવાસ્યોપનિષદમાં વિદ્યા તથા અવિદ્યાનો ઉલ્લેખ છે પણ ત્યાં અવિદ્યા એટલે માયા નથી. કાઠક અને મુંડકમાં પણ માયા નથી. તૈતિરીયકમાં તે પરમાત્માની શક્તિના અર્થમાં છે. ફક્ત બૃહદારણ્યકની મધુ વિદ્યામાં "ઇન્દ્ર માયાથી બહુ રૂપ થાય છે" એ વાકયમાં માયાનો ઉલ્લેખ છે. અહિંઆં મૂલ માયા શબ્દને બહુ વચનમાં (मायाभिः) વાપર્યો છે તેથી પરમાત્માની શક્તિઓ એવો અર્થ થાય છે. વૈદિક નિઘણ્ટુમાં मायावयुनाज्ञानम् એ પંક્તિમાં માયા ને જ્ઞાન અથવા પ્રજ્ઞાના પર્યાય તરીકે લીધી છે. તેમાં મિથ્યાપણાનો અર્થ નથી. શ્વે. ૪-૧૦ માં માયાને પ્રકૃતિ અને મહેશ્વરને માયી જણાવ્યું છે. આ ઉપનિષદ પણ શંકરાચાર્યના નિર્વિશેષ બ્રહ્મને ટેકો આપતું નથી. આ રીતે જોતાં જણાશે કે શ્રુતિઓમાં માયાવાદ કોઇ સ્થળે નથી તો તે માયાવાદ શંકરાચાર્યના ભાષ્યમાં કયાંથી આવ્યો ? આ વિષે રા. નર્મદાશંકર દે. મેહેતા એમ જણાવે છે કે, શંકરાચાર્ય ઉપર માયાવાદની જે અસર થયેલી છે તે તેમના ગુરુના ગુરુ ગોડપાદને લીધે છે. આ ગોડપાદાચાર્યના વિચારો "માંડૂકય કારિકા"માં નઝરે પડે છે. આ કારિકાનાં વાકયો, પદો અને વિચારો બૌધદર્શનના રંગથી રંગાયેલાં છે અને તેમાં માયાવાદ તરવરતો છે. આ ગોડપાદ આચાર્ય જો કે હિંદુ યતિ હશે છતાં તેમના ઉપર બૌદ્ધ મતના વિજ્ઞાનવાદની અને શૂન્યવાદની ઉંડી અસર થયેલી હતી. આ અસર શંકરાચાર્યમાં ઉતરી પણ આ માયાવાદ ખોટો છે એવું ભટ્ટ ભાસ્કરે પોતાના બ્રહ્મસૂત્રના ભાષ્યના આરંભમાં નીચેના શ્લોકમાં જણાવ્યું છે.

सूत्राभिप्रायं संवृत्या स्वाभिप्रायप्रकाशनात् ।
व्याख्यातं यैरिदं शास्त्रं व्याख्येयं तन्निवृत्तये.

બ્રહ્મસૂત્રમાં શંકરાચાર્ય કોના આશયને અનુસરે છે તે માટે રા. બા રંગાચાર્ય જણાવે છે કે, "That the aim of Sankaracharya was to try to evolve what he himself took to be the teachings of the Upanishads out of the Vedanta Sutras of Badarayan–that is, *to put into the Sutras what he himself understood to be the teachings of the Upanishads.*"* ભાવાર્થ—શંકરાચાર્યનો હેતુ બાદરાયણનાં વેદાન્ત સૂત્રોમાંથી જેને પોતે ઉપનિષદના સિદ્ધાન્તો માનતા તેને જ તારવવાને પ્રયત્ન કરે છે. અર્થાત્ પોતે ઉપનિષદનાં સિદ્ધાન્તોને જે રીતે માન્યા તેનુંજ આરોપણ સૂત્રમાં કર્યું છે." બ્ર. સૂ. ૩-૨-૩ માં જ્યાં માયા શબ્દ છે તે ઉપરથી સૂત્રકારના મતમાં પણ માયાવાદ છે એવું જે આરોપણ કર્યું છે તે કોઇપણ રીતે વિશ્વસનીય નથી. ત્યાં સૂત્રકાર માત્ર એટલુંજ જણાવે છે કે સ્વપ્ન સૃષ્ટિ માયામાત્ર છે. ભાસ્કરના મતે માયાનો અર્થ "અર્થના પ્રત્યય રહિત" છે. નિંબાર્ક અને રામાનુજાચાર્યના મતે આશ્ચર્યાત્મક અને શ્રીવલ્લભાચાર્યના મતે "સર્વભવન સમર્થ શક્તિ" છે. આમાં સ્વપ્ન સૃષ્ટિની જ વાત કહી છે. ત્યાં માયાનો અર્થ શંકરાચાર્યના મત પ્રમાણે અનિર્વચનીય કરવો હોય તો ભલે કરો, એથી તો સ્વપ્ન સૃષ્ટિનું જ અનિર્વચનીયત્વ બને છે પણ તેથી બ્રહ્મસૃષ્ટિ તેવી નથી. કારણ કે તે વિષે ત્યાં કશુંપણ કહેવામાં આવ્યું નથી. તેટલા માટે ભાસ્કરાચાર્ય કહે છે કે–**ये पुनर्जागरितावस्थापि मायामात्रमित्याघोषयन्ति सूत्रकाराभिप्रायं नाशयन्तः श्रोत्रियजनं मोहयन्ति** " ભાવાર્થ—જે વળી જાગરિત અવસ્થાને પણ માયામાત્ર જાહેર કરે છે તેઓ સૂત્રકારના અભિપ્રાયનો નાશ કરતાં શ્રોત્રિય પુરુષને મોહ પમાડે છે." (ભાસ્કર ભાષ્ય બ્ર. સૂ. ૩-૨-૩) વળી બ્ર. સૂ. ૨-૨-૨૯ માં પણ આજ ભાવાર્થનું વાકય લખેલું છે. **ये तु बौद्धमतावलंबिनो मायावादिनस्तेऽप्यनेन न्यायेन सूत्रकारेणैव निरस्ता वेदितव्याः यदि वा सोऽर्थो नाभिप्रेतः**

* Introdution to सर्वसिद्धान्तसंग्रह 16–17.

स्यात् किमर्थमिदं यतते सूत्रकारः “ જેઓ વળી બૌદ્ધ મતનું અનુસરણ કરનારા માયાવાદીઓ છે તેમનો પણ આ ન્યાય પ્રમાણે સૂત્રકારેજ નિરાસ કર્યો છે એમ જાણવું જોઇએ. જો બાહ્ય અર્થ વિષે અભિપ્રાય ન હોય તો શા માટે સૂત્રકાર આનો પ્રયત્ન કરે ” મધ્વાચાર્ય માયાનો અર્થ પુરાણ પ્રમાણે મન અથવા સંસ્કાર કરે છે. આ અર્થની પુષ્ટિમાં ‘ मनोगतांस्तु संस्कारान्स्वेच्छया परमेश्वरः प्रदर्शयति जीवार्थं स स्वप्न इति गीयते ઇત્યાદિ વાકયનો આધાર લે છે. મધ્વ સંસ્કારને વિષય તરીકે લે છે અને તેને ટીકાકાર ઉપાદાન કારણ તરીકે લેછે.

શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્ય તે નિર્ગુણ બ્રહ્મની સર્વભવન સામર્થ્યવાળી શક્તિ એનું નામજ માયા કહે છે. આ શક્તિથી બ્રહ્મ પોતાની ઇચ્છા પ્રમાણે સર્વ કરી શકે છે. દરેક વ્યક્તિનો મહિમા તેની શક્તિ ઉપરથી માપી શકાય છે. બ્રહ્મની શક્તિ એટલી બધી અગાધ અને અચિન્ત્ય છે કે તેનું માપ આપણી માનુષિક બુદ્ધિથી કરી શકીએ તેમ નથી. તે ધારે તે કરી શકે છે. એક ક્ષણમાં મોટા મોટા બ્રહ્માણ્ડોને પણ ડોલાવી શકે છે. એક ક્ષણમાં આ વિશ્વને જેવું પોતે નિર્માણ કર્યું છે તેવું પોતે સંકેલી શકે છે. જળની જગ્યાએ સ્થળ અને સ્થળની જગ્યાએ જળ પણ એજ શક્તિ કરે છે. જગતના પદાર્થોમાં જે રૂપ, રસ, ગન્ધ, નામ આદિ જોવામાં આવે છે તે પણ આ શક્તિજ કરે છે, પણ આ શક્તિ પોતાની મેળે કશું કરતી નથી પણ તે શક્તિના આધારભૂત સર્વશક્તિયુક્ત બ્રહ્મની ઇચ્છાથીજ કરે છે. બ્રહ્મની ઇચ્છા થતાં તે પોતેજ પોતાની શક્તિને અમૂક વ્યાપારમાં રોકે છે. બ્રહ્મની ક્રીડાને માટે જગતમાં લીલાવૈચિત્ર્ય સર્જવાને નટની માફક અનેક નામ રૂપાદિ ભેદની પ્રતીતિ કરે છે. આ બધું બ્રહ્મની ઇચ્છાથી થતું હોવાથી તે સત્ય છે. માયારૂપી શક્તિ બ્રહ્મમાં રહેતી હોવાથી શક્તિ–માયા અને શક્તિમત્–બ્રહ્મ વચ્ચે અભેદતા છે. ત્યાં દ્વૈતાપત્તિનો સંભવજ નથી. વળી તે ભગવાનની ઇચ્છાશક્તિને અધીન છે તેથી ભગવદ્ગીતામાં તેને “દૈવી” વિશેષણ લગાડયું છે. શ્રીમદ્ ભાગવતમાં તે અન્તરંગ હોવાથી–બાહ્ય પદાર્થ નહિ હોવાથીજ–યોગમાયા કહી છે. આ માયાશક્તિ પોતામાંથી વિદ્યા અને અવિદ્યા એવી બે શક્તિઓને ઉત્પન્ન કરીને બ્રહ્મની ઇચ્છાથી બ્રહ્મને માટે ક્રીડાભાણ્ડ નાનાવિધ જડ તથા ચેતન પદાર્થોથી તૈયાર કરે છે. સ્વપ્નસૃષ્ટિમાં માયા શબ્દનો પ્રયોગ ઇશ્વરની વ્યામોહિકા શક્તિના અર્થમાં છે. અર્થાત્ સ્વપ્ન સૃષ્ટિનું ઉપાદાન કારણ માયા–ઇશ્વરની વ્યામોહિકા શક્તિ છે. સ્વપ્નસૃષ્ટિમાં પણ જે ઉપાદાન છે તે બ્રહ્મની વ્યામોહિકા શક્તિજ છે તેથી જૂદો કોઇપણ બાહ્યપદાર્થ ત્યાં નથી. જેમ કોઇ જાદુગર તથા નટ પ્રેક્ષકોના કૌતુક માટે વ્યામોહ કરવા અવિદ્યમાન પદાર્થોને સર્જે છે તેમ બ્રહ્મ પણ જીવને વ્યામોહ કરવાને સ્વપ્ન સૃષ્ટિ કરે છે. એ અર્થજ આ સૂત્રનો (બ્ર. સૂ. ૩–૨–૩૩ નો) છે.

વિજ્ઞાનભિક્ષુ સ્વપ્નસૃષ્ટિ એટલે બુદ્ધિગ્રાહ્ય મન પરિણામ વિશેષ એવો અર્થ કરે છે. ત્યાં આ પ્રમાણે પોતે જણાવે છે—

स्वाप्ना विषया ऐन्द्रजालिकवत् परमेश्वरमायाकार्यतया मायामात्राः न त्वभावस्वरूपास्तुच्छाः॥ नाभाव उपलब्धेरिति सूत्रेणात्यन्तासत उपलब्धिर्निषेधात् । ऐन्द्रजालिकेश्वरयोर्विशेषस्त्वियान्, यदैन्द्रजालिकस्य मन्त्रादि ईश्वरस्तु माययैव व्यामोहयतीति तथैव मनसः परिणाममात्रमर्थं कटककुण्डलादिर्वान्निर्मिमीते । स्वाप्नविषये बुद्धिवृत्त्यतिरिक्ताकारा बुद्धिवृत्तेरेव मोहो भ्रम इत्यतस्मिंस्तद्बुद्धिर्भ्रम इत्यादिरूपं लक्षणमपि तुल्यम् ॥

સ્વપ્નના વિષયો જાદૂગરની માફક પરમેશ્વરની માયાથી કરાયલા હોવાથી તે માયામાત્ર છે તેથી તે અભાવસ્વરૂપ તુચ્છ બનતા નથી. અને તે “ઉપલબ્ધિ હોવાથી તેનો અભાવ નથી” એ બ્રહ્મસૂત્ર પ્રમાણે અત્યન્ત અસત્ પદાર્થનો નિષેધ કર્યો છે. જાદૂગર અને ઇશ્વર વચ્ચે એટલો ફેર છે. જાદૂગર

મંત્રાદિથી દેખાવ કરે છે. ઇશ્વર માયાથીજ વ્યામોહ કરે છે. તે માયાથ મનમાં અમૂક પ્રકારનો ફેરફાર કરનાર કટક કુણ્ડલની માફક પદાર્થ સર્જે છે. સ્વપ્ન પદાર્થોની બાબતમાં બુદ્ધિથી ભિન્ન આકારવાળી બુદ્ધિવૃત્તિ જે થાય છે તેજ મોહ અગર ભ્રમ છે. તેનાથી જ્યાં પદાર્થ નથી ત્યાં તે પદાર્થની બુદ્ધિ હોવાનો ભ્રમ થાય છે."

આ તમામ ભાષ્યકારોના મતો માયા શબ્દના અર્થમાં શંકરાચાર્યથી ભિન્ન પડે છે.

શંકરના જગન્મિથ્યાત્વની વિરુદ્ધ વિજ્ઞાનભિક્ષુ પણ નીચે પ્રમાણે દલીલ કરે છે.

प्रपञ्चस्यात्यन्तमभावे यत्प्रमाणमारंभणशब्दादिकं तत् सन्न वा, आद्ये बाधः, अन्त्ये हेत्वासिद्धि स्ततस्मात् सदसत्त्वविकल्पपराहतैरारंभणशब्दादिभिः प्रमाणैः प्रपंचात्यन्तमभावो न सूत्रकारेणानुन्मत्तेन साधयितुं शक्यते*

"પ્રપંચનો અત્યન્ત અભાવ છે એમ કહેતા હો તો તેમાં આરંભણ શબ્દ વગેરેનું જે પ્રમાણ આપો છો તે સત્ છે કે નહિ? પ્રથમ કહેતા હો તો ત્યાં બાધ છે, અને બીજામાં હેતુની સિદ્ધિ નથી. માટે સત્ અને અસત્‌ના વિકલ્પથી પરાહત આરંભણ શબ્દાદિના પ્રમાણોથી પ્રપંચનો અત્યન્તાભાવ અનુન્મત્ત સૂત્રકારથી સાધવો તે શક્ય નથી" તેટલા માટે શ્રીવલ્લભાચાર્ય બરાબર કહે છે કે "आरंभण शब्दादिभ्यः तदनन्यत्वं प्रतीयते, कार्यस्यकारणानन्यत्वं, न मिथ्यात्वम्" "આરંભણ શબ્દ વગેરેથી બ્રહ્મની સાથેની અનન્યતાની પ્રતીતિજ થાય છે. અર્થાત્ કાર્ય અને કારણ એક છે તે અર્થ સમજાય છે. અર્થાત્ તેના મિથ્યાત્વનો નહિ. "બ્ર. સૂ. ૨-૧-૧૫ માં પોતે જણાવે છે કે ઘટ વિદ્યમાન હોય તોજ ભાવરૂપમાંજ ઘટની ઉપલબ્ધિ છે, અભાવમાં નહિ એમ કહી તે બ્ર. સૂ. ૨-૧-૧૬ માં જગતનો ભાવ ત્રણે કાળમાં હોવાથી તે મિથ્યા નથી પણ સત્ય છે એમ છાં. ૬-૨-૧ ને આધારે શ્રીવલ્લભાચાર્ય જણાવે છે.

Dr. Gough અને Deusson નામના બે વિદ્વાનોએ શંકરાચાર્યના ભાષ્યની સરણિનાં વખાણ કર્યાં છે પણ તેમના અભિપ્રાયો વિશ્વસનીય નથી. કારણ તેમના અભિપ્રાયો તુલનાત્મક અભ્યાસથી બંધાયલા નથી. આ બે જણાઓએ શંકરાચાર્ય સિવાય બીજાં ભાષ્યકારોએ કરેલા અર્થો જોયા હશે કે કેમ તેને માટે શંકા છે અને તેથીજ જે અભિપ્રાય તેમણે બાંધેલો તે ઉતાવળો છે.

ડેકન કોલેજના સંસ્કૃતના પ્રોફેસર મગનલાલ શાસ્ત્રીએ શંકરાચાર્યના સાંખ્યમતના ખણ્ડનની સમીક્ષા એક અંગ્રેજી પુસ્તકમાં કરેલી છે, તેમાં તેમણે વિસ્તવાર શંકરાચાર્યે કરેલા સાંખ્યના ખણ્ડનના દોષો દેખાડયા છે. બ્રહ્મસૂત્રકારે સાંખ્યમતનો નિરાસ કર્યો છે તેને અનુસરીને શંકરાચાર્ય પ્રકૃતિનો નિરાસ કરે છે પણ પ્રકૃતિને સ્થાને બ્રહ્મસૂત્રકારથી વિરુદ્ધ જઇને સ્વેચ્છાથી કલ્પિત "અવિદ્યા" ને પોતાના ભાષ્યમાં ઘુસાડી દે છે. પ્રીન્સીપાલ ગોફ શંકરાચાર્યના માયાવાદને ટેકો આપે છે, અને તે ઉપનિષદ્‌નો સિદ્ધાન્ત જણાવે છે, પણ કોલબ્રુક આ કથનને ભૂલભરેલું જણાવે છે. પ્રીન્સીપાલ કોવેલ પણ ગોફથી વિરુદ્ધ પડે છે. ગોફ ઋ. સં. ૧૦-૧૨૯ માં આવેલા મંત્ર ઉપરથી શંકરાચાર્યના માયાવાદને ઉપજાવવા મથે છે પણ ત્યાં તેમના ખ્યાલમાં નથી, કે મંત્રદ્રષ્ટા ઋષિ પરમેશ્વરની શક્તિ તથા સૌન્દર્ય જોઇને વિસ્મિત થવાથી પરમાત્માની એ શક્તિના ચમત્કારનુંજ વર્ણન કરે છે. તેમ પંચદર્શી યોગવસિષ્ઠ જેવાં હાલનાં પુસ્તકો જોઇને વેદના નાસદીય મંત્રમાંથી માયા અર્થને ઉપજાવવો તે યુક્ત નથી. ત્યાં માયાવાદનો અર્થ સિદ્ધ થતો નથી પણ આત્માની સુષુપ્તિ સ્થિતિનું વર્ણન છે.

Colonel Jacob શંકરના માયાવાદને ટેકો આપનાર Goughને આ પ્રમાણે ઉત્તર આપે છે. The writers of the older Upanishads i. e. The Vedantists of the older

* ભિક્ષુભાષ્ય પૃ. ૨૮૧.

school were undoubtedly Parinamvadis, or believers in the reality of the world of perception, and with them Brahma was not its substrate or illusory material cause, but the material from which the universe was evolved as the web of a spider etc. " પ્રાચીન ઉપનિષદના કર્તાઓ પરિણામવાદી અર્થાત્ પ્રત્યક્ષ જણાતા જગતને સત્ય માનનાર હતા તેઓ બ્રહ્મને માયિક ઉપાદાન કારણ નહિ, પણ કરોળીઆની જાળની માફક પોતામાંથીજ વિશ્વને સરજ્યું હતું એમ માનતા હતા " આના સમર્થનમાં મુણ્ડક ૧-૧-૭ અને છાં ૬-૧-૧ થી ૪ સુધીનો આધાર આપે છે.

ઉપર પ્રમાણે પોતાના પુસ્તકમાં જૂદા જૂદા અભિપ્રાયો નોંધીને પ્રો. મગનલાલ, શંકરાચાર્યે સાંખ્ય મતનાં કરેલા ખણ્ડનનો નીચે પ્રમાણે ઉપસંહાર કરે છે.

"This would show that Shankar's Mayavada is a jumbled outcome of the Samkhya and the Buddhist tenets, blended with misinterpretations of the passages referring to the creation of the dreaming soul on the lines of Gaudapada. The Samkhyas therefore stand superior to Shankar in holding that the universe is a real entity and that it must in consequence have a real cause.' *

ભાવાર્થ—" આ ઉપરથી આટલું સિદ્ધ થાય છે કે શંકરનો માયાવાદ, ગૈાડપાદની સરણિ પ્રમાણે સુષુપ્તિ કાલીન આત્માની સૃષ્ટિને ઉલ્લેખ કરતા અવતરણોના વિપરીત અર્થોથી મિશ્રિત સાંખ્ય અને બૌદ્ધના સિદ્ધાન્તોના ખીચડામાંથી ઉત્પન્ન થયો છે. તેટલા માટે વિશ્વ સત્ય છે અને તેટલા માટે તેનું કારણ સત્ય છે એમ માનનાર સાંખ્યવાદીઓ શંકર કરતાં ચઢિઆતા છે " સાંખ્યવાદીઓ વિકૃત પરિણામની દષ્ટિએ જગતને સમજાવે છે અને શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્ય અવિકૃત પરણામવાદથી સમજાવે છે તેથી સાખ્યમત પણ પ્રામાણિક નથી, છતાં શંકરના મત કરતાં તે વધારે વિશ્વસનીય છે.

બ્રહ્મસૂત્રકારના આશયને કેટલે અંશે શંકરાચાર્ય અનુસરે છે તે વિષેનો પ્રામાણિક અભિપ્રાય ડૉ. થીબોએ આપેલો છે, તેમ છતાં કોઈ એમ કહે કે શંકરાચાર્યનો માયાવાદ ભલે બ્રહ્મસૂત્રોમાંથી મળી ન આવતો હોય તો પણ તે ઉપનિષદ્-વેદાંતમાંથી મળી આવે છે, અને તેને અનુસરીને બ્રહ્મસૂત્રોને તેમણે સમજાવ્યાં છે. આ બચાવ પણ ખોટો છે. અત્રે સ્થળ સંકોચને લીધે આપણે આ મતની સમીક્ષા કરી શકીએ તેમ નથી, તો પણ આ વિષે સ્વર્ગસ્થ ડૉ. ભાણ્ડારકરનો અભિપ્રાય અહિંઆં ટાંકવો યુક્ત ગણાશે.

" The opinion expressed by some eminent scholars that the burden of the Upnishad teaching is the illusive character of the world and the reality of the one soul only, is manifestly wrong, and I may even say, is indicative of an uncritical judgment."×

ભાવાર્થ—" કેટલાક પ્રસિદ્ધ વિદ્વાનો એવો જે અભિપ્રાય આપે છે કે ઉપનિષદનો ઉપદેશ જગતનું માયિકત્વ અને એકજ આત્માનું સત્યત્વ જણાવવામાં છે તે ચોકખી રીતે ખોટું છે અને હું એટલે સુધી કહીશ કે તે અભિપ્રાય સમીક્ષાપૂર્વક બંધાયલો નથી. " આમ છતાં પ્રો. આનંદશંકર બાપૂભાઈ ધ્રુવ શ્રીભાષ્યના ઉપોદ્ઘાતમાં શાંકરમાયાવાદનો જે બચાવ કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે તે તદ્દન લૂલો જણાય છે.

અદ્વૈત મતમાં શંકરાચાર્ય પછી બહુજ પ્રચારને પામેલો તે રામાનુજાચાર્યનો છે. શ્રીરામાનુજાચાર્ય ઇ. સ. ૧૦૧૭ થી ૧૧૩૭ માં થઈ ગયા. તેમનો જન્મ પેરમબુદુર અથવા ભૂતપુરી ગામમાં થયો

* જૂઓ તેમનો અંગ્રેજી નિબંધ પૃ. ૧૧૧.

× Vide Vaisnavism p. 2, Note 2.

હતો. તેમના પિતાનું નામ કેશવાર્ય અને માતાનું નામ કાંતિમતી હતું. તેમનું બચપણનું નામ લક્ષ્મણાર્ય હતું. તેમના મુખ્ય ગ્રંથો શ્રી ભાષ્ય (બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર) વેદાન્તદીપ, વેદાન્તસાર, વેદાન્તાર્થ સંગ્રહ અને શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતા ઉપર ભાષ્ય છે. તેમના મતનું નામ વિશિષ્ટાદ્વૈત છે. આ મતનો મુખ્ય સિદ્ધાન્ત એ છે કે પરમાત્મા, ચિત્ (જીવ) અને અચિત્ (જગત) એવા ત્રણ પદાર્થો સાચા છે અને તેમાં ચિત્ અને અચિત્ તે પરમાત્માનાં વિશેષણો છે અને પરમાત્મા વિશેષ્ય છે અર્થાત્ બ્રહ્મ શંકરાચાર્ય કહે છે તેવું કેવલ અદ્વૈત નથી પણ ચિત્ અને અચિત્‌થી વિશિષ્ટ અદ્વૈત છે. જો કે રામાનુજ મત અને શ્રી વાલ્લભમત વચ્ચે જગતના સત્યત્વ વગેરે બાબતમાં મળતાવડું છે. તો પણ તેમાં નીચે પ્રમાણે મુખ્ય વૈલક્ષણ્ય છે.

શુદ્ધાદ્વૈત.	વિશિષ્ટાદ્વૈત.
૧ આ મતમાં ચિદ્ અને આનન્દ અંશના પ્રાદુર્ભાવમાં જડ પણ બ્રહ્મજ થાય છે તેમજ આનંદઅંશના પ્રાદુર્ભાવમાં ચિદ્ પણ બ્રહ્મજ બને છે.	૧ જડ, જીવ અને બ્રહ્મ વચ્ચે અભેદના છે.
૨ અહિંઆં પ્રમાણોમાં વેદને જે અનુકૂલ છે તે તમામ પ્રમાણ લેવાય છે તેની સંખ્યાનો નિયમ નથી.	૨ વેદાનુકૂલ સઘળું પ્રમાણ તરીકે લેવાય છે. આમાં પ્રમાણની સંખ્યાનો ખાસ નિયમ નથી
૩ બ્રહ્મ દિવ્યધર્મવાળું છે અને તે વિરૂદ્ધ ધર્માશ્રય પણ છે.	૩ બ્રહ્મ નિર્વિશેષ અને સવિશેષ છે.
૪ બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ છે પણ તે જગત્ અવિકૃત બ્રહ્મનું પરિણામ છે.	૪ બ્રહ્મમાં વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વ છે.
૫ જીવ નિત્ય, કર્તા તથા અણુ છે. તો પણ આનન્દાંશના પ્રાદુર્ભાવમાં તે વ્યાપક બને છે.	૫ બ્રહ્મજ જગતનું ઉપાદાન અને નિમિત્ત કારણ છે.
૬ જીવનું નાનાત્વ ખરૂં પણ તે બ્રહ્મની પોતાની રમણ કરવાની ઇચ્છાથી આવિર્ભાવ શક્તિથી અસંખ્ય જીવરૂપો ધારણ કરીને નાનાત્વ દેખાડે છે, પણ જ્યારે પોતાને તે પાછાં ખેંચી લેવા હોય ત્યારે તિરોભાવ શક્તિથી ખેંચી લે છે. આ મતમાં આવિર્ભાવ તિરોભાવ વાદનો સ્વીકાર છે.	૬ જીવ સર્વદા અણુજ છે
૭ જગત્ અને સંસાર બે જૂદાં છે.	૭ જગત્ અને સંસારમાં ભેદ નથી.
૮ કર્મ, જ્ઞાન અને ભક્તિ એ સાધન ખરાં, પણ ભક્તિ અને ઉપાસનામાં ભેદ છે.	૮ કર્મ, જ્ઞાન અને ભક્તિ એ સાધનો છે પણ ભક્તિ એજ ઉપાસના છે. ઉપાસનામાં અને ભક્તિમાં ફેર નથી.
૯ આ મતમાં વસ્તુસ્થિતિ અવિદ્વદ્દશામાં અન્યથાખ્યાતિ અને પૂર્ણજ્ઞાનની દશામાં અખ્યાતિથી સમજાવાય છે.	૯ અન્યથાખ્યાતિથીજ વસ્તુસ્થિતિ સમજી શકાય છે.

અદ્વૈતવાદીઓથી જૂદો એક જબ્બર દ્વૈતવાદ છે તેની અદ્વૈતવાદની માફક શાખાઓ થઇ નથી તે એકલોજ પડી રહેલો છે. આ મતના પ્રવર્તક આનંદતીર્થ તથા મધ્વાચાર્ય છે માટે તે સામાન્ય રીતે મધ્વમત પણ કહેવાય છે. આ સંપ્રદાયનું નામ પૂર્ણપ્રજ્ઞ સંપ્રદાય કે બ્રહ્મસંપ્રદાય પણ કહેવાય

છે. તેમનો જન્મ સને ૧૧૯૯ માં મનાય છે. એવું પણ કહેવામાં આવે છે કે ગુજરાતના કુમારપાલને આ મધ્વાચાર્યે જૈન માર્ગ છોડાવ્યો હતો. આ મતની સાથે શુદ્ધાદ્વૈતનો ભેદ નીચે પ્રમાણે છે.

શુદ્ધાદ્વૈત.	દ્વૈત.
૧ વેદાનુકૂલ સઘળું પ્રમાણ તરીકે લેવાય છે. આમાં પ્રમાણની સંખ્યાનો ખાસ નિયમ નથી.	૧ ફક્ત પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ એટલાંજ પ્રમાણો છે.
૨ જડ, જીવ અને બ્રહ્મ વચ્ચે અભેદતા છે.	૨ જડ અને જીવ બ્રહ્મથી જૂદાં છે તેથી તેમની વચ્ચે અભેદતાજ નથી.
૩ બ્રહ્મ નિર્વિશેષ અને સવિશેષ છે.	૩ બ્રહ્મ સર્વદા સવિશેષજ છે.
૪ બ્રહ્મમાં વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વ છે.	૪ બ્રહ્મમાં વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વ નથી.
૫ બ્રહ્મજ જગતનું ઉપાદાન અને નિમિત્તકારણ છે.	૫ પ્રકૃતિ એ જગતનું ઉપાદાન કારણ અને બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ છે.
૬ જીવ અણુ પણ આનંદાંશનો પ્રાદુર્ભાવ થતાં વ્યાપક બને છે.	૬ જીવ સર્વદા અણુંજ છે.
૭ જગત્ અને સંસાર જૂદાં છે.	૭ જગત્ અને સંસારમાં ભેદ નથી.
૮ કર્મ, જ્ઞાન અને ભક્તિ એ સાધનો છે તેમાં ભક્તિ એ ઉત્તમ સાધન છે.	૮ કર્મ, જ્ઞાન અને ભક્તિ એ સાધનો છે; પણ ભક્તિ એજ ઉપાસના છે. ઉપાસનામાં અને ભક્તિમાં ફેર નથી.
૯ વસ્તુસ્થિતિ અવિદ્વદ્દશામાં અન્યથાખ્યાતિ અને વિદ્વદ્દશામાં અખ્યાતિથી સમજાવાય છે.	૯ અન્યથાખ્યાતિથીજ વસ્તુસ્થિતિ સમજી શકાય છે.

જેમ એક બાજૂએ વેદાન્તના તત્વજ્ઞાનના સાગરમાંથી એક મોટો અદ્વૈતનો મહાન નદ અને બીજો દ્વૈતનો પ્રવાહ નીકળ્યો તેમ અન્ય પણ પ્રવાહો નિકળ્યા છે. એક બાજુએ જેમ વેદાન્તનું રહસ્ય અદ્વૈત ભાવનામાં છે તેમ સમજીને તે વિષે વિચાર થવા લાગ્યો, અને તે અદ્વૈત કેવા પ્રકારનું છે તે સમજાવવાની સરણિમાંથી જૂદા જૂદા ગિરિ જેવા પ્રચણ્ડ મતો પડી ગયા તેમ બીજી બાજુએ દ્વૈતની દૃષ્ટિથી પણ વેદાન્તનું તત્ત્વ વિચારાવા લાગ્યું હતું. આ ઉભયની વચ્ચે તે બન્ને ભિન્ન વિચારસરણીઓની એકતા સાધવાને દ્વૈતાદ્વૈત મત પણ અસ્તિત્વમાં આવ્યો. આમાં પણ બે શાખાઓ થઇ. એક શાખાવાળા ભેદને ઉપાધિથી માનવા લાગ્યા, અને બીજા સ્વાભાવિક માનવા લાગ્યા. પ્રથમનું નામ ઔપાધિક ભેદાભેદવાદ છે. પ્રથમના પ્રવર્તક ભાસ્કરાચાર્ય હતા, અને બીજાના નિંબાર્કાચાર્ય હતા. ભાસ્કરાચાર્ય[1] વેદની શ્રુતિઓને અંદરથી સત્ય માને છે પણ જ્યાં જ્યાં વિરોધ દેખાય છે, ત્યાં એવો ખુલાસો કરે છે કે અદ્વૈતનું પ્રતિપાદન કરનારી શ્રુતિઓ સત્ય છે અને અદ્વૈતનું પ્રતિપાદન કરનારી શ્રુતિઓ અમુક ઉપાધિને લીધે દ્વૈત જણાવે છે. માટે વેદાન્તનું રહસ્ય બન્ને રૂપે સત્ય છે. ભાસ્કરના મતનું બીજું નામ ત્રિદંડી મત એમ પણ છે, નિંબાર્ક શ્રુતિઓના વિરોધને બીજી રીતે સમજાવે છે. તે કહે છે કે શ્રુતિમાં જ્યાં ભેદ છે તે સ્વાભાવિક છે, ઉપાધિને લીધે નથી. બ્રહ્મ ચેતન અને અચેતનમાં વ્યાપેલું છે. આ જડ અને ચેતન બ્રહ્મને અધીન છે અને બ્રહ્મમાં આધેય તરીકે રહે છે, તે રીતે તેમનામાં અભેદતા છે પણ વસ્તુતઃ તો તેમાં સ્વાભાવિક ભેદજ છે.

આ ઉપરાંત રામાનુજના વિશિષ્ટાદ્વૈતના એક ફાંટા તરીકે શ્રીકંઠમત પણ છે. ફેર એટલો છે કે રામાનુજ વૈષ્ણવ છે ત્યારે શ્રીકંઠ એ શાક્ત છે. આ મતમાં બ્રહ્મને સગુણ તરીકે સ્વીકારે છે. તેમના મતે પરબ્રહ્મ તે શિવ છે, તે શક્તિ સહિત હોય છે. આ શિવ તે જગતનું નિમિત્ત કારણ છે અને તેની શક્તિ તે ઉપાદાન કારણ છે. શ્રીકંઠના ભાષ્ય ઉપર અપ્પય દીક્ષિતની "શિવાર્કમણિ દીપિકા."

---

૧ તર્કાલંકાર પણ્ડિત ચંદ્રકાન્ત એમ માને છે કે ભાસ્કર શંકરાચાર્ય પૂર્વે થઈ ગયા.

નામની ટીકા છે. આ ઉપરાંત અદ્વૈતની એક શાખા અવિભાગાદ્વૈત તરીકે પણ ઓળખાય છે. તેના પ્રવર્તક વિજ્ઞાન ભિક્ષુ (ઈ. સ. ૧૬૫૦) હતા.

આ મત પ્રમાણે જેમ દુધ જલમાં રહેલું છે અને જલ દુધમાં રહેલું છે, તેથી આપણે જૂદા ભાગ કરી શકતા નથી તે પ્રમાણે જડ ચેતનમાં રહેલું અને ચેતન જડમાં રહેલું છે. તે એક બીજાના આશ્રયે રહેલું છે આથી તેમના વિભાગજ થઇ શકે નહિ. માટે તેમનો અદ્વૈત અવિભાગાદ્વૈત કહેવાય છે. બ્રહ્મ પ્રકૃતિથી હંમેશાં અવિભક્તજ છે. આ મત શંકરાચાર્યના કેવલાદ્વૈત જેવો છે પણ સાંખ્યને મળતો વધારે આવે છે.[1] કારણ કે આમાં જીવાદિનું આધ્યાસિકત્વ નથી.

વેદાન્તના ગૂઢ તત્વોની સમાલોચનારૂપે અનેક મતો આ દેશમાં પ્રચલિત થયા છે તે વિષે ઉપર પ્રમાણે સંક્ષેપમાં જણાવ્યું છે. આ જણાવવાનું પ્રયોજન માત્ર એટલુંજ છે કે આ અનેક મતોમાં શુદ્ધાદ્વૈત મતનું સ્થાન શું છે તે વાંચકો પોતાની મેળે વિચારી લે. જો બ્રહ્મસૂત્રકારનો આશય તેજ ઉપનિષદનો આશય છે તે વાતને આપણે સ્વીકારતા હોઇએ તો બ્ર. સૂત્રનું રહસ્ય સમજાવવામાં જે જે ભાષ્યકારોએ પ્રયત્ન કર્યા છે તેમાં શ્રીવલ્લભાચાર્યના ભાષ્યનોજ યથાર્થ વિજય થયો છે તે વાત હાલના વિદ્વાનોએ પણ સ્વીકારી છે. દુર્ભાગ્યે ડ્યુસન, ગોફ, મેકસમુલર, અને થીબો તથા જેકબ જેવાને શ્રીવલ્લભાચાર્યના ભાષ્યનો અભ્યાસ કરીને અન્ય ભાષ્યકારોના ભાષ્યો સાથે તેની તુલના કરવાનો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થયો નથી; તેથીજ તેઓએ પોતપોતાના પ્રિય ભાષ્યકારોની પ્રશંસા કરી છે. પણ જો ડૉ. ભાણ્ડારકર જેવા તટસ્થ વિદ્વાનના અભિપ્રાયને આપણે સ્વીકારતા હોઇએ તો તેઓનું કહેવું એ છે કે બ્રહ્મસૂત્રકારને સર્વાંશે અનુસરનાર ફક્ત શ્રીવલ્લભાચાર્યજ છે. તે જગત્ તત્ત્વ વિષે વિચાર કરતાં પોતાના Shaivism versus Vaishnavism નામના પુસ્તકમાં નીચે પ્રમાણે પોતાનો અભિપ્રાય વ્યક્ત કરે છે—

"Thus most of these schools avoid the Pantheism of Spinoza, and the incompatibility between God's development into the world and his transcendency by holding that the rudiments of the material and the spiritual world associated with God as his characteristics or as his body or as his power, only undergo development, he himself remaining pure. Vishuswamin and Vallabha, admitting as they do, the development of Purushottam into the world and at the same time his transcendency, follow Badarayan."

આ દૃષ્ટિએ જો આપણા વિદ્વાનો શુદ્ધાદ્વૈતનું તત્ત્વ અવલોકે તો શાંકરના મતમાં જે શુદ્ધાદ્વૈતે ત્રુટિઓ દર્શાવી છે તે બરાબર છે એવું તે સ્વીકાર્યા વગરજ નહિ રહે. પણ આ દૃષ્ટિથી તે તત્ત્વ નહિ તપાસતાં કેવલ કેવલાદ્વૈતની દૃષ્ટિથી ઉપહત થઇનેજ આ સર્વોપરિ મતને ઝાંખો પાડવાને "સિદ્ધાન્ત-સાર" માં પ્રયત્ન કર્યો છે, પણ તે કેવળ પ્રયત્નજ રહ્યા છે.

બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર લખાયલાં ભાષ્યોને જો યથાર્થ રીતે "ભાષ્ય" સંજ્ઞા લાગુ થઇ શકતી હોય તો તે આ ભાષ્યને છે એમ કહેવું તે અતિશયોક્તિ ભરેલું નથી. કારણ કે ભાષ્યનુ લક્ષણ એવું આપવામાં આવ્યું છે કે "सूत्रार्थो वर्ण्यते यत्र वाक्यैः सूत्रानुसारिभिः। स्वपदानि च वर्ण्यन्ते भाष्यं भाष्यविदो विदुः" જેમાં સૂત્રને અનુસાર વાક્યોથી સૂત્રના અર્થને સમજાવ્યો હોય, તેમજ સૂત્રના પદના અર્થો પણ આપ્યા હોય તેને ભાષ્યના જાણનાર ભાષ્ય સમજે છે. ભાષ્યના આપેલા આ લક્ષણમાં મુખ્ય ત્રણ વસ્તુ જોવામાં આવે છે. (૧) સૂત્રના અર્થનું વર્ણન (૨) સૂત્રને અનુરીનેજ અર્થ જણાવવો અને (૩) સૂત્રના પદોના પણ અર્થ આપવા. આમાંથી જો "૧" અને "૩" હોય પણ "૨" ન હોય તો તે ભાષ્ય કહેવાય નહિ પણ વાર્તિક કહેવાય છે. વાર્તિકમાં સૂત્રના અર્થને વળગી રાખવામાં આવતુ નથી. પણ વાર્તિક-કાર તેનાથી વિરૂદ્ધના પોતાના વિચારો પણ દર્શાવે છે; જો ૧, અને ૨ શરતો હોય અને ૩ ન હોય તો

1 જૂઓ "સિદ્ધાન્તસાર" પૃ. ૩૯૪.

તે માત્ર વૃત્તિના નામથીજ ઓળખાશે. શંકરાચાર્યનાં ભાષ્યોમાં ૧ અને ૩ શરતોનું પાલન છે પણ ડા. થીબો કહે છે તે પ્રમાણે ૨ શરત નથી, તેમ અન્ય ભાષ્યોમાં પણ ડૉ. ભાણ્ડારકર જણાવે છે તે પ્રમાણે તે શરતનું પાલન થએલું નહિ હોવાથી, બાદરાયણના આશય પ્રમાણે સૂત્રોના અર્થ કરવામાં આવ્યા નથી. માટે તે ભાષ્યોને "ભાષ્ય" સંજ્ઞાનું નામ આપવું બરાબર નથી. **શ્રીવલ્લભાચાર્યજી બાદરાયણ વ્યાસને અનુસરે છે માટે તેમનું ભાષ્ય તેજ યથાર્થ રીતે ભાષ્યની સંજ્ઞાને પાત્ર છે.**

આ અણુભાષ્ય ગ્રંથ કયારે રચાયો એ સંબંધી કોઇ નિર્ણયાત્મક અભિપ્રાય આપી શકાય તેમ નથી. છતાં એટલું કહી શકાય કે આચાર્યશ્રી જ્યારે અડેલમાં નિવાસ કરીને રહેતા તે સમયે તેમની ઉત્તરાવસ્થામાં રચાયો હશે. આચાર્યશ્રી ઉત્તર હિંદુસ્તાનના પ્રવાસે ગયા ત્યારે નિંબાર્કમતાનુયાયી કેશવ કાશ્મીરીના પરિચયમાં આવ્યા હતા. આ કેશવ કાશ્મીરીને શ્રીવલ્લભાચાર્યજીએ ભાગવત કથાનું શ્રવણ કરાવ્યું હતું. તેની દક્ષિણામાં પોતાના માધવ ભટ્ટ નામના શિષ્યને તેમણે શ્રીવલ્લભાચાર્યજીને શરણે સોંપ્યા. આ માધવભટ્ટ શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના અનન્ય સેવક હતા. પોતે શ્રીમુખે ગ્રંથો લખાવતા અને આ માધવભટ્ટ લખી લેતા. આ સમયે પૂર્વ મીમાંસાભાષ્ય, ઉત્તર મીમાંસાભાષ્ય, તત્વદીપ નિબન્ધ બ્રહ્મસૂત્ર ભાષ્ય, પત્રાવલંબન વગેરે ગ્રન્થો રચાયા હતા. આમાં અણુભાષ્ય તથા પૂર્વ મીમાંસાભાષ્ય પ્રથમ રચાયાં. અને સુબોધિની તત્ત્વદીપ નિબન્ધ અને પત્રાવલંબન પછી હતાં. બે મીમાંસા ઉપરનાં ભાષ્યો વિષેનો ઉલ્લેખ સુબોધિની તથા તત્વદીપ નિબન્ધમાં આવે છે તે આપણે ઉપર જણાવી ગયા છીએ. પત્રાવલંબન ઉપરની ટીકામાં શ્રીપુરૂષોત્તમજી નીચે પ્રમાણે ઉલ્લેખ કરે છે.

श्रीमदाचार्यचरणैश्चरणाद्रौ वसद्भिर्भक्तिमार्गप्रचारोपयोगितया उत्तरमीमांसाभाष्येण ब्रह्मवादे ज्ञानकर्मसमुच्चयोपयोगितया पूर्वमीमांसाभाष्येण धर्मस्थैर्यादिके च विचारिते यदा मायावादभाट्टमतस्थाः पण्डिता विवदिषया काशीतश्चरणाद्रौ समायान्ति तदा तैःसह विचारे क्रियमाणे भगवत्सेवायां प्रतिबन्धो भवतीति तन्निवृत्तये स्वयं चरणाद्रितः काश्यामागत्य, विश्वेशदेवालयद्वारि पत्रावलम्बनं कृत्वा किंञ्चित्कालं स्थितं तदा यत्पत्रे लिखित्वा तत्र स्थापितं तत्पत्रावलंबनमित्युच्यते ।

આ ઉપરથી એમ સમજાય છે કે પ્રથમ ઉત્તરમીમાંસાનું ભાષ્ય—અણુભાષ્ય રચાતું હતું અને સાથે સાથે પૂર્વમીમાંસાભાષ્ય રચાતું હતું. આ બન્ને ચરણાદ્રિમાં રચાતાં હતાં. તે સમયે કેટલાક માયાવાદીઓ તથા ભાટ્ટમતવાળાઓએ કાશીમાં કોલાહલ કરી મૂકયો. આથી તેઓ બધા તેમની સાથે વાદવિવાદ કરવાને કાશીથી ચરણાદ્રિ આવીને ભગવત્સેવામાં પ્રતિબંધ ન કરે તેથી પોતે કાશીમાં પધાર્યા અને તેમની શંકાનું નિવારણ કરવાને કાશી વિશ્વેશ્વરના મંદિર ઉપર પત્ર લખીને ચોઢયો તેનું નામ પત્રાવલંબન છે. માટે પત્રાવલંબન ગ્રન્થની પૂર્વે ચરણાદ્રિ (ચરણાટ) માં અણુભાષ્ય રચાયાનું અનુમાન થાય છે.

રા. તેલીવાળાનું મન્તવ્ય એવું છે કે આ ગ્રંથ અડેલમાં રચાયો, પણ શ્રીપુરૂષોત્તમજી તે ગ્રન્થ ચરણાદ્રિમાં રચાયો હોવાનું માને છે. ચરણાદ્રિ પછીથી પોતે અડેલમાં નિવાસ કરેલો એમ સ્વ. લલ્લુભાઇ પ્રાણવલ્લભદાસ "વલ્લભ દિગ્વિજય"ના આધારે પોતાના "વલ્લભ ચરિત્ર"માં જણાવે છે. અડેલનો નિવાસ લગભગ સંવત ૧૫૬૫ ની સાલમાં હોવાનું સમજાય છે. એટલે અણુભાષ્યનો પૂર્વાર્ધ (શ્રીવલ્લભાચાર્યજીનો ભાગ) તે સમયના અરસામાં લખાએલો હશે.

શ્રી ગુસાંઇજીવાળા ઉત્તરાર્ધના ભાગમાં બ્ર. સૂ. ૪–૨–૧૫ માં ગોકુલને વ્યાપિ વૈકુણ્ઠ કરતાં પણ અધિક માહાત્મ્યવાળું જણાવ્યું છે. આથી જણાય છે કે આ સ્થાનમાં—ગોકુલમાં રહીને પોતે અણુભાષ્ય રચ્યું હશે. ગોકુલમાં નિવાસ કરતાં પહેલાં શ્રીવિઠ્ઠલેશજી ગઢામાં રાણી દુર્ગાવતીની રાજધાનીમાં રહેતા હતા પણ ત્યાં ઉપદ્રવનો સંભવ જણાતાં સંવત્ ૧૬૨૧ નો ત્યાગ કરીને મથુરામાં આવ્યા. તે વખતે ગોકુલમાં આ અણુભાષ્ય રચાયાનું જણાય છે.

આ પ્રથમ ભાગમાં ઉપોદ્ઘાતમાં આટલી હકીકત બસ થશે. વિશેષ ભગદિચ્છાથી ભાગ ૨ માં આવશે.

J.

અણુભાષ્યના કર્તા

શ્રીવલ્લભાચાર્યજીનું ટુંક જીવનચરિત્ર.

શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના પૂર્વજો આંધ્ર દેશમાં વ્યોમસ્થંભ નામે પર્વતની પાસે કૃષ્ણા નદીની દક્ષિણે બ્રાહ્મણોના કાકરવાટ (કાકુંભકર) નામના મોટા નગરમાં રહેતા હતા. એ કુટુંબ શુદ્ધ વેલનાટ અથવા વેલનાડુ એ નામથી ઓળખાતું હતું, અને વૈષ્ણવની દીક્ષાવાળું, યજુર્વેદી, તૈત્તરીય શાખા અને ભારદ્વાજ ગોત્રી હતું. શ્રીવલ્લભાચાર્યની આઠમી પેઢીએ ગોવિંદાચાર્ય થયા. તેમના પુત્ર વલ્લભદીક્ષિત. તેમના પુત્ર યજ્ઞનારાયણ હતા. તેમણે ૩૨ યજ્ઞો કર્યા. તેમના પુત્રનું નામ ગંગાધર સોમયાજી હતું. તેમણે ૨૮ સોમયજ્ઞ કર્યા હતા. તેમના પુત્ર ગણપતિ ભટ્ટ હતા. તેમણે ૩૦ સોમયજ્ઞ કરેલા પછીથી તેમના પુત્ર વલ્લભ અથવા લાલભટ્ટ થયા. તેમના જ્યેષ્ઠ પુત્ર લક્ષ્મણ ભટ્ટે ૫ યજ્ઞ કર્યા. (શ્રીવલ્લભદિગ્વિજયમાં ૧૦ સોમયજ્ઞ કર્યાનું લખ્યું છે. આ લક્ષ્મણ ભટ્ટજીએ કાશીમાં ઘર રાખ્યું હતું. અને ત્યાં તેમણે સવાલક્ષ બ્રાહ્મણોને જમાડવાનો સંકલ્પ સિદ્ધ કર્યો. કેટલાક વખત પછી દેશમાં ઉપદ્રવ થતાં લક્ષ્મણ ભટ્ટજી સ્વદેશ જવાને નીકળ્યા. તેમની સાથે તેમના પત્ની યલ્લમાગારુજી પણ હતાં. માર્ગમાં ચંપારણ્ય પ્રદેશમાં પહોંચતાં યલ્લમાજીએ સંવત્ ૧૫૩૫ ના (વ્રજ) વૈશાખ કૃષ્ણપક્ષ ૧૧ ને રવિવારની રાત્રીની ઘટી ૬ પલ ૪૪ ના શુભ મૂહુર્તમાં એક પુત્રને પ્રસવ આપ્યો. તેજ શ્રીવલ્લભાચાર્યજી હતા. (જુઓ લ. પ્રા. કૃત વલ્લભચરિત્ર પૃ. ૧૬). કેટલાક લોકો "શ્રીવલ્લભવેલ" ના આધારે શ્રીવલ્લભાચાર્યના પ્રાકટ્યની સંવત્ ૧૫૨૯ આપે છે. વળી એક પ્રાચીન હસ્તલિખિત પુસ્તકમાં પણ આ સંવત્ આપવામાં આવી છે એમ "પુષ્ટિમાર્ગના ઇતિહાસમાં" હકિકત જડે છે પણ બૃહત્સ્તોત્રસરિત્સાગર ભા. ૨ના પૃ. ૧૪૮માં પ્રકટ થયેલી જન્મપત્રિકા, શ્રીવલ્લભદિગ્વિજય, તેમજ મૂલપુરુષ ગ્રંથ તેમજ "તત્ત્વ[૫] ગુણ[૩] બાણ[૫] ભુવિ[૧] માધવસહિત તરણિ પ્રથમ ભગવદ્ દિવસ પ્રકટ લછમન સુવન, ધન્ય ચંપારણ્ય મન ત્રૈલોકજન અન્ય અવતાર હોય હે ન એસો ભુવન" એ પ્રાચીન પદ્યની પંક્તિ પ્રમાણે, તેમજ "ભારત ભ્રમણ" ભાગ ૧. પૃ. ૨૨૯માં બાબુ સાધુ ચરણદાસના જણાવવા પ્રમાણે, તથા સદ્ગત લલ્લુભાઇ પ્રાણવલ્લભદાસ કૃત વલ્લભચરિત્રમાં જણાવ્યા પ્રમાણે તે સંવત ૧૫૩૫ છે. લક્ષ્મણ ભટ્ટજીનું અવસાન સં. ૧૫૪૬ માં થયું. બાલ્યાવસ્થામાં શ્રીવલ્લભાચાર્યને ઉપનયન સંસ્કાર આપ્યા પછી અધ્યયનમાં યોજવામાં આવ્યા હતા. તેમણે પોતાની કુશાગ્રબુદ્ધિથી તમામ શાસ્ત્રોમાં પ્રાવીણ્ય મેળવ્યું. તિરુમલ્લ પાસેથી ઋગ્વેદ અને સામવેદ ભણ્યા, પિતા પાસેથી તેમજ વિષ્ણુચિત્ પાસેથી યજુર્વેદનું અધ્યયન કર્યું. નારાયણ દીક્ષિત પાસેથી ભાષ્ય સહિત પાણિનીયસૂત્ર અષ્ટાધ્યાયી, ગૌતમ, કણાદના ગ્રન્થો. તથા યોગ, સાંખ્ય, મીમાંસા, આગમ, શારીરિક વગેરે ભણ્યા. માધ્વસંપ્રદાયી આન્ધ્ર માધવેન્દ્રપતિ પાસે ગીતા, ભાગવત અને નારદપંચરાત્ર વાંચ્યાં. વેદ બાહ્ય નૈયાયિક, વૈશેષિક, જૈન, બૌદ્ધ, ચાર્વાક આદિમતોના સિદ્ધાન્તો પણ સમજી લીધા તેમજ ધર્મશાસ્ત્ર, જ્યોતિઃશાસ્ત્ર, શિક્ષા, આદિ અંગ કાવ્ય સાહિત્યકલા એ સઘળું તેમજ અન્ય ધર્મના ગ્રન્થો પણ જાણી લીધા.

ભૂપરિક્રમા.

વિદ્યાની પરિસમાપ્તિ કરીને ભૂપરિક્રમા કરવાને તૈયારી કરી. પ્રથમ ભૂપરિક્રમામાં ચિત્રકૂટ, વૃદ્ધિનગર, સ્તંભાદ્રિપુર, અગ્રહાર, વગેરેની મુલાકાત લઇને વિદ્યાનગર તરફ પ્રયાણ કર્યું.

પ્રથમ યાત્રા. રસ્તામાં ઢુંઢી નામના યાજ્ઞિક સાથે કર્મકાણ્ડ વિષે વાદ થયો. તેના સંશયોનું નિવારણ કરીને કુંડિનપૂર પહોંચતાં ત્યાંના વિદ્વાનો સાથે પ્રતિબિંબવાદ સંબન્ધી વિવાદ થયો. આ વાદનું ખણ્ડન કરીને કાલશ્રી ગામમાં ખ્યાતિવાદનું પણ નિર્મૂલન તે પણ્ડિત સાથે વિવાદમાં

કર્યું. પછીથી પોતે વ્યંકટેશ પધાર્યા. ત્યાંથી શ્રીલક્ષ્મણ બાલાજીના ધામમાં પહોંચ્યા. ત્યાં એક વેદપાઠી રવિનાથ વૈદિક સાથે વેદ વિષે ચર્ચા થતાં વેદશાસ્ત્રમાં પોતાના પ્રાવીણ્યની છાપ બેસાડી. આ પછી **વિદ્યાનગરમાં** પહોંચ્યા. તે સમયે વિદ્યાનગરમાં **કૃષ્ણદેવ રાજા** હતો. તેની રાણી માધ્વસંપ્રદાયના આચાર્ય વ્યાસતીર્થદંડીની સેવક હતી. તે આચાર્યે રાજાને દીક્ષા આપવાની ઇચ્છા કરી, ત્યારે શાંકર વિદ્વાનો સામા થયા. અને મોટી તકરાર થઇ પડી. જૂદા જૂદા મતોની ખેંચતાણ થવા લાગી. આ મતોનું નિરાકરણ શાસ્ત્રથી કરવાને રાજાએ પ્રખ્યાત વિદ્વાનો અને પંડિતોને બોલાવ્યા હતા. આમાં પ્રથમ દંડી આચાર્ય અને શાંકર વિદ્વાનો વચ્ચે વાદ થયો. પછી માધ્વની સહાયમાં નિંબાર્ક, વિષ્ણુસ્વામી અને રામાનુજના મતના પંડિતો હતા, અને શાંકર પક્ષમાં શૈવ, શાક્ત, ગાણપત્ય અને સૌર હતા. ગૌતમ, કણાદ અને મીમાંસકભટ્ટના પંડિતો મધ્યસ્થ હતા. આ પ્રસંગે શ્રીવલ્લભાચાર્ય વ્યાસતીર્થ તે વાદમાં જીત્યા હતા અને બીજે દિવસે શાંકર આચાર્યનો કનકાભિષેક થવાનો હતો. શ્રીવલ્લભાચાર્યે બધી હકિકત સાંભળી લીધી અને પછી પોતે રાજસભામાં પ્રવેશ કર્યો ત્યાં શાંકર પણ્ડિત વિદ્યાતીર્થ સાથે શરૂ કર્યો. આ વાદ દરમ્યાન પોતે અગાધ પાણ્ડિત્યથી શ્રુતિના આધારે શુદ્ધ બ્રહ્મવાદનું પ્રતિપાદન કર્યું અને માયાવાદ અસંગત છે એમ જણાવ્યું. આખરે આ વાદમાં શ્રીવલ્લભાચાર્યનો વિજય થયો અને વિદ્યાતીર્થ હાર્યા. કૃષ્ણદેવ રાજાએ પ્રસન્ન થઇને શ્રીવલ્લભાચાર્યને કનકાભિષેક કરાવ્યો અને આચાર્યની પદવી આપી. આ પ્રસંગનો ઉલ્લેખ થોડાક સમય ઉપર વડોદરા રાજ્યના સાવલી ગામના કૂવામાંથી ખોદકામ કરતાં નીકળી આવેલા લેખમાં મળી આવે છે. તે લેખ સંવત્ ૧૫૬૫નો છે. (જૂઓ "ગુજરાતી પત્ર"નો સંવત ૧૯૭૬નો દિવાળીનો અંક) તેમજ આની ઐતિહાસિક તથ્યતા સંવત ૧૮૮૫માં અપ્યયણુ દીક્ષિતનામના શૈવમતવાદી વિદ્વાને "વ્યાસ તાત્પર્ય નિર્ણય" નામના વાણીવિલાસ પ્રેસમાંથી પ્રકટ થયેલા ગ્રન્થમાં આપેલી હકિકત ઉપરથી પણ સિદ્ધ કરાય છે. ત્યાં કૃષ્ણદેવ રાજાના દરબારમાં શ્રીવલ્લભાચાર્યે જઇને કેવીરીતે શાંકર પાણ્ડિતોને વાદમાં હરાવ્યા છે તે નોંધેલું છે. તેમજ મદ્રાસમાં આવેલા શ્રીલક્ષ્મણ બાલાજીના ધામમાં પંચધાતુનાં ચાર પૂતળાં છે તેમાં એક પૂતળું કૃષ્ણદેવ રાજાના પ્રધાન તિરુમલ્લનું છે. આ પૂતળાના કપાળમાં પુષ્ટિમાર્ગીય તિલક જોવામાં આવે છે. જે આપણા આ ઐતિહાસિક પ્રસંગ ઉપર પ્રકાશ નાખે છે. શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના અપૂર્વ પ્રભાવથી તિરુમલ્લ નામનો સેવક તે વખતે થયેલો. અર્થાત વિદ્યાનગરમાં શ્રીવલ્લભાચાર્યજીને શાંકર પણ્ડિતો સાથે થયેલા વાદની ઐતિહાસિકતા આથી સિદ્ધ થાય છે. (જૂઓ પુષ્ટિમાર્ગનો ઇતિહાસ પૃ. ૨૫-૨૬-૨૭.) શ્રીગોકુળનાથજીના વચનામૃત વલ્લભાખ્યાન વગેરેમાં આ વિષેનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે.

ત્યારપછીથી વિદ્યાનગરથી કન્યાકુમારી સુધી દક્ષિણયાત્રા આરંભી, રસ્તામાં પંપાસરોવર, ઋષ્યમૂક પર્વત, શિવકાંચી તેમજ વિષ્ણુકાંચીની મુલાકાત લીધી. તેમજ ચક્રવર્તી નૃસિંહાચાર્ય અને નીલકંઠાચાર્યના મતાનુયાયીઓ સાથે વાદ થયો. શ્રીરંગજી આગળ રાઘવાચાર્ય સાથે દ્વૈતાદ્વૈત વિષે વાદવિવાદ થયો. તે વાદમાં તેમના ઉપર બ્રહ્મવાદની છાપ પાડી. પછી આલવાલ પધાર્યા. ત્યાં રામાનુજ મતાનુયાયી જીર્ણ સ્વામીને જીવના સ્વરૂપ વિષે શુદ્ધાદ્વૈત મત શો છે તે જણાવ્યો. પછી પોતે તોતાદ્રિ પધાર્યા. અહિંઆં રામાનુજાચાર્યની મુખ્ય ગાદી છે. ત્યાંના આચાર્ય સાથે બ્રહ્મસૂત્રોના અર્થ વિષેની ચર્ચા ચાલી. ત્યાંથી કન્યાકુમારી, સુન્દરેશ્વર, પદ્મતીર્થ, જનાર્દનક્ષેત્ર, મધ્યશ્રીરંગજી વગેરે સ્થળોની મુલાકાત લઇને માહિષપુર (મ્હૈસુર) પધાર્યા. ત્યાંના રાજાને રાજધર્મ ઉપર ઉપદેશ આપ્યો. પછીથી શ્રીરંગપટ્ટણ અને ત્યાંથી સુબ્રહ્મણ્યક્ષેત્રમાં થઇને દ્વૈતમતપ્રવર્તક પૂર્ણપ્રજ્ઞ શ્રીમધ્વની જન્મભૂમિ ઉડુપ સ્થાનમાં પોતે પધાર્યા. તે સ્થાનના પણ્ડિતો સાથે મધ્વના દ્વૈતવાદ વિષે વાદ થતાં પોતે તે વાદમાં ખામીઓ દેખાડી. ત્યાંથી ગોકર્ણ ગયા. અહિંઆં શૈવ, તાંત્રિક અને પાશુપત તેમજ શાક્તમાર્ગ વિષે પોતાના વિચારો પણ્ડિતોની સભામાં જણાવ્યા અને વૈષ્ણવમાર્ગની—ભક્તિમાર્ગની ઉત્તમતા સિદ્ધ કરી બતલાવી.

આ વખતે કૃષ્ણદેવ રાજા તરફથી વિદ્યાનગરમાં પુનઃ પધારવાને આમંત્રણ મળ્યું. તેથી વિદ્યાનગર પાછા ફર્યા. ત્યાં રાજાની વિજ્ઞપ્તિથી અંતઃપુરની સ્ત્રીઓ તથા રાજાના બીજા સેવકોને દીક્ષા આપી તથા ભક્તિમાર્ગ વિષેનો બોધ તે બધાઓને કર્યો.

વિદ્યાનગરથી પંઢરપૂર જવાનો આરંભ કર્યો. માર્ગમાં કોલ્હાપુર પહોંચ્યા. પછીથી વિરાજક્ષેત્ર ગયા. અહિંઆં દિવાકરનામનો એક આન્ધ્રબ્રાહ્મણ આવ્યો. તેના પૂછવાથી તેને કર્મ, જ્ઞાન અને ભક્તિનું તારતમ્ય શ્રુતિના આધારે સમજાવ્યું. પછીથી પંઢરપૂર પહોંચ્યા. અહિંઆં નદીપાર શ્રીમદ્ ભાગવતનું પારાયણ કર્યું. જ્ઞાનદેવના શિષ્યોની જીજ્ઞાસાથી તેમની કેટલીક શંકાઓના ખુલાસા કર્યા અને શુદ્ધાદ્વૈત સિદ્ધાન્તની શ્રુતિસંમતતા પ્રતિપાદન કરી બતલાવી. પંઢરપૂરમાં નદીના કાંઠા ઉપર આચાર્યશ્રીની બેઠક છે.

પંઢરપૂરથી ગોકુલ તરફ જવાનો સંકલ્પ કર્યો, તેથી તે દિશામાં પ્રયાણ કર્યું. માર્ગમાં ગોદાવરીના કિનારે નાસિક ક્ષેત્રમાં શૈવવિદ્વાનો સાથે શાસ્ત્રાર્થ થયો. ત્યાંથી નર્મદા કિનારા ઉપર દક્ષિણમાં આવેલા દારૂવનમાં પધારતાં એક મૃગ અને તેની પછવાડે પડેલા શિકારીને જોઇને, તે શિકારીને તે મૃગની હિંસા નહિ કરવાને સૂચવ્યું. શિકારીને પૂછતાં પોતે રાજપુત્ર છે એમ જણાવ્યું. વલ્લભાચાર્યે તેને એવો ઉપદેશ આપ્યો કે તેની અસરથી તે મૃગની હિંસા કરવાનું તેણે છોડી દીધું અને તેમને શરણે ગયો. પછીથી માહિષ્મતી તથા ઉજ્જયિની થઇને ચૈદ્યપુર ગયા. ત્યાં એક ધટ સરસ્વતી નામના ક્રોધી પણ્ડિત સાથે વાદ થયો. તેને તેમાં નિરુત્તર કરીને દતિયા, ગ્વાલિયર, ધવલપુર, મુચકુંદની ગુફા વગેરેની મુલાકાત લીધી. ત્યાંથી મથુરા અને ગોકુળ પહોંચ્યા. અહિંઆં દામોદરદાસ વગેરે વૈષ્ણવોને બ્રહ્મસંબન્ધની દીક્ષા આપી. અહિંઆં ઘણા દિવસ સ્થિતિ કરીને પોતાના સંપ્રદાયનું સ્થાપન કર્યું. તેમજ વ્રજયાત્રા પણ કરી. પછીથી આરાસુરીની પાસે અંબિકાવન પધાર્યા. ત્યાં શિવયોગીનામના શાક્ત સાથે ચર્ચા ચાલી. તેને યોગ્ય ઉત્તર આપીને તથા તેનું સમાધાન કરીને ગુજરાતનો પ્રવાસ શરૂ કર્યો.

ગુજરાતમાં પ્રથમ સિદ્ધપુર પધાર્યા, અહિંઆં ભાગવતનું પારાયણ કર્યું તેમ કેટલાક માયાવાદી પણ્ડિતો સાથેના વાદમાં માયાવાદનું ખણ્ડન કરીને પાટણમાં જૈનાચાર્ય સાથે ચર્ચા કરીને વડનગર વીસનગર અને ખેરાળુ તથા ડાકોરમાં પધાર્યા. ત્યાંથી ભરૂચ થઇને સુરત, તેમજ દુર્વાસા ક્ષેત્ર (ડુમસ) ની મુલાકાત લીધી. ત્યાંથી જંબુસર પાસે ભાણુ ખેતરમાં પધાર્યા. ત્યાંના જાંબુપ્રવત બ્રાહ્મણોના ધર્મ વિષેની શંકાઓના ખુલાસા કર્યા. ત્યારપછી પિલક્ષેત્ર (કાવી) માં બ્રાહ્મણ પંડિતો સાથે નિરીશ્વર સાંખ્ય વિષે વાદ ચાલ્યો. પછી અનેક સ્થળોની મુલાકાત લેતા લેતા બહુચરાજી ગયા. ત્યાંના વામ માર્ગીઓની પાસે મદિરા અને માંસ ભક્ષણનો ત્યાગ કરાવ્યો. ત્યાંથી દ્વારકા જવાને ત્રગડી પહોંચ્યા. ત્યાંના પુત્રવત્સલ બ્રાહ્મણને ઉપદેશ આપીને, સિદ્ધાચલમાં જૈન પંડિતોને બોધ કરીને પ્રભાસક્ષેત્રમાં શંભુ નામના બ્રાહ્મણને શૈવવાદમાં નિરુત્તર કરીને ગિરનાર, મૂલ ગોમતી થઇને દ્વારકાં પધાર્યા. અને અહિંઆં શાંકર શારદા મઠસ્થોને ભાગવતનાપ્રામાણ્ય વાદમાં હરાવ્યા. પછીથી ગોપીતલાવ શંખોદ્ધાર થઇને ખંભાલિઆમાં પારાયણ કરીને નારાયણ સરોવરમાં વાદો અને વાલો નામના બે પુષ્કરણા બ્રાહ્મણોને શરણે લીધા. ત્યાંથી સિંધમાં પ્રવાસ કર્યો. પછી હિંગળાજ માતાનો રસ્તો લીધો. આ રસ્તો ઉજ્જડ હતો. રસ્તામાં લુંટારુઓ મળ્યા. તેમને પોતાનો પ્રભાવ દેખાડયો. અહિંઆં રસ્તામાં એક નગરમાં માગધ બૌધ્ધોની સાથે હિંસા તથા અહિંસા વિષે ચર્ચા ચાલી. તે ચર્ચાથી તેઓ સંતુષ્ટ થઇને આચાર્યશ્રીને શરણે આવ્યા. ત્યાંથી રહુગણપુર (રોહરી) પ્રહ્લાદ પર્વત થઇને રેવાલસર પધાર્યા. ત્યાંથી ઉત્તર તથા પૂર્વયાત્રા શરુ કરી. આમાં હરદ્વાર, હૃષીકેશ, કેદાર બદરીનાથ સંભલગ્રામ અને કનોજની મુલાકાત લીધી. સંભલમાં દામોદરદાસને જડેલા તામ્રપત્રનો અર્થ તેમને કરી બતલાવ્યો અને તેમને શરણે લીધા. પછી નૈમિષારણ્યમાં ઋષિઓની સમક્ષ ભક્તિ રહિત જ્ઞાન શોભે નહિ તેમજ કર્મ પણ ભક્તિની અપેક્ષા રાખે છે એ વિષય

ઉપર પ્રવચન કરીને અયોધ્યા થઇને પ્રયાગ, વિંધ્યાદ્રિ તેમજ શિવ ગયા, ગોમતી સંગમ વગેરે સ્થળે થઇને જગન્નાથ પહોંચ્યા. અહિંઆં રાજાના મુખ્ય શાસ્ત્ર કયું? મુખ્ય દેવ કોણ? મુખ્ય મંત્ર કોણ? અને મુખ્ય કર્મ કયું? પ્રશ્નોના ઉત્તર આપીને બધાને સંતોષ આપ્યો, તથા રાજા તેમજ બીજાઓને શરણે લીધા. ત્યાંથી મહેન્દ્ર (સહ્યાદ્રિ) થઇને અગ્રહાર પધાર્યા. આ રીતે પ્રથમ યાત્રાની સમાપ્તિ પૂરી થઇ.

દ્વિતીય યાત્રા.

બીજી યાત્રાનો આરંભ સંવત્ ૧૫૫૫ ચૈત્ર માસના શુક્લ પક્ષની બીજ અને રવિવારના દિવસે કર્યો. અગ્રહારથી વ્યંકટદેશ લોહગઢ થઇને પંઢરપુર પધાર્યા. ત્યાંથી ગુજરાતમાં નરોડા, સુદામાપુરી, દ્વારકા, નવાનગર, મોરબી અને સિદ્ધપુરની મુલાકાત લીધી. પછી બદરિકાશ્રમ તરફ જતાં કિરણી નામના પર્વત આગળ એક શિલા તેમના તરફ ગબડી પણ કૃષ્ણદાસે હાથથી તે અટકાવી તેથી તેને ત્રણ વર આપ્યાં. આ વખતે કાશીમાં આવતાં ત્યાંના દેવભટ્ટ નામના બ્રાહ્મણની પ્રાર્થનાથી તેની કન્યાનું માગણું પોતાની માતુશ્રીની આજ્ઞાથી સ્વીકારવાને હા કહી જગન્નાથમાં પધાર્યા અને ત્યાં થોડા દિવસ રહીને કાશી તરફ ફરીથી પધાર્યા. આ પ્રમાણે બીજી યાત્રા પૂર્ણ કરી.

તૃતીય યાત્રા.

અહિંઆં આચાર્યશ્રીનાં દેવભટ્ટની પુત્રી મહાલક્ષ્મી સાથે લગ્ન થયાં. છ માસ સુધી અહિંઆં રહીને ત્રીજી યાત્રાનો આરંભ કર્યો. પ્રથમ વૈદ્યનાથ તરુખંડ થઇને મથુરામાં વિશ્રામઘાટ નિવાસ કર્યો. એ પવિત્ર સ્થાનમાં લોકો મડદાં બાળતા હતા તે બંધ કરાવ્યું. ત્યાંથી સોરમજીના ઘાટમાં પોતાના નાનાભાઇ કેશવને ઉપદેશ આપ્યો. તેમજ રાણાવ્યાસ નામના ગોધરાના સાચોરા બ્રાહ્મણ પંડિત સમક્ષ ગંગાજીમાં પડીને આપઘાત કરનારની શી ગતિ થાય છે તે વિષે વિવેચન કરીને, કૃષ્ણા નદીને કિનારે માયાવાદીઓનો પરાજય કરીને નર્મદાની યાત્રાએ ગયા. તેમજ ગુજરાતમાં પર્યટન કર્યું. નરોડા અને ગોધરામાં પારાયણ કર્યાં. ત્યાંથી કચ્છ–ભુજ થઇને ઉત્તરમાં બદરિકાશ્રમમાં પધાર્યા. હરિદ્વારમાં ઘોટક યોગિનું મર્દન કરીને, કુરુક્ષેત્ર થઈ, વ્રજયાત્રા કરીને આગ્રા થઇને અડેલમાં વાસ કર્યો. આ ત્રીજી યાત્રા ચાર વર્ષમાં પૂર્ણ થઇ.

ત્રીજી યાત્રા પછીનું વૃત્તાન્ત.

કાશીમાં નિવાસ દરમ્યાન પોતાની માતુશ્રીની આજ્ઞાથી અને શેઠ પુરુષોત્તમદાસની સહાયથી ૩૦ હજાર બ્રાહ્મણોને ભોજન કરાવ્યું. વળી અહિંઆં પોતાના ભાઇ કેશવની પ્રેરણાથી મણિકર્ણિકાના ઘાટ ઉપર આચાર્યશ્રીના નિવાસ સ્થાન આગળ શિષ્યોએ એક-ધ્વજા ઉભી કરી, આથી કેટલાક બ્રાહ્મણ વિદ્વાનો તેમની સાથે વાદ કરવાને આવ્યા. આ વાદ ૨૭ દિવસ ચાલ્યો; અહિંઆં તે બધાઓને હરાવીને પોતે ચરણાદ્રિમાં રહેવા ગયા, વળી આ સમયમાં પોતે "પત્રાવલંબન" નામનો ગ્રન્થ રચીને કાશી વિશ્વેશ્વરના મંદિરના આગલા દ્વાર પર ચોડયો. આ પત્રદ્વારા પૂર્વકાણ્ડ અને ઉત્તરકાણ્ડનું રહસ્ય શું છે તે જણાવ્યું હતું. તેમજ તેમાં માયાવાદનું પણ ખંડન કર્યું હતું. આથી બ્રાહ્મણ તથા ઇતર માયાવાદીઓ સખેદ આશ્ચર્ય પામીને શરમાઇ ગયા હતા. આ ગ્રન્થ સંબન્ધી ગોપાલદાસે પોતાના વલ્લભાખ્યાનમાં પણ ઉલ્લેખ કર્યો છે.

આ પછી આચાર્યશ્રીના સસરા દેવભટ્ટ જે ભાગવત સંપ્રદાયી હતા તેમણે સંન્યાસી ગ્રહણ કર્યું. આચાર્યશ્રીએ આજ અરસામાં શંકર નામના પંડિતનો વાદમાં પરાજય કર્યો અને પોતે અડેલમાં મકાન તૈયાર કરાવેલું હોવાથી ત્યાં રહેવાને પધાર્યા. અહિંઆં [1]સૂરદાસ નામના હિન્દી ભાષાના મહાન્ કવિ તેમને શરણે આવ્યા. શ્રીગિરિરાજ ઉપર નવા મંદિરમાં શ્રીગોવર્ધનધરનું પ્રતિષ્ઠાપન કરીને સેવાનો પ્રબંધ કર્યો. આ સમય દરમ્યાન ગોકુલ તથા મથુરામાં કેશવભટ્ટ પંડિત માધવ ભટ્ટ વગેરે અનેક શિષ્યો સાથે

---

[1] આ "શ્રીસૂરદાસજીનું જીવન ચરિત્ર" એ નામનું પુસ્તક રા. લલ્લુભાઈ છગનલાલ દેસાઈ નં. ૧૧૦ રીચીરોડ (અમદાવાદ) માંથી મળશે.

દર્શન કરવાને આવ્યા. તથા વિશ્રાંતિ ઘાટ ઉપર યવને મૂકેલા વિલક્ષણ યંત્રને નિષ્ફલ કર્યો. માધવ ભટ્ટ તેમને શરણે આવ્યા અને તે શ્રીવલ્લભાચાર્યના મુખથી શ્રીસુબોધિનીજી ગ્રન્થ શ્રવણ કરીને લખતા હતા.

અડેલના નિવાસ દરમ્યાન સંવત્ ૧૫૬૭ ના આસો માસની કૃષ્ણ દ્વાદશીને દિવસે શ્રીગોપીનાથજીનો પ્રાદુર્ભાવ થયો. ત્યાર પછી પાંચ વર્ષ એટલે સંવત્ ૧૫૭૩ માં તેમના દ્વિતીય પુત્ર શ્રીવિટ્ઠલનાથજીનું પ્રાકટ્ય થયું. પછી શ્રીજગદીશની યાત્રા દરમ્યાન કૃષ્ણચૈતન્યનો તેમને સમાગમ થયો. ત્યાંથી પાછા ફરીને ગુજરાતમાં મોરબી થઈને દ્વારકા પધાર્યા. અહિંઆં ગોવિન્દ દવે નામના સાચોરાને શરણે લીધો અને તેની ચિન્તા નિવૃત્તિ માટે "નવરત્ન ગ્રંથ" રચ્યો. આ યાત્રા કરીને અડેલ પધાર્યા.

અહિંઆ આવ્યા પછીથી થોડા સમયમાં ગંગાસાગરના સંગમ આગળ શ્રીભાગવત ઉપરની સુબોધિની નામની ટીકા તૃતીય સ્કંધ સુધીની પુરી થતાં તેમને શ્રીહરિના ધામમાં પધારવાની પ્રથમ આજ્ઞા થઇ. આથી સુબોધિનીજીનું કામ સત્વર આરંભ્યું. ત્યારપછી વ્રજયાત્રા દરમ્યાન મધુવનમાં ફરીથી તે આજ્ઞા થઇ. ત્રીજી આજ્ઞા જ્યારે આપ અડેલ પધાર્યા ત્યારે થઇ. આ સમયે હવે પ્રભુના ધામમાં પધારવાને તૈયારી કરવાને પોતે "અંતઃકરણ પ્રબોધ" નામનો ગ્રંથ રચ્યો અને દામોદરદાસ વગેરે સેવકોને વાંચી સંભળાવ્યો તેથી તેમણે સંન્યાસ લઈ ને વલ્લભાચાર્ય સાથે રહેવાની ઇચ્છા દેખાડી પણ તેમને એવો સંન્યાસ નહિ લેવાને "સન્યાસ નિર્ણય" નામનો ગ્રંથ રચ્યો, અને તેમાં ભક્તિમાર્ગીય સંન્યાસનું તાત્પર્ય દર્શાવ્યું. અને પોતે સંન્યાસની તૈયારી કરી. ૫૨ વર્ષની વયે પોતાની પર્ણશાલાને તેમણે બાળી નાખી. એક માસ સુધી ઉપવાસ કર્યો, અને છેલ્લા આઠ દિવસ મૌનવ્રત ધારણ કર્યું. અંતમાં પોતાના વંશજોને ૩ા શિક્ષાશ્લોકથી કલિ કાળમાં કેમ વર્તવું તે વિષેનો ઉપદેશ આપ્યો. અને છેવટે શ્રીગંગાજીમાં પ્રવેશ કર્યો. નાભિમાત્ર જળમાં નેત્ર બીડીને પરમાનંદ વિગ્રહ પુરૂષોત્તમનું અભિન્ન ચિંતન કરીને સંવત્ ૧૫૮૭ ના અષાઢ સુ. ૩ ને રવિવારે મધ્યાન્હ સમયે જ્વાળાપુંજ માર્ગથી વ્યાપી વૈકુંઠમાં આચાર્યશ્રી પધાર્યા.

ગ્રંથ પ્રવૃત્તિ.

શ્રીવલ્લભાચાર્યજી તે શ્રીમહાપ્રભુજી તથા શ્રીઆચાર્યજી એ નામથી ઓળખાય છે. તેમનો સંપ્રદાય પુષ્ટિમાર્ગ પ્રભુના અનુગ્રહનો માર્ગ અગર નિર્ગુણ ભક્તિનો માર્ગ કહેવાય છે અને તત્ત્વજ્ઞાન શુદ્ધાદ્વૈત તરીકે પ્રસિદ્ધ છે. એમના ઘણા અનન્ય સેવકો હતા તેમાંના મુખ્ય[1] ૮૪ સેવકો મનાતા. આમાં સુરદાસજી જેવા મહાન્ કવિઓ રાજાઓ, શ્રીસન્તો તેમ તમામ વર્ણના તથા સ્થિતિના હતા. તેમનો સ્થાપેલો માર્ગ એક રીતે વિશ્વમાર્ગ હતો. તે સ્ત્રી તથા શુદ્રોના પણ ઉદ્ધાર માટે હતો. તેમની એકંદરે ૮૪[2] બેઠકો છે. તેમજ ગ્રંથ સંખ્યા લગભગ ૮૪ છે. (જૂઓ રા. બ. લલ્લુભાઇ પ્રા. કૃત વલ્લભ ચરિત્ર પૃ. ૬૭૯) યદુનાથજીના વલ્લભ દિગ્વિજયમાં આ ૮૪ ગ્રંથો રચ્યા વિષેનું કથન છે. આમાં સ્વતંત્ર ગ્રંથોની સંખ્યા ૨૫ છે. તેમાંના યમુનાષ્ટક, બાલબોધ, સિદ્ધાંત મુક્તાવલી, પુષ્ટિપ્રવાહ મર્યાદાભેદ, સિદ્ધાંત રહસ્ય, નવરત્ન, વિવેક ધૈર્યાશ્રય, કૃષ્ણાશ્રય, ચતુઃશ્લોકી, ભક્તિ વર્ધિની, જલભેદ, પંચપદ્યાનિ, સેવાફલ, નિરોધલક્ષણ, અંતઃકરણ પ્રબોધ, અને સંન્યાસનિર્ણય વગેરે ષોડશ ગ્રંથ નામે પ્રસિદ્ધ છે. આ ઉપરાંત સંન્યાસવિધિ, મધુરાષ્ટક, શ્રીપરિવૃઢાષ્ટક, ત્રિવિધનામાવલિ, પુરુષોત્તમ સહસ્રનામાવલિ, ન્યાસાદેશ, પત્રાવલંબન, તત્ત્વાર્થદીપ નિબંધ, શિક્ષાશ્લોક વગેરે બીજા સ્વતંત્ર ગ્રંથો છે. ભાષ્યગ્રંથોમાં પૂર્વમીમાંસાભાષ્ય, ઉત્તર મીમાંસાભાષ્ય અગર અણુભાષ્ય, શ્રીમદ્ ભાગવત ઉપર શ્રીસુબોધિની તથા સૂક્ષ્મ ટીકા મુખ્ય છે. વળી ગાયત્રીભાષ્ય, ભગવત્પીઠિકા, સુદર્શન ગ્રંથો પણ છે.

---

૧ ૮૪ વૈષ્ણવની વાર્તાનું પુસ્તક છપાયું છે તે રા. લલ્લુભાઈ છગનલાલ દેસાઇ નં. ૧૧૦ રીચીરોડ (અમદાવાદ) ત્યાંથી મળશે.

આપશ્રીનું શરીર મધ્યમકદનું, શ્યામરંગનું, બાટીલું અને અજાનુલ બાંધાનું હતું. તેમણે જીવોને ઉપદેશ આપવાને માટે અથાગ પરિશ્રમ કરીને ત્રણ ત્રણ વખત ભૂપરિક્રમા કરી હતી. વાણી અમૃતજેવી મીઠી રસિક અને ગંભીર હતી. પાંડિત્ય અગાધ હતું. જીવન ઋજુ તથા સાત્વિક હતું. સેવા કરવાની રીત પણ સાદી અને સરળ હતી. ગૃહસંસાર પણ અનુકરણીય હતો. તમામ તરફ સમદષ્ટિ રાખતા. રહેણી કરણી બધાને પસંદ પડે તેવી હતી. રાત દિવસ કૃષ્ણની સેવા અને ભક્તિમાંજ ચિત્ત લાગેલું હતું. હાલમાં તેમના ૬૦ લાખ અનુયાયીઓ હિન્દુસ્તાનમાં છે. તેમજ હિન્દુસ્તાન બહારમાં ૫ લાખ અનુયાયીઓ છે. તેમનું એક પ્રાચીનચિત્ર કૃષ્ણગઢનરેશના દરબારગઢમાંથી મળી આવ્યું છે, તેનો ઇતિહાસ શાસ્ત્રી વસન્તરામે પોતાના "પુષ્ટિમાર્ગના ઇતિહાસમાં" આપેલો છે. એ અસલ ચિત્ર હોનહાર નામના ચિન દેશના પ્રખ્યાત ચિતારાએ તૈયાર કર્યું હતું.

શ્રી વિઠ્ઠલનાથજી—સંપ્રદાયમાં તેઓ શ્રીમત્પ્રભુચરણ, પ્રભુ અથવા શ્રીગુંસાઇજી વગેરે ઓળખાય છે. તેમનું પ્રાકટ્ય સંવત્ ૧૫૭૨ ના વર્ષ પોષ વદ ૯ ને શુક્રવારે થયું હતું. બાલ્યાવસ્થામાં વિદ્યાર્જન કર્યા પછી સવંત્ ૧૫૮૨ ના વૈશાખ વદ ૧ ને રોજ વિશ્વનાથ ભટ્ટની કન્યા રુક્મણી સાથે તેમનો વિવાહ થયો હતો. સંવત્ ૧૫૮૭ માં શ્રીવલ્લભાચાર્યજીએ સંન્યાસ ગ્રહણ કર્યું. તેથી સેવાનું સઘળું કામ પોતે ઉઠાવી લીધું. આ સમયે તેમનું વય ૧૭ વર્ષનું હતું. દામોદરદાસજી નામના શ્રી વલ્લભાચાર્યના સેવક હતા. તે બહુશ્રુત તથા શ્રીવલ્લભાચાર્યજીના કૃપાપાત્ર હતા. તેમની પાસે રહીને શ્રીવિઠ્ઠલનાથજીએ તેમની સલાહ પ્રમાણે અધ્યયનનો શોખ વધાર્યો અને શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યના તમામ ગ્રંથોનું સાંગોપાંગ અભ્યાસ કર્યો. તેઓ અડેલમાંજ હતા.

સંવત્ ૧૬૧૭ માં દિલ્હીના બાદશાહે દેશનો કબજો લેવાને અડેલ ઉપર લશ્કર મોકલ્યું. આથી ગામમાં ત્રાસ વર્ત્યો, તેથી પોતે કુટુંબ સહિત ટીકડી, ખરીક, તથા બાંધવગઢ થઇને સંવત્ ૧૬૧૯ માં ગઢે પધાર્યા. તે સમયે ત્યાં દુર્ગાવતી રાણી હતાં. તે રાણી તેમનાં સેવક થયાં. અહિંઆં તેમનાં પ્રથમ પત્ની રુક્મિણીજીએ લીલામાં પ્રવેશ કર્યો. આથી રાણી દુર્ગાવતીના આગ્રહથી સંવત્ ૧૬૨૦ માં કૃષ્ણરાય દુસેરીની દીકરી પદ્માવતી સાથે લગ્ન કર્યું.

સ્વમાર્ગનો પ્રચાર કરવાને હવે આપશ્રીએ પ્રવાસ આરંભ્યો, ગુજરાતમાં છ વખત સંવત્ ૧૬૧૩ ૧૬૧૬, ૧૬૧૯, ૧૬૨૩, ૧૬૩૧ અને ૧૬૩૮ માં પ્રવાસ કર્યો. જ્યાં જ્યાં પોતે પધારતા ત્યાં ત્યાં ઘણા વૈષ્ણવો તેમના સેવકો થતા. તેમના સેવકોની સંખ્યા ઘણી છે. તેમાંના ૨૫૨ વૈષ્ણવોની ચરિત્રાવલી મળી આવે છે. એકંદરે તેમની ૨૮ બેઠકો છે. આમાં ગુજરાતમાં અડેલ, ગોધરા, અસારવા, ખંભાત, જામનગર, દ્વારકા, અને રામજી મંદિરમાં દ્વારકા પાસે એમ કુલ આઠ બેઠક છે. રાજા, મહારાજા, પંડિતો, શ્રીમાનો તથા બીજા તમામ લોક તરફથી તેમને અપૂર્વ સત્કાર મળતો. નિત્ય નિયમમાં પ્રભુ સેવા કરવામાં, શ્રીવલ્લભાચાર્યના ગ્રંથો વિચારવામાં, તેની ઉપર ટીકા, ટિપ્પણીઓ કરવામાં તથા નવીન ગ્રંથો રચવામાં, તેમજ વૈષ્ણવોને ઉપદેશ પ્રવચન વગેરે કરવામાં સમય પસાર કરતા.

સંવત્ ૧૬૨૧ માં ગઢામાં ઉપદ્રવનો સંભવ જણાતાં પોતે મથુરામાં રહેઠાણ કર્યું. અત્યારે આ સ્થળ સતઘરા કહેવાય છે. પોતાનો અસુરવ્યામોહ લીલાનો સમય આવ્યો ત્યારે પોતાના પુત્રોને બોલાવીને ભક્તિમાર્ગાનુસાર જીવનચર્યા કેવી રાખવી તથા ભગવત્સેવામાં ચિત્ત કેમ પરોવવું તે વિષેનો ઉપદેશ આપ્યો. પોતાના પુત્ર શ્રીગોકુનાથજીને શ્રીનાથજીની સેવા સોંપી તથા અન્ય બંદોબસ્ત કરીને સંવત્ ૧૬૪૨ ના મહા માસની મકરસંક્રાંતિ પછી સાતેમને રોજ તેલ મંગાવીને પોતે અભ્યંગ સ્નાન કરી અને ભોજન કર્યા બાદ બે પત્રો લખીને ગુપ્ત ગાદી નીચે રાખ્યા. આમાંનો એક પત્ર પોતાના

બાળકોને શિખામણ માટે હતો. અને બીજો લીલા પ્રવેશ સમયે આક્રંદ નહિ કરવાનો હતો. આ પછીથી સંવત ૧૬૪૨ ના મહા વદ ૭ ને રોજ ૭૦ વર્ષ અને ૨૮ દિવસની ઉમરે લીલા પ્રવેશ કર્યો.

તેમણે પોતાના સાત પુત્રો શ્રીગિરિધરજી, શ્રીગોવિંદરાયજી, શ્રીબાલકૃષ્ણજી, શ્રીગોકુલનાથજી, શ્રીરઘુનાથજી, શ્રીયદુનાથજી, શ્રીઘનશ્યામજી ને અનુક્રમે શ્રીમથુરાનાથજી, શ્રીવિઠ્ઠલેશજી, શ્રીદ્વારકાધીશજી, શ્રીગોકુલેશજી, શ્રીગોકુલચંદ્રજી, શ્રીબાલકૃષ્ણજી, તથા શ્રીમદનમોહનજીના સ્વરૂપ વામ ભાગમાં પધરાવી આપ્યાં હતાં. આ અત્યારે સંપ્રદાયમાં સાત ગાદીથી ઓળખાય છે. એમના રચેલા ગ્રંથોની સંપૂર્ણ યાદી વૈષ્ણવ ધર્મ પતાકા વર્ષ ૧ ના અંકમાં પ્રકટ થઇ છે. તે ગ્રંથો નીચે પ્રમાણે છે:—વિદ્વન્મંડન, અણુભાષ્ય, અંતિમ ૧॥ અધ્યાય, નિબંધ પ્રકાશ ૩ સ્કંધથી ૪, શ્રીસુબોધિની ઉપર ટિપ્પણી, ભક્તિહંસ, ભક્તિહેતુ, ભક્તિ જીવન, ગીતા પ્રથમ અધ્યાય ટીકા, ગીતા તાત્પર્ય, ન્યાસાદેશ વિવૃતિ, ગિતાહેતુ, ગાયત્રીકારિકા, ષોડશ ગ્રંથ ઉપર ટીકા, શૃંગારરસ મંડન, રસસર્વસ્વ, વ્રતચર્ચા, સ્વપ્ન દર્શન, શુદ્ધરસ, શ્રીસર્વોત્તમસ્તોત્ર, શ્રીવલ્લભાષ્ટક, શ્રીસ્ફુરત્કૃષ્ણ પ્રેમામૃત, વિજ્ઞપ્તિ, પ્રબોધ ચતુઃશ્લોકી, પ્રેમામૃતભાષ્ય, વૃત્રાસુર ચતુઃશ્લોકીટીકા, ગદ્યાર્થ, ગીતગોવિન્દ પ્રથમાષ્ટપદી ટીકા, અષ્ટાક્ષર, નિરૂપણ પત્રો વગેરે. પોતાના પિતૃચરણને પગલે ચાલીને પોતાના સંપ્રદાયને અન્ય સંપ્રદાયવાળાઓની માફક સંકુચિત નહિ બનાવતાં ઉદાર બનાવ્યો હતો. પુષ્ટિસંપ્રદાય એ વિશ્વના ઉદ્ધાર માટેનો હોવાથી તમામ વર્ણનો પોતે ઉદ્ધાર કર્યો છે. ૨૫૨ વૈષ્ણવોની ચરિત્રાવલી ઉપરથીજ જણાશે કે તેમણે ૩ મ્લેચ્છ, ૪ અન્ત્યજ, તથા ૧ પારધીનો પણ બીજા વૈષ્ણવો સાથે ઉદ્ધાર કર્યો છે. એટલુંજ નહિ પણ ચોર, લુંટારૂ, ઠગ તથા અનીતિમાં ફસાઇ પડેલી વેશ્યાઓને પણ ધર્મના રસ્તે દોર્યા હતા. હાલના સુધારકો સુધારાના નામે ઘણી બંડખોર પ્રવૃત્તિ હાથમાં લે છે અને તેથી સુધારાની હિલચાલને આગળ વધારવાને બદલે સમાજમાં ક્ષોભ ઉત્પન્ન કરે છે, તેવી રીતે શ્રીમદ્ વિઠ્ઠલનાથજીએ કર્યું નહોતું. તેમણે સુધારાની હિલચાલ હાથમાં લીધી હતી, પણ તે વર્ણોના ભેદો તોડીને નહિ. વર્ણોની મર્યાદા રાખીને ધર્મદ્વારા જગતને સુધારાના પન્થે પોતે દોર્યું હતું. અર્થાત્ બાહ્ય સુધારો નહિ પણ અધ્યાત્મિક સુધારાનો માર્ગ ગ્રહણ કર્યો હતો. તેમના સેવકો આખા હિંદુસ્તાનમાં પથરાયલા છે. રાજા રાણાઓ તેમજ દિવાનો પણ તેઓશ્રીના સેવકો બન્યા હતા. રાજા જોધસિંહ, માનસિંહ, બીમસિંહ, આશકરણ, બીરબલ અને ટોડરમલનાં નામ તેમાં જોવામાં આવે છે. તમામના તરફ તેઓશ્રીની સમદૃષ્ટિ હતી. હિન્દુ તેમજ મુસલમાન તમામના તરફ પ્રેમ હતો, અને હૃદય દયાથી હંમેશાં ભિંજાયલું હતું. ઘણાએ દુઃખીઆંઓને દુઃખમાંથી બચાવ્યા હતા. પશુ તથા પક્ષી તરફ પણ તેઓશ્રીનો પ્રેમ ઢળતો હતો. બાદશાહ અકબરે ગોકુલ અને જતીપુરા ગામો ભેટમાં આપ્યાં હતાં. તેમજ આપશ્રીની ગાયોને તમામ ગોચરમાં ચરવાની છૂટ આપી હતી.



॥ श्रीमद्गोस्वामी तिलकायित श्री गोवर्धनलालजी महाराज ॥



॥ श्रीमद्गोस्वामी चि. श्रीदामोदरलालजी ॥



અણુભાષ્ય ભાગ ૧.

અધિકરણ તાત્પર્ય.

(અહિંઆં જે આંકની સંખ્યા મૂકી છે તે અધિકરણોની સમજવી.)

અધ્યાય ૧ લો.

પાદ ૧.

૧. ઉત્તર મીમાંસાના વિચારની આવશ્યકતા છે.

૨. બ્રહ્મનું લક્ષણ. બ્રહ્મ એટલે જગતની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લયનું કર્તૃ અર્થાત્ જગત્‌નું નિમિત્ત કારણ બ્રહ્મ છે.

૩. બ્રહ્મ જગતનુ સમવાયિકારણ પણ છે. ૪ ચેતનનું કર્તૃ પણ બ્રહ્મ છે, કારણ કે તેણેજ ઈક્ષા કરીને ચેતનને સર્જ્યું છે. પ્ર. ૬–૩ માં બ્રહ્મની ઇક્ષા જણાવેલી છે. છાં. ૬–૨–૧, ૨, ૩, એ. ૧–૧–૧ ૨, અને વળી ઐ. ૧–૧ માં આ ઇક્ષણ કર્તૃ માટે આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ છે તેથી તે ગૌણ નથી. તૈ. ૨–૭ માં તેની ઉપાસના કરનારને મોક્ષ મળે છે એમ કહ્યું છે. તેમ તેના માટે હેય વચન નથી.

૫. આનન્દમય બ્રહ્મ એજ પરબ્રહ્મ છે. મય પ્રત્યય વિકારના અર્થમાં નથી. તૈ. ૨–૧ માં આનન્દમયને જ પરબ્રહ્મ જણાવ્યું છે. જીવને માટે આનન્દમયની સંજ્ઞા નથી કારણ કે તૈ. ૨–૭ માં જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ દર્શાવ્યો છે. ત્યાં બ્રહ્મને આનન્દમય કહેલ છે અને જીવને આનન્દી–આનન્દવાળો નથી તેમ પ્રકૃતિ પણ આનન્દમય નથી, કારણ કે તૈ. ૨-૬ માં આનન્દમયની કામના કહી છે. આ કામના ચેતનનો ધર્મ હોવાથી જડ પ્રકૃતિ આનન્દમય નથી.

૬. છાં ૧-૬-૭ માં જણાવેલ આદિત્યમાં આવેલા અને અહિંઆં જણાવેલા હિરણ્યમય પુરુષમા બ્રહ્મના ધર્મો હોવાથી, તે બ્રહ્મજ છે.

૭. છાં. ૧-૯-૧ માં કરેલું "આકાશ"નું વર્ણન તે ભૂતાકાશ તરીકે નથી પણ બ્રહ્મ તરીકે છે.

૮. છાં. ૧-૧-૫ માં જે પ્રાણ શબ્દનો પ્રયોગ છે ત્યાં પ્રાણ એટલે આસન્ય પ્રાણ (એક પ્રકારનો શ્વાસ લેવામાં આવતો મુખ્ય વાયુ) નહિં પણ બ્રહ્મજ છે.

૯. છાં. ૩-૧૩-૭ માં જ્યોતિઃનું વર્ણન છે તે પ્રાકૃત જ્યોતિઃનું નહિ પણ બ્રહ્મનુંજ છે. જ્યોતિઃનાં ચરણો આપ્યાં છે તેથી તે ભૂતનાં નથી પણ બ્રહ્મનાં જ છે. વળી આ વર્ણનની પહેલાં ગાયત્રી છંદનું નિરૂપણ છે તો પણ તે ચરણો ગાયત્રીના નથી, પણ બ્રહ્મના છે. કારણ કે ભગવાનમાં ચિત્તનું અર્પણ કરવા માટે પ્રથમ ત્યાં ગાયત્રીનું સ્તવન કર્યું છે. વળી ગાયત્રી છંદ શબ્દ રૂપ હોય છે, અને ભૂત, પૃથિવિ શરીર અને હૃદય એમને જે પાદ તરીકે જણાવ્યા છે તે અર્થરૂપ છે. તેથી પણ તે ગાયત્રી છંદના પાદ થઈ શકે નહિ.

૧૦. કૌ. બ્રા, ૩-૧ માં ઇન્દ્ર પ્રતર્દનના સંવાદમાં "હું પ્રાણ છું" એવું વાકય આવે છે. તે સ્થળે પ્રાણ આસન્ય અગર જીવના અર્થમાં નહિ પણ બ્રહ્મના અર્થમાંજ છે. ઇન્દ્ર જે પોતાને માટે "હું પ્રાણ છું" એમ કહે છે તે આધ્યાત્મિક સંબન્ધથીજ કહે છે. શાસ્ત્ર દૃષ્ટિથી જ્યારે બ્રહ્મજ્ઞાન થાય છે ત્યારે જ્ઞાતાનો બ્રહ્મની સાથે અભેદ બનતાં તેનામાં સર્વાત્મભાવ સ્ફુરે છે. આ સર્વાત્મભાવ વામદેવને પણ થએલો હતો, એવું બૃ. ૧-૪-૪૦ માં પણ જણાય છે. ત્યાં કા. બ્રા. ૩-૮ માં જીવ, મુખ્ય પ્રાણ, અને બ્રહ્મ ત્રણેનાં લિંગ છે તો પણ 'પ્રાણ' શબ્દ બ્રહ્મનો વાચકજ છે, કારણકે બ્રહ્મ સર્વરૂપ હોવાથી આ ત્રણ પ્રકારે પણ તેની ઉપાસના થઇ શકે છે.

પાદ ૨.

૧. છાંદોગ્યની શાણ્ડિલ્ય વિદ્યામાં 'મનોમય પ્રાણ શરીર' એમ કહીને જે વર્ણન કર્યું છે તે વિજ્ઞાનમય જીવનું નથી પણ બ્રહ્મનુંજ છે. વળી તે વિદ્યામાં ફલ તરીકે જે ગુણોની પ્રાપ્તિ કરવાની છે

તે ભગવાનના સ્વરૂપના લાભથી અથવા તેની સાથે સારૂપ્યના લાભથી થઈ શકે છે માટે પણ ત્યાં બ્રહ્મનુંજ વર્ણન છે. વળી ત્યાં છાં. ૩-૧૪-૪ માં બ્રહ્મને ધ્યેય અને પ્રાપ્ય અને જીવને ધ્યાતા તથા પ્રાપ્તા કહેલા છે. માટે પણ બ્રહ્મજ ત્યાં કહેલ છે.

૨. શ. બ્રા. ૧૦-૩-૨ માં હિરણ્યમયના વર્ણનમાં તેને વ્રીહિ તથા યવ જટલો જણાવ્યો છે તેથી કેટલાક એમ કહે છે કે ત્યાં જીવનું વર્ણન છે પણ તેમ નથી. એ વર્ણન બ્રહ્મનુંજ છે. ભ. ગી. ૧૮-૬૧ માં ઇશ્વર ભૂતોના હૃદયમાં બિરાજે છે એમ કહ્યું છે. તેથી હૃદય જેટલું બ્રહ્મનું રૂપ હોય તે યુક્ત છે. એથી બ્રહ્મની વ્યાપકતામાં વાંધો આવતો નથી. ફક્ત જીવના ધ્યાનનો વિષય તે બને તેટલા માટે બ્રહ્મ તેટલારૂપવાળા થાય છે. જો કે આ બ્રહ્મ સર્વના હૃદયમાં બિરાજે છે તોપણ જીવનાં સુખદુઃખ તેમને સ્પર્શ કરતાં નથી, કારણ કે બ્રહ્મમાં જીવ કરતાં વિશેષત્વ છે અર્થાત્ બ્રહ્મ સર્વદા આનન્દમય છે.

૩. કઠ ૧-૨-૨૫ માં બ્રહ્મ અને ક્ષત્રને ઓદન અને મૃત્યુને ઘી જણાવીને તેના ભક્ષણ કરનારનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. અહિંઆં જીવનું ભોક્તૃત્વ નથી પણ બ્રહ્મનું છે. વળી કઠ ૧-૨-૧૮ થી ૧-૨-૨૦ સુધી પ્રથમનું પ્રકરણ તપાસીશું તો પણ આપણી ખાત્રી થશે કે અહિંઆં કોઇ જીવનું ભોજન કહેલું નથી પણ બ્રહ્મનુંજ છે. અલૌકિક બ્રહ્મનું ભોજન અલૌકિક રીતેજ હોય છે.

૪. કઠ ૧-૩-૧ માં ઋતુનું પાન કરનાર અને ગુહામાં પ્રવિષ્ટ બે જણનું વર્ણન છે. આ બે તે જીવો નહિ પણ જીવ અને બ્રહ્મ છે. કઠ ૧-૩-૩ માં તથા ૧-૩-૯ માં આપેલાં વિશેષણો પણ જીવ અને બ્રહ્મનેજ બંધ બેસે છે.

૫. છાં. ૪-૧૫-૧ માં અક્ષિ પુરુષનું વર્ણન છે પણ તે પ્રતિબિમ્બ પુરુષનું વાક્ય નથી પણ બ્રહ્મ વિષેનું છે. છાં. ૪-૧૫-૪ થી આ અર્થ સિદ્ધ થાય છે. વળી છાં. ૪-૧૫-૧ ને અમૃત અને અભય કહેલ છે. અને છાં. ૮-૩-૪ માં તેને આત્મા કહેલો છે. આથી પણ તે અક્ષિ પુરુષ બ્રહ્મજ છે. છાં. ૪-૧૫-૫ પ્રમાણે તેના ઉપાસ્યને બ્રહ્મવેત્તાની ગતિ મળે છે. માટે પણ તે બ્રહ્મવાક્ય છે.

૬. બૃ. ૩-૭-૧ માં જે અન્તર્યામિનું વર્ણન છે તે પણ બ્રહ્મ જ છે. સાંખ્ય મતમાં પ્રસિદ્ધ અન્તર્યામિતા આમાં નહિ હોવાથી તે વિષેનું વાક્ય અહિંઆં નથી તેમ તે જીવ પણ કહી શકાય નહિ. કારણ કે જીવ અને અન્તર્યામિનો ભેદ કાણ્વ અને માધ્યન્દિન શાખાવાળાઓ જણાવે છે. માટે અન્તર્યામી બ્રહ્મ જ છે.

૭. મુણ્ડકોપનિષત્‌માં અદૃશ્યત્વાદિગુણથી યુક્ત જ અક્ષરનું વર્ણન છે તે પરમાત્મા જ છે કારણ કે તેને વિશ્વના જનક કહેલ છે. ત્યાં પરાવિદ્યા અને અપરાવિદ્યા એમ જે બે જણાવી છે તે સાંખ્ય મતની પુરુષ અને પ્રકૃતિની વિદ્યા વિષે નથી; કારણ કે ૧-૨-૨૩ માં જે રૂપનું વર્ણન કર્યું છે તે પુરુષ અને પ્રકૃતિનું સંભવી શકતું નથી.

૮. છાં. ૫-૧૮-૨ માં જે વૈશ્વાનર વિદ્યા છે તે બ્રહ્મ વિષયક જ છે. કેટલાકો વૈશ્વાનરને જઠરાગ્નિ અગર અગ્નિદેવના અર્થમાં સમજે છે પણ તે પ્રમાણેનો અર્થયુક્ત નથી. જૈમિનિ, આશ્મરથ્ય, તેમજ બાદરિના મતે પણ તે બ્રહ્મનું જ અભિધાન કરે છે. જાબાલો પણ વૈશ્વાનરને વ્યાપક બ્રહ્મ કહે છે. પરબ્રહ્મની પ્રાદેશમાત્રતા બ્રા. ૧૦-૮માં કહેલી છે.

પાદ ૩.

૧. મું. ૨-૨૫ માં આકાશ અને પૃથ્વીના આધારભૂતનું વર્ણન છે તે પ્રધાનનું નથી પણ બ્રહ્મનું છે. જો કે ત્યાં પ્રકરણમાં જડના ઘણા ધર્મો છે તેમજ જડનું દૃષ્ટાન્ત છે તો પણ પ્રધાન નથી. પણ બ્રહ્મ છે. મું, ૨-૨-૨૭ માં પ્રાણભૂત વિશેષણ છે તેથી જીવ આધારભૂત લઇ શકાય નહિ; કારણ કે જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ મું. ૬-૨-૨૫ માં બતાવ્યો છે. મું. ૨-૨-૧૧ માં પ્રકરણ બ્રહ્મનું છે.

૨ છાં. ૭–૨૩–૧માં વર્ણવેલું ભૂમા તે બ્રહ્મજ છે કારણકે બૃ. ૪–૫–૧૫માં આપેલા બ્રહ્મના ધર્મો છાં. ૭–૨૫–૨થી તે ૭–૨૬–૨ સુધી છે.

૩ બૃ. ૩–૮, ૭–૮માં અક્ષરનું વર્ણન છે તે પણ બ્રહ્મજ છે. કારણકે તેને આકાશને ધારણ કરનાર કહ્યું છે. આકાશને ધારણ કરવાનો ધર્મ બ્રહ્મનોજ હોઇ શકે. તેમ બૃ. ૩–૮–૯માં તેનું પ્રશાસન છે. અને બૃ. ૩–૮–૧૦માં તેના સિવાય અન્યની વ્યાવૃત્તિ કરી છે.

૪ પ્ર. ૫–૨, ૫–૫, ધ્યાનવિષય પુરુષનું વર્ણન છે તે વિરાટ્પુરુષ કે બ્રહ્માનું નથી પણ પરમાત્માનુંજ છે. કારણકે તેના ઇક્ષણકર્મનો ત્યાં વ્યપદેશ કર્યો છે.

૫ છાં. ૮–૧–૧માં જે દહરવિદ્યા છે તે જીવ વિષયક નહિ પણ બ્રહ્મ વિષયક છે. કારણકે છાં. ૮–૩–૨માં બ્રહ્મલોક તરફની ગતિ અને છાં. ૮–૩–૫માં કેવલ ભગવાનના વાચક શબ્દો છે. તેમ ત્યાં બ્રહ્મનાં લિંગ પણ જોવામાં આવે છે. વળી છાં. ૮–૪–૧માં તેને સર્વલોકના ધારણ કરનાર કહેલ છે આથી પણ તે બ્રહ્મ છે.

૬ મું. ૨–૨–૧૦, છાં. ૨–૫–૧૫ અને શ્વે. ૬–૧૪માં જેનું અનુકરણ તમામ સત્ત્વો કરે છે તે બ્રહ્મ છે એમ પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે. તેના સમર્થનમાં ભ. ગી. ૧૫–૬નું વાક્ય છે. બ્રહ્મનુંજ અનુકરણ સર્વત્ર છે.

૭ કઠ ૨–૪–૧૩માં અંગુષ્ઠમાત્રનું વર્ણન છે તે બ્રહ્મજ છે. બ્રહ્મ હૃદયમાં સ્થિત હોવાથી તેની અપેક્ષાએ અંગુષ્ઠમાત્ર છે. આમાં. ભ. ગી. ૧૮–૬૧નું પ્રમાણ છે.

૮ મનુષ્યોમાં ઉપનયન સંસ્કારવાળા ત્રણ વર્ણોને બ્રહ્મવિદ્યામાં પણ અધિકાર છે. મનુષ્યથી હીન જાતિવાળાને તે અધિકાર નથી, કારણકે તેમનામાં યોગ્યતા નથી. મનુષ્યથી ઉત્કૃષ્ટોનો બ્રહ્મવિદ્યામાં અધિકાર છે. દેવાદિને ઉપનયન વગેરે સંસ્કારો નથી તોપણ બ્રહ્મવિદ્યામાં તેમનો અધિકાર છે.

કર્મ અને ઉપાસનામાં દેવોનો અધિકાર છે પણ મધુવિદ્યામાં નથી એમ જૈમિનિ માને છે પણ બાદરાયણ કહે છે કે તૈ. બ્રા. ૨–૧–૨, બૃ. ૧–૪–૧૦, તૈ. સં. ૩ –૪–૧૧, તૈ. બ્રા. ૧–૫–૧૧માં દેવનો કર્મ અને જ્ઞાનમાં અધિકાર જણાવ્યો છે

૯. શૂદ્રનો બ્રહ્મવિદ્યામાં અધિકાર નથી. જોકે છાં. ૪–૨–૩માં શૂદ્રને સંવર્ગવિદ્યાનું દાન કરેલું છે પણ ત્યાં શૂદ્ર શબ્દ શૂદ્રજાતિના અર્થમાં નહિ પણ "શોકથી ગ્રસ્ત થઇને દોડનાર" એ અર્થમાં છે. છાં. ૪–૩–૫માં શૂદ્ર તરીકે સંબોધાયલો જાન શ્રુતિ એ ક્ષત્રિય છે એમ પછી તેના માટે વપરાયલા કાક્ષ સેની શબ્દથી સિદ્ધ થાય છે. શ. બ્રા. ૧૧–૫–૧૩, છાં. ૭–૧–૧' છાં. ૫–૧૧–૭માં તેમજ મ. સ્મૃ. ૧૦–૧૨ અને ૪–૮૦માં શૂદ્રને કોઇ પણ સંસ્કાર આપી શકાતા નથી તેમ કહ્યું છે. તેમ તેને વેદના શ્રવણ તથા અધ્યયનનો પણ નિષેધ છે એવું ગૌ. સૂ. ૧૨–૪ અને પા. સ્મૃ. ૧–૭૩થી સમજાય છે.

૧૦. કઠ ૨–૬–૨માં "જગતને કમ્પન કરનારનું વર્ણન છે અને ત્યાં પ્રાણ તથા વજ્ર વગેરે શબ્દો છે તો પણ ત્યાં પ્રાણોપાસના કે ઇન્દ્રોપાસના નથી પણ બ્રહ્મોપાસનાનું વાક્ય છે. તૈ. બ્રા. ૧–૧–૩ની શ્રુતિઓનું સમથન કરે છે.

૧૧. છાં. ૮–૧૨–૩માં જ્યોતિઃશબ્દ છે તો તે મહાભૂત હશે કે બ્રહ્મ તેમ સંશય થાય તો જણાવે છે કે છાં. ૬–૯–૨ની સાથે અનુસન્ધાન લેતાં તે બ્રહ્મના અર્થમાં છે.

૧૨. છાં. ૮–૧૪–૧માં આકાશ તે નામ અને રૂપના કર્તા છે એમ કહ્યું છે તેથી આકાશ શબ્દ ભૂતાકાશ નહિ પણ બ્રહ્મજ છે.

૧૩. બૃહદારણ્યકના જ્યોતિઃબ્રાહ્મણના ૪–૩–૨ વિષે શંકા રહે છે કે તે વાક્ય જીવ વિષેનું હશે કે બ્રહ્મનું ? ત્યાં સુષુપ્તિ અને ઉત્ક્રાન્તિના ભેદથી બ્રહ્મનુંજ વાક્ય છે. આના આધારમાં ઈ. ૧૨, બૃ. ૨–૫–૧૫ બૃ. ૪–૨–૪નાં પ્રમાણો આપી શકાય. તેમ બૃ. ૪–૪–૨૨માં પતિ વગેરે શબ્દો છે તેથી પણ આ પ્રકરણ બ્રહ્મનું છે.

પાદ ૪.

૧. કઠ ૧-૩-૧૦ અને ૧૧માં સાંખ્યનાં ૨૫ તત્ત્વનું નિરૂપણ કર્યું છે એમ જે કહેવામાં આવે છે તે ખોટું છે. ત્યાં સાંખ્યવાદ નથી પણ બ્રહ્મવાદ છે. અવ્યક્ત શબ્દનો અર્થ ત્યાં સૂક્ષ્મ એટલે બ્રહ્મ છે. તેનો અર્થ ભગવત્કૃપા પણ થાય છે. અક્ષરબ્રહ્મના અર્થમાં પણ તે શબ્દ છે.

૨. શ્વે. માં સાંખ્યનો અજા શબ્દ છે અને ૫-૨માં કપિલનું નામ છે ત્યાં. કપિલ શબ્દ ઋષિનો વાચક નથી પણ બ્રહ્મનો વાચક છે, અને અજાનો અર્થ જ્યોતિઃ છે. એવું છાન્દોગ્ય શાખાવાળા કહે છે. કેટલાકો અજાનો અર્થ બકરી કરે છે અને જણાવે છે કે ભગવાનની લીલામાં પ્રયોજનઅર્થે કલ્પના કરી છે.

૩ બૃ. ૪-૪-૨૩માં ૨૫ તત્ત્વો હોવાનું જણાવવામાં આવે છે પણ ત્યાં પાંચ પાંચજન એમ કહ્યું છે તેથી ૨૫ની સંખ્યા નહિ પણ પાંચ ઇન્દ્રિયોની વૃત્તિ કહી છે. આ પાંચ પંચજન એટલે પ્રાણાદિ છે. બૃ. ૪-૪-૧૮માં તે જણાવ્યું છે.

૪. તૈ. ૨-૧, છાં. ૬-૨-૩, મું. ૫-૧-૩, બૃ. ૧-૨-૫માં જે સૃષ્ટિવાક્યો છે પ્રકૃતિનું કર્તૃત્વ જણાવતાં નથી પણ બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ જણાવે છે.

૫. " અસત્ " વગેરે શબ્દો તૈ. ૨-૭માં છે પણ તેનો અર્થ આત્માનો અભાવ જણાવનારો નથી છાં. ૬-૧-૧ના આધારે અસત્ શબ્દનો અર્થ અવ્યાકૃત છે. ઋ. સં. ૩-૫૪-૫, કઠ. ૧-૨-૧૫, તૈ. ૨-૪, બૃ. ૪-૪-૧૯ વગેરેમાં ભગવાનના વિરુદ્ધ ધર્મો જણાવ્યા છે. તમામ શબ્દો બ્રહ્મનુંજ જ્ઞાપન કરે છે. કારણકે તે પ્રણવની વિકૃતિ છે, તેથી પ્રણવના અર્થમાં છે; પણ પ્રણવ બ્રહ્મવાચક છે તેથી શ્રુતિમાં વિરોધ નથી.

૬. અહિંઆં કૌ. ૪-૧૯ના આધારે એવો સંદેહ કર્યો છે કે બ્રહ્મસહિત જીવ સૃષ્ટિના કર્તા હશે કે બ્રહ્મજ ? પૂર્વપક્ષી જીવનેજ કર્તા માને છે. કારણકે ત્યાં ઉપક્રમ બ્રહ્મનો છે પણ અન્તમાં જીવનું કથન છે માટે બ્રહ્મસહિત જીવનું કર્તૃત્વ છે. સિદ્ધાન્તમાં બ્રહ્મનુંજ કર્તૃત્વ છે કારણકે બ્રહ્મ જીવ કહેતાં પુરુષોનો પણ કર્તા છે તેથી તેમ જીવ તથા મુખ્ય પ્રાણનાં લિંગ હોવા છતાં બ્રહ્મના કર્તૃત્વમાં બાધ આવતો નથી, કારણકે જીવ બ્રહ્મના અંશ તથા આશ્રિત છે. તેમ મુખ્ય પ્રાણનો પણ બ્રહ્મ સાથે યોગ હોય છે તેથી તે રીતે (જીવ અને મુખ્ય પ્રાણ તરીકે) બ્રહ્મ નિરૂપાયું છે માટે બ્રહ્મનુંજ કર્તૃત્વ છે. જીવવિશિષ્ટ પ્રકૃતિનું પણ કર્તૃત્વ આ રીતે નથી.

૭. મૈત્રેયી બ્રાહ્મણ દ્વયમાં જીવ પ્રકરણનો અર્થ છે કે બ્રહ્મ એ સંશય છે. સિદ્ધાન્તમાં બ્રહ્મજ પ્રકરણનો અર્થ છે. કારણકે વેદરૂપ મહાવાકયનો અન્વય બ્રહ્મમાં દેખાય છે, તેમ સુખરૂપ ભગવાનની સાથે અન્વયથીજ જીવનું પ્રિય થાય છે. માટે બ્રહ્મજ અર્થ છે. આશ્મરથ્ય પણ માને છે કે ત્યાં બ્રહ્મનો અર્થ છે. ત્યાં જીવનો ઉપક્રમ હોવાનું કારણ તેમના મતે એ છે કે સંસારદશામાં પડેલો જીવ પણ બ્રહ્મજ છે એવું જણાવવાને માટે છે. પ્રકૃતિ સંસૃષ્ટ જીવની કારણતા જણાવવાને નહિ. ઔડુલોમિ તથા કાશકૃત્સ્ન પણ બ્રહ્મનુંજ કર્તૃત્વ જણાવે છે.

૮. પ્રકૃતિ શબ્દ બ્રહ્મના અર્થમાં છે. તેમાં છાં. ૬-૧-૨માં એક વિજ્ઞાનથી સર્વનું જ્ઞાન થાય છે એવી કરેલી પ્રતિજ્ઞા તથા માટીનું આપેલું દૃષ્ટાન્ત આપી શકાય છે. તૈ. ૨-૬માં તેની કામના આપી છે તે બ્રહ્મનીજ હોઇ શકે છાં. ૧-૯-૧ તથા ભ. ગી. ૭-૬માં બ્રહ્મને જગતની ઉત્પત્તિ તથા લયના આધાર જણાવેલ છે. તૈ. ૨-૭માં બ્રહ્મે પોતેજ પોતામાંથી જગત્ સર્જ્યું છે એમ કહ્યું છે આથી જગત્ એ કાર્ય છે અને બ્રહ્મ સમવાયિ કારણ છે. બ્રહ્મનું પોતાનુંજ પરિણામ જગત્ છે.

મું. ૩-૧-૩, ૧-૧-૬, ભ. ગી. ૧૪-૩, ૧૪-૪ વગેરેમાં બ્રહ્મની યોનિ જણાવી છે તેમ પોતે પુરુષરૂપ પણ છે.

અધ્યાય ૨જો.

પાદ ૧.

૧. સાંખ્ય સ્મૃતિના પ્રામાણ્યને સ્વીકારતાં અન્યસ્મૃતિ–ભગવદ્‌ગીતાની સાથે મોટો વિરોધ આવે છે, માટે તેને સ્વીકારી શકાય નહિ.

૨. પ્રકૃતિથી વ્યતિરિક્ત મહદ્ વગેરેની ઉપલબ્ધિ નથી તેથી ત્યાં જણાવેલી યુક્તિઓ નિષ્પ્રયોજન છે.

૩. પૂર્વ જણાવેલી શ્રુતિઓનો વિરોધ હોવાથી સાંખ્યની માફક યોગસ્મૃતિ પણ પ્રધાનની કારણતાની બાબતમાં પ્રમાણરૂપ નથી.

૪. પૂર્વપક્ષ કરવામાં આવે છે. જગત્ જડ હોવાથી ચેતન બ્રહ્મ તેનું કારણ હોઇ શકે નહિ. કારણ કે તે બન્ને એક બીજાથી વિલક્ષણ છે. શ. બ્રા. ૬–૧–૩–૨–૪, છાં. ૬–૨–૩ બૃ. ૧–૩–૨ માં ભૂત તત્ત્વોને ચેતન તરીકે કહ્યાં છે તે તેમના અધિષ્ઠાતા દેવતાને લીધે, નહિ તો ચેતન અને અચેતનના વિભાગ થાતજ નહિ. માટે ચેતન અને અચેતનરૂપ જગતનું ઉપાદાન બ્રહ્મ નથી. આનો ઉત્તર સિદ્ધાન્તી સૂ. ૬ માં આપે છે કે કાર્ય અને કારણમાં વિલક્ષણતા હોય તો પણ જગત્ અને બ્રહ્મમાં અભેદતા છે. ચેતનમાંથી જડ અને જડમાંથી ચેતનની ઉત્પત્તિ લોકમાં જોઇએ છીએ. દેહ (ચેતન) માંથી કેશ (જડ) અને છાણ (જડ) માંથી વીંછી (ચેતન) ઉત્પન્ન થતા કોણ જોતું નથી ?

૫. શ્રુતિમાં અસત્ પ્રતિષેધ માટે છે. ત્યાં એમ કહેવા માગે છે કે અસત્‌માંથી સત્ કદી પણ ઉત્પન્ન થાયજ નહિ. અથવા કાર્યનો પ્રથમ પ્રતિષેધ કરવાને માટે "અસત્" શબ્દ છે. પૂર્વપક્ષી એવી શંકા કરે છે કે કાર્ય જો બ્રહ્મમાં લય પામે તો પછી કાર્યમાં આવેલા અશુદ્ધિ વગેરે દોષો બ્રહ્મને સ્પર્શ કરશે, માટે બ્રહ્મ કારણવાદ બરાબર નથી. સિદ્ધાન્તી સાંખ્ય પૂર્વપક્ષીને ઉત્તર આપતાં કહે છે કે તે પણ સત્કાર્યવાદી છે તેથી તેના મતમાં પણ સવિશેષ કાર્યના જે પરિચ્છિન્નત્વ વગેરે ધર્મો છે તેજ પ્રધાનને સ્પર્શ કરશે. માટે ઉપરની શંકા વ્યાજબી નથી. બ્રહ્મના નિરૂપણમાં તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી.

૬. સાંખ્યના નિરાકરણમાં બીજા પરમાણુવાદ, માયાવાદ વગેરેનું પણ નિરાકરણ કર્યું છે.

૭. તો પ્રલય પછીની સ્થિતિમાં ભોગ્ય અને ભોક્તા એવા વિભાગ રહેશે નહિ તેનું કેમ ? એ શંકાના ઉત્તરમાં તે ભેદોને કોઈ પણ બાધ નહિ આવે તે સુવર્ણના કટક અને કુણ્ડલના દૃષ્ટાન્તથી સમજાવે છે.

૮. છાં. ૬–૧–૧ માં જે વાચારંભણ વાક્ય છે તે વિકારરૂપ–મિથ્યાર્થની પ્રતીતિ કરાવતું નથી. કારણ કે ત્યાં વસ્તુના ભાવમાંજ તેની સંજ્ઞા (નામ) વાણીથી આપવામાં આવે છે. ઘટ વસ્તુ હોયજ નહિ તો પછી તેને ઘટ કહી શકાયજ કેમ ? છાં. ૬–૨–૨ માં જગતની સ્થિતિ ત્રણે કાલમાં છે એમ જણાવ્યું છે.

૯. તૈ. ૨–૭ માં "અસત્" શબ્દ અવ્યાકૃત અર્થમાં છે. પટ તથા પ્રાણના દૃષ્ટાન્તથી બ્રહ્મની ઇચ્છાથી જગતનો આવિર્ભાવ તથા તિરોભાવ બને છે.

૧૦. જીવ ચેતન છે છતાં તેનું જગત્કર્તૃત્વ નથી તેમ માનીએ તો તે જીવથી સર્વથા પોતાનું હિતજ કરાવવું જોઇએ, પણ તેવું બનતું નથી. તે દીન અને દુઃખી લાગે છે. બ્રહ્મ જીવથી અધિક છે જેમ હીરક તથા પાષાણ પત્થર તરીકે એક છતાં પણ જૂદા છે તેમ જીવોમાં સ્વભાવના ભેદ છે.

૧૧. જેમ દુધ કર્તાની અપેક્ષા કર્યા સિવાય સ્વભાવતઃ સમયે દહિં બને છે તેમ બ્રહ્મ પણ સમયે સર્વરૂપ બને છે. દેવ, ઋષિ, પિતૃઓની માફક પણ ઇચ્છાથી સઘળું કરે છે. બ્રહ્મ ઉપાદાન છતાં તેમાં કૃત્સ્ન પ્રસક્તિનો દોષ લાગતો નથી. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ તથા જગત્કારણતા શ્રુતિ એકલાથીજ સમજાય છે. તે શ્રુતિનું સ્વતઃ પ્રામાણ્ય છે. વળી બ્રહ્મની શક્તિઓ વિચિત્ર હોવાથી તેમાં દેશ તથા કાલ વગેરેની અપેક્ષા નથી.

૧૨. ભગવાન સર્વ શક્તિવાળા છે તે છાં. ૩–૧૪–૨ થી સિદ્ધ થાય છે. બ્રહ્મ નિરિન્દ્રિય છતાં જગતનું કર્તૃ છે. બ્રહ્મને જગત્ સજવામાં લીલાજ પ્રયોજન છે. આ બ્રહ્મને વૈષમ્ય તથા નૈઘૃણ્યના દોષો લાગતા નથી. કારણ કે કૌ. બ્રા. ૩–૮ બૃ. ૩–૨–૧૩ પ્રમાણે જીવોના કર્મની અપેક્ષાએ સુખ દુઃખ આપે છે. આ કર્મનો પ્રવાહ બીજ અને અંકુરની માફક અનાદિ છે. શ્રુતિ અને સ્મૃતિથી જીવનું અનાદિત્વ સમજાય છે. બ્રહ્મ સર્વ સામર્થ્યવાળું હોવાથી વેદમાં જણાવેલા તમામ ધર્મો તેમાં છે.

પાદ ૨.

૧. પ્રધાન જડ હોવાથી બુદ્ધિપૂર્વક ક્રિયારૂપ જગતની રચના તેનાથી સંભવતી નથી. જો પ્રધાન કારણ હોય તો જીવોની પ્રવૃત્તિ બને નહિ, જડ પદાર્થોની ગતિ ચેતનની પ્રેરણાથીજ થાય છે. દુધમાં ફીણ આવે છે તે પણ ચેતનની ક્રિયાથી થાય છે. પ્રકૃતિ ચેતનની અપેક્ષા સિવાય પ્રવૃત્તિ કરે તો તેનો અન્ત આવેજ નહિ. તેથી પુરૂષને મોક્ષનો પ્રસંગ ન આવે.

૨. તેમ પુરૂષની પ્રેરણાથી પણ પ્રકૃતિનો વ્યાપાર નથી. પુરુષ વ્યાપાર રહિત તથા કર્તૃત્વ રહિત છે (સાંખ્યવાદમાં) તેથી તેનામાં પ્રેરણા કરવાની શક્તિ નથી. તેમ પુરુષ અને પ્રકૃતિ વચ્ચે અગાંગી સંબન્ધ નહિ હોવાથી પુરુષની પ્રેરણાથી પ્રકૃતિ વ્યાપાર કરતી નથી.

૩. પરમાણુવાદ વાસ્તવિક નથી. વૈશેષિકોના કહેવા પ્રમાણે પરમાણુઓમાં અવયવ પ્રદેશ નહિ હોવાથી તેમની વચ્ચે સંઘટ્ટન બનતું નથી. તેમ સંયોગને લીધે ઉત્પન્ન થનારૂં કર્મ પણ ત્યાં નથી, તેમ પરમાણુ અને દ્વયણુક વચ્ચે સમવાય સંબન્ધ નથી. એ સંબન્ધ માનતાં અનવસ્થા દોષ લાગે છે. પરમાણુ અને અન્ય કાર્ય નિત્ય હોવાથી પરમાણુવાદને સ્વીકારીએ તો દ્વયણુક વગેરે નિત્ય બને પણ તે વાદમાં તે પ્રમાણે સ્વીકાર્યું નથી. પરમાણુરૂપવાળું કહો તો તે નિત્ય કહેવાશે નહિ. જો તેને રૂપ રહિત કહો તો દ્વયણુક વગેરે પણ રૂપ રહિત બનશે. પરમાણુવાદ વેદ સંમત નથી.

૪–૫. બૌદ્ધ વાદમાં સર્વ પદાર્થો ક્ષણિક માનેલા છે તેમ જીવ પણ ક્ષણિક છે તેથી તે સમુદાયના સંબન્ધની પ્રાપ્તિ બનતી નથી. પ્રથમ ક્ષણના જ્ઞાન પછીની ક્ષણના પદાર્થનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરી શકે નહિ. બૌદ્ધ મતથી સઘળું ક્ષણિક છે એવી પ્રતિજ્ઞા અને વેદનાસ્કંધ તથા વિજ્ઞાનસ્કંધ ઉત્પન્ન કરનારી પ્રતિજ્ઞામાં અનેક દૂષણો છે, તેમ તે મતમાં માનેલા પ્રતિસંખ્યાનિરોધ સંભવતા નથી. આકાશને બૌદ્ધો અવસ્તુ કહે છે તે ખરૂં નથી. ક્ષણિકત્વવાદ કોઇ પણ રીતે ટકતો નથી. અનુસ્મૃતિથી પણ તેને ટેકો મળતો નથી. તે શશશૃંગ તથા ખપુષ્પ જેવો છે. સતમાંથીજ સતની ઉત્પત્તિ હોઈ શકે. વસ્તુના અભાવથી વસ્તુની ઉત્પત્તિ હોયજ નહિ. બીજ ન હોય તો ઝાડ હોય ક્યાંથી ? માટે અભાવ વાદ અસંગત છે. અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ હોય તો ખેડૂત ખેતરમાં બી વાવવા જાયજ નહિ, વગર મહેનત કરનારને ત્યાંથી પાક મળે.

૬. જૈન મત સ્યાદ્વાદનું દૂષણ દેખાડે છે. એક વસ્તુ એકી સાથે છે પણ ખરી અને નથી પણ ખરી એમ કહી શકાય નહિ. તે ગમે તો "છે" અગર "નથી" એમ બેમાંથી એકરૂપ કહેવાય. તેમ આત્મા શરીર જેવડો જૈન મતમાં મનાય છે તે ખોટું છે, એમ હોય તો આત્મામાં પરિચ્છેદ આવે છે તે સંકોચ અને વિકાસના નિયમને અધીન માનવો પડશે. અર્થાત્ આત્માને પણ વિકારવાળો પદાર્થ કહેવો પડે. પણ આત્મા તેવો નથી, તેથી આ મત યુક્ત નથી.

૭. ઇશ્વરને જીવથી જૂદો અને નિયામક માનતાં ઇશ્વરને વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્યનો દોષ લાગે છે, જીવ અને બ્રહ્મ બન્ને વિભુ હોવાથી ઇશ્વર જીવનો નિયામક નથી. ઇશ્વર તત્ત્વ માનવામાં તેના અધિષ્ઠાનની પણ કલ્પના કરવી પડશે, એવી કલ્પના કરવા જતાં અનવસ્થા પ્રસંગ તથા સ્વ સિદ્ધાન્તની હાનિ થશે. તેમ ઇશ્વરને શરીરવાળો માનવો પડશે. પણ તાર્કિકો ઇશ્વરને શરીરવાળો માનતા નથી. માટે તાર્કિકો માને છે તે પ્રમાણે તેમનો ઇશ્વરવાદ બંધ બેસતો નથી.

૮. પાઞ્ચરાત્રિક મતમાં માનેલાં વ્યૂહોની સંભાવના નથી, તેમ તેઓ જીવમાંથી મનને ઉત્પન્ન

થાય છે એમ કહે છે તે પણ બરાબર નથી, કારણ કે જેમ કુંભારમાંથી દણ્ડ ઉત્પન્ન થતો નથી તેમ જીવમાંથી મન ઉત્પન્ન થતું નથી. જો સંકર્ષણ વગેરે વ્યૂહોને પરમેશ્વર માનવામાં આવે તો અનેક પરમેશ્વરો થઇ જાય. બહુ ઇશ્વરની કલ્પનાથી તથા વેદની નિન્દાથી પાઞ્ચરાત્ર મતમાં પણ દૂષણો છે.

પાદ ૩.

૧ છાંદોગ્ય ૬-૨-૧ માં બ્રહ્મમાંથી આકાશની ઉત્પત્તિ નથી. તૈ ૨-૧ માં આકાશની ઉત્પત્તિ છે પૂર્વપક્ષી તૈત્તિરીય શ્રુતિ ગૌણી ગણેછે. આકાશ નિરવયવ અને વ્યાપક હોવાથી તથા બૃ. ૨-૩-૩ માં વાયુની માફક આકાશને અમૃત કહેલ છે. તેથી તેની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. પણ તે સિદ્ધાન્તી કહે છે કે આકાશની પણ ઉત્પત્તિ છે.

૨. તેજ પ્રમાણે વાયુની ઉત્પત્તિ છે.

૩-૪. વાયુથી તેજની ઉત્પત્તિ છે.

૫. તેજમાંથી જલની ઉત્પત્તિ છે.

૬. છાં. ૬-૨-૪ માં જલમાંથી અન્નની ઉત્પત્તિ કહી છે. પણ અહિઆં અન્ન શબ્દથી પૃથ્વી સમજવાનું છે.

૭. ઉપર આકાશમાંથી જે ઉત્પત્તિ જણાવી તે આકાશભૂતમાંથી નહિ પણ આકાશભાવાપન્ન પરમેશ્વરમાંથી છે, તેજ પ્રમાણે વાયુ વગેરેમાંથી છે.

૮. પ્રલય ઉત્પત્તિના વિપર્યય પ્રમાણે છે. અર્થાત્ પૃથ્વી જલમાં, જલ તેજમાં તેજ વાયુમાં, વાયુ આકાશમાં અને આકાશ બ્રહ્મમાં લય પામે છે.

૯. નામરૂપના વિશેષ વાળાઓનીજ ઉત્પત્તિ હોય. વિજ્ઞાનમય જીવરૂપ હોવાથી અને મનોમય વેદ-રૂપ હોવાથી તેમની ઉત્પત્તિ નથી. જીવની અનુત્પત્તિમાં સર્વ વ્યવહારનો ઉચ્છેદ નથી. કારણકે તેના સ્થાવર જંગમ શરીરમાં સમાગમરૂપ ઉત્પત્તિ હોય છે. સ્વરૂપોત્પત્તિરૂપ નથી. શરીરને જીવ તરીકે કરાતો વ્યપદેશ લાક્ષણિક છે.

૧૦. "દેવદત્ત જન્મ્યો" એવા વાક્યમાં દેહોત્પત્તિનુંજ શ્રવણ છે તેથી જીવની ઉત્પત્તિ નથી. બૃ. ૪-૪-૨૫, કઠ. ૧-૨-૧૮ પ્રમાણે તે નિત્ય છે.

૧૧. જીવ જ્ઞાન સ્વરૂપ છે તથા તેનો ધર્મ પણ જ્ઞાન છે. છાં. ૬-૩૨, ૭-૨-૧, ૮-૧-૫ માં આ જ્ઞાનધર્મ જણાયો છે.

૧૨. જીવની ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ તથા આગતિ કૌ. ૩-૩, તથા શ્વે. ૫-૮ માં જણાવેલાં હોવાથી તે અણુ છે. બૃ. ૪-૪-૨૨ માં આત્માને વ્યાપક કહ્યો છે તે વાક્ય બ્રહ્મવિષેનું છે, જીવનું નથી. મુ. ૪-૩-૯ માં "સ્વ" શબ્દ જીવનું અણુત્વ જણાવે છે તથા શ્વે. ૫-૮ માં તે વિષેનું સ્પષ્ટ પ્રમાણ છે. ચંદનની માફક તે અણુ છતાં તેનું ચૈતન્ય આખા શરીરમાં વ્યાપે છે. જીવનું સ્થાન હૃદય છે. જેમ મણિનો પ્રકાશ આખા શરીરમાં વ્યાપે છે તેમ જીવ પોતાના ચૈતન્ય ગુણથી સઘળું વ્યાપે છે. આમાં ના. ૧૧ નું પ્રમાણ છે તેમ કૌ. ૩-૬ માં ચૈતન્યને ગુણ જણાવ્યો છે.

૧૩, પ્રજ્ઞા, દ્રષ્ટૃત્વ વગેરે બ્રહ્મના ગુણો જીવમાં હોવાથી તત્ત્વમસિ વાક્યથી જીવમાં પરબ્રહ્મનો વ્ય-પદેશ કર્યો છે. આ બ્રહ્મરૂપના જીવમાં આનંદ અંશની સ્ફૂર્તિ થાય તોજ સંભવે, અથવા જીવ વસ્તુતઃ અણુ છે પણ બ્રાહ્મી દશામાં વિભુ બને છે. જીવમાં આનન્દ અંશ છે પણ તે જેમ બાલ્યકાળમાં પુરુષનું પુંસ્ત્વ તિરોહિત હોય છે તેમ તે તિરોહિત હોય છે. યૌવનમાં પ્રકટ થતા પુંસ્ત્વની માફક બ્રાહ્મી દશામાં આ આનન્દ પ્રકટ થાય છે.

૧૪. વેદાદિમાં જીવને ઉદ્દેશીનેજ અભ્યુદય અને નિઃશ્રેય અને ફલ તરીકે બતલાવ્યાં છે તેમ જેનાં સાધન યજ્ઞાદિ જણાવ્યાં છે તેથી તથા ગંધર્વાદિલોકમાં જીવના વિહારનો ઉપદેશ છે તેથી જીવકર્તા છે. બૃ. ૨-૧-૧૭ માં જીવનુ સ્વાતન્ત્ર્ય જણાવ્યું છે તેથી તેનું કર્તૃત્વ સિદ્ધ થાય છે. જેમ ચક્ષુથી ઇષ્ટ

તેમ અનિષ્ટ વસ્તુ જોવાય છે તેમ ઇન્દ્રિયોથી જીવ ઇષ્ટ તેમ અનિષ્ટને પ્રાપ્ત કરે છે. તેથી જીવને કર્તા માનવામાં હિતકરણાદિ દોષની પ્રસક્તિ નથી. જીવની ક્રિયાશક્તિ અને જ્ઞાનશક્તિ યોગથી સિદ્ધ થાય છે. જીવકર્તા છે તેમ ભોક્તા પણ છે. સુથાર જેમ પોતે રથ બનાવીને તેમાં આરુઢ થાય છે તેમ જીવ પોતાને સર્જે છે અને તે ભોગવે છે.

૧૫. ખરી રીતે તો બ્રહ્મનુંજ કર્તૃત્વ છે, પણ બ્રહ્મના સંબન્ધથી જીવમાં પણ તે કર્તૃત્વ આવે છે. ફળ આપવામાં ભગવાન્ જીવકૃત પ્રયત્નની અપેક્ષા કરે છે. તેથી જેટલો જીવનો પ્રયત્નમાં અભિનિવેશ જુએ છે તેટલું કર્મ કરાવે છે.

૧૬. જીવ બ્રહ્મનો અંશ છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે. ઋ. સ. ૧૦–૯૦–૨ તથા ૩ માં જીવને અંશ જણાવ્યો છે. ભ. ગી. ૧૫–૭ માં પણ તેનું પ્રમાણ છે. ભા. ૧૧–૨૩–૫૬ પ્રમાણે જીવ અંશ હોઇને પોતે દુઃખી છતાં અંશી બ્રહ્મ દુઃખી થતા નથી. જેમ પ્રકાશ અન્યને તાપ આપે છે પણ પોતાને તાપ આપતો નથી. ક. ૨–૫–૧૧ અને શ્વે. ૪–૬ બ્રહ્મને જીવનાં દુઃખનો સ્પર્શ થતો નથી એમ જણાવ્યું છે. વિધિ અને નિષેધના નિયમો જીવને શરીરના સંબન્ધથી છે. જીવમાં આનંદ અંશનું તિરોધાન હોવાથી તેને બ્રહ્માભાસ કહીએ તો ચાલે. આ જીવો ઘણા છે પણ તે વ્યાપક નથી.

પાદ ૪.

૧. જેમ જીવ ઉત્ક્રાન્તિ વગેરે ધર્મવાળો છે તેમ ઇન્દ્રિયો પણ ઉત્ક્રાન્તિ વગેરેની શ્રુતિ ગૌણી નથી, કારણકે એકજ શ્રુતિ જીવમાં મુખ્ય અને પ્રાણમાં ગૌણી કહી શકાયજ નહિ. સૃષ્ટિની પૂર્વે પણ પ્રાણાદિની સ્થિતિ હતી. મન વાણીનું પૂર્વ રૂપ હોવાથી અને વાણી વેદરૂપ નિત્ય હોવાથી તેની પૂર્વના મનની ઉત્પત્તિ શી રીતે સંભવે ?

૨. પ્ર. ૪-૮ પ્રમાણે હસ્તાદિચારને ઇન્દ્રિયો તરીકે ગણાવ્યા છે. હસ્તાદિ ચક્ષુ વગેરેની સમાન હોવાથી ઇન્દ્રિયો સાત નથી, પણ અગીઆર છે.

૩. સઘળી ઇન્દ્રિયો અણુ પરિમાણવાળી છે.

૪. મુખ્ય પ્રાણ નિત્ય ગતિવાળો અને અણુપરિમાણવાળો છે. સૃષ્ટિની પૂર્વે પણ તેની સત્તા છે. (ઋ. ૮–૩–૧૭, તૈ. બ્રા. ૨–૮) બૃ. ૧–૫–૩ અને સાં. કા. ૨૯, મું. ૨–૧–૩ પ્રમાણે પ્રાણ અને વાયુ જુદા હોવાથી મુખ્ય પ્રાણ તે વાયુ અગર ક્રિયા નથી.

૫. ચક્ષુ ઇન્દ્રિયની માફક પ્રાણ પણ સ્વતન્ત્ર નથી. શ્રુતિમાં ચક્ષુ વગેરેની સાથે તેનું શાસન છે. પ્રાણનું કરણત્વ નહિ હોવાથી વ્યાપારની અપેક્ષાનો દોષ નથી. જે કરણ છે તે વ્યાપારવાળું હોય છે. પ્રાણના શરીર સ્થિતિરૂપ કાર્યને શ્રુતિજ દર્શાવે છે. પ્ર. ૨–૩ પ્રમાણે પ્રાણની પંચવૃત્તિ છે, જેમ મનની અગીઆર વૃત્તિ છે તેમ પ્રાણની પણ પાંચ વૃત્તિઓ છે. આ વૃત્તિઓથી તે પોતાનું કાર્ય કરે છે. આસન્ય પ્રાણ પણ અણુ છે.

૬. ઐ. ૨–૪ પ્રમાણે વાક્–ઇન્દ્રિય વગેરેનું અગ્નિ વગેરે અધિષ્ઠાન છે.

૭. બૃ. ૧–૩–૧૨ માં જણાવ્યા પ્રમાણે વાગાદિ ઇન્દ્રિયો પ્રાણયુક્ત અગ્નિ વગેરેથી અધિષ્ઠિત છે. એમ સ્વીકારવું જોઇએ. અગ્નિ વગેરેનો પ્રાણ સંબન્ધ નિત્ય હોવાથી અગ્નિ વગેરેનું સર્વદા અધિષ્ઠાતૃત્વ છે.

૮. મું. ૨–૧–૩ માં ઇન્દ્રિયો અને પ્રાણ જુદા જણાવ્યા છે. તેમની વચ્ચે ભેદ શ્રુતિમાં જણાવ્યો હોવાથી જેમ શેઠ અને નોકર વચ્ચે ભેદ છે તેમ પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયો વચ્ચે છે તેથી તે એક નથી.

૯. નામ અને રૂપના કર્તા પરમેશ્વર છે.

૧૦. છાં. ૬–૫–૧, મું. ૨–૧–૩ માં જણાવ્યા પ્રમાણે પુરુષ માંસ વગેરે તેજ, જલ, અને અન્નથી પ્રકૃતિથી આપણે તેજ પ્રમાણે મન અને પ્રાણ કેમ નહિ એમ કોઈ કહે તો તેને જણાવવાનું કે મન વગેરે ભૌતિક નથી, પણ તે અન્ય તત્ત્વો છે.

ભા. ૧ ની વિષયાનુસારિ અનુક્રમણિકા.

અધ્યાય ૧.

પાદ ૧.

પાદ ૨.

પાદ ૩.

પાદ ૪.

અધ્યાય ૨.

પાદ ૧.

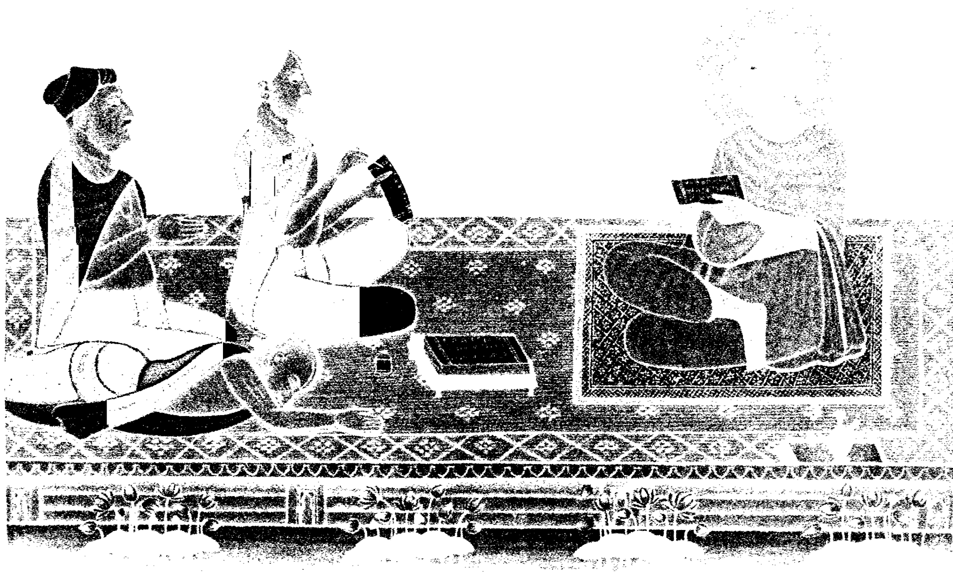
પાદ ૨.

પાદ ૩.

અણુભાષ્યના આ ભાગમાં અગત્યના વિષયમાં અવતરણોના કરેલા ઉલ્લેખની સૂચી.

અધમ પાઠક. પા. શિ. ૩૨
બ્રહ્મજ્ઞાનનું વિધિત્વ બૃ. ૧–૪–૭, ૧–૪–૧૫, તૈ. ૩–૧૦–૪, બૃ. ૨–૪–૫, યા. સ્મૃ. ૧–૮
ઔપનિષદજ્ઞાનનું કર્મોપયોગિત્વ છાં. ૧–૧–૧૦
જીવન્મુક્તોની કર્મકરણતા ભ. ગી. ૧૦–૮–૧૦
પૂર્વકાણ્ડ અને ઉત્તરકાણ્ડનું અન્યોન્ય ઉપકારિત્વ છાં. ૧–૧–૧૦, બૃ. ૪–૪–૨૨
બ્રહ્મનું સમવાયિકારણત્વ બૃ. ૨–૪–૫, ૪–૫–૭, છાં. ૭–૨૫–૧, બૃ. ૨–૪–૬, . ૨–૭, છાં. ૬–૨–૧, છાં. ૬–૧–૪
જગત્‌ને અસત્ય કહેનારની નિન્દા ભ. ગી. ૧૬–૮
બ્રહ્મની પ્રાપ્તિમાં પુરુષાર્થત્વની સિદ્ધિ પુ, ૩–૨–૯, તૈ. ૨–૧, છાં. ૮–૧૫–૧, ભ. ગી. ૧૮–૫૫ બ્ર. સૂ., ૪–૪–૨૨
બ્રહ્મની સૃષ્ટિ નિર્માણમાં ઇક્ષા. છાં. ૬–૨–૧, ૩, ઐ. ૧–૧–૧, ૨, પ્ર. ૬–૩
બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ. તૈ. ૩–૧, તૈ. ૨–૭
બ્રહ્મનું અકર્તૃત્વ શ્વે. ૬–૧૯, બૃ. ૪–૩–૧૫
આત્માની નિર્ગુણ પરબ્રહ્મતા: ઐ. ૧–૧
મોક્ષમાં બ્રહ્મતુલ્યતા. બૃ. ૨–૪–૧૧, ૨–૪–૧૨, ૨–૪–૧૩
આનન્દમયની નિર્ગુણ બ્રહ્મતા. તૈ. ૨–૭, બૃ. ૪–૩–૩૨
ભક્તિથી જ બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ ભ. ગી. ૧૧–૫૨થી ૧૧–૫૪ ભા. ૬, ૧૪, ૫–૬, ૯–૪–૬૩, ૯–૪–૬૬
બ્રહ્મનું પક્ષીરૂપે વર્ણન. બૃ. ૨–૫–૧૮
જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ. તૈ. ૨–૭, છાં. ૩–૧૪–૪
આનન્દમયનું ચેતનત્વ. તૈ. ૨–૬
બ્રહ્મનું અન્તર્યામિત્વ બૃ. ૩–૭–૨, ૩–૭–૯
બ્રહ્મનું આકાશત્વ. છાં. ૧–૯–૧
,, પ્રાણત્વ. કૌ. બ્રા. ૩–૩
સર્વાત્મભાવ. . ૧–૪–૧૦
બ્રહ્મની હૃદય પ્રદેશમાં સ્થિતિ. શ. બ્રા. ૧૦–૬–૩–૨, ભ. ગી. ૧૮–૬૧, છાં. ૮–૧–૧

બ્રહ્મનું કર્મફલ દાતૃત્વ. છાં. ૪-૧૫-૪, કૌ. બ્રા. ૩-૮, બૃ. ૩-૨-૧૩
બ્રહ્મની આદેશમાત્રતા. ભા. ૨-૨-૮, કા. ૨-૪-૧૩, મ. ભા. ૩-૨૯૭-૧૭
બ્રહ્મનું આકાશાદિનું ધારકત્વ. મું. ૨-૨-૫
ભૂમાનું બ્રહ્મત્વ. છાં. ૭-૨૩-૧
બ્રહ્મમાં દ્વૈતનો અભાવ. બૃ. ૪-૫-૧૫
અક્ષરની બ્રહ્મતા. બૃ. ૩-૮-૭, ૮
દહરની „ છાં. ૮-૧-૧
બ્રહ્મનું અનુકાર્યત્વ મું. ૨-૨-૧૦, કઠ ૨-૫-૧૫, શ્વે. ૬-૧૪, ભ. ગી. ૧૫-૬, ૧૫-૧૨
કર્મમાં તથા બ્રહ્મવિદ્યામાં ત્રૈવર્ણિક અને દેવતાઓનો અધિકાર. બૃ. ૧-૪-૧૦, તૈ. સં. ૩-૪-૧૧
૭-૨-૧, ૨-૩-૩, છાં. ૮-૧૧-૩, ઋ. સં. ૧૦-૧-૧-૧૬, ભા. ૨-૬-૨૭, તૈ. બ્રા. ૨-૧-૨, ૧-૫-૧૧, બૃ. ૧-૪-૧૦
બ્રહ્મની વેદથી શ્રેષ્ઠતા. ભ. ગી. ૧૫-૧૫
વેદની નિત્યતા. બ્ર. સૂ. ૧-૩-૨૯, તૈ. બ્રા. ૧૦-૧-૨, ભા. [illegible]
કર્મમાં તથા બ્રહ્મવિદ્યામાં શૂદ્રોનો અનધિકાર. આ. શ્રૌ. સૂ. ૯-૧૪-૧૨, મ. સ્મૃ. ૧૦-૧૨, ૪-૮૦, ગૌ. સૂ. ૧૨-૪, પા. સ્મૃ. ૧-૭૩
ઉપનયનપૂર્વક વિદ્યાનું દાન. શ. બ્રા. ૧૧-૫-૩-૧૩, છાં. ૭-૧-૧, ૫-૧૧-૭,
બ્રહ્મનું જગત્કમ્પનત્વ. કઠ ૨-૬-૨, તૈ. ૧-૧-૩
બ્રહ્મનું જ્યોતિઃ સ્વરૂપ. છાં. ૮-૧૨-૩
સાંખ્ય પ્રતિપાદિત મહતત્ત્વની બ્રહ્મવાચકતા. કઠ. ૧-૨-૨૨, શ્વે. ૩-૮
બ્રહ્મનું વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વ .ઋ. સં. ૩-૫૪-૫, તૈ. ૨-૯, કઠ ૧-૨-૧૫, બૃ. ૪-૪-૧૯
બ્રહ્મનું સૃષ્ટિ અને પ્રલયનું કર્તૃત્વ છાં. ૧-૯-૧, ભ. ગી. ૭-૬
જગતનું અવિકૃત પરિણામત્વ. તૈ. ૨-૭
શ્રુતિ પ્રામાણ્ય. બ્ર. સૂ. ૨-૧-૨૭
બ્રહ્મનું જગત્ યોનિત્વ. છાં. ૬-૨-૧, મું. ૩-૧-૩, ૧-૧-૬, ભ. ગી. ૧૪-૩, ૧૪-૪
કાર્યકારણના વૈરૂપ્યથી પણ બ્રહ્મનું જગત્કર્તૃત્વ બ્ર. સૂ. ૨-૧-૪, ૭
તર્કની અપ્રતિષ્ઠા બ્ર. સૂ. ૨-૧-૯ મ. સ્મૃ. ૧૨-૧-૬, મ. પુ. ૧૧૩-૭
કારણ અને કાર્યની અનન્યતા. [illegible]ાં. ૬-૧-૧
જગતની સત્યતા. છાં. ૬-૨-૧
બ્રહ્મની વિચિત્રશક્તિમત્તા. બ્ર. સૂ. ૨-૧-૨૮, બૃ. ૪-૫-૧૩
બ્રહ્મની સર્વશક્તિમત્તા બ્ર. સૂ. ૨-૧-૩૦, છાં. ૩-૧૪-૨
જીવનું જ્ઞાતૃત્વ અને જ્ઞાનધર્મ. બ્ર. સૂ. ૨-૩-૧૮, છાં. ૬-૩-૨, છાં. ૬-૨-૧, ૮-૧-૫
જીવનું અણુત્વ. શ્વે. ૫-૮, મ. ભા. ૩-૨૯૭-૧૭, બૃ. [illegible]
જીવનું અંશત્વ, અને નાનાત્વ. ઋ. સં. ૧૦-૯૦-૨, ૩, ભ. ગી. ૧૫-૭
બ્રહ્મનું નામરૂપકર્તૃત્વ. છાં. ૬-૩-૨
જીવની નિત્યતા. બૃ. ૪-૪-૨૫, કઠ ૧-૨-૧૮.



श्रीमद्वल्लभाचार्यजी
महाप्रभुजी
निजसेवको सहित
श्रीकृष्णगढमांना
चित्रनी आबेहुब
प्रतिकृति.

फीनीक्ष प्री. वर्कस.

॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥

॥ श्रीगोपीजनवल्लभाय नमः ॥

॥ श्रीमदाचार्यचरणकमलेभ्यो नमः ॥



श्रीमदखण्डभूमण्डलाचार्यवर्य.

श्रीमद्वल्लभाचार्यविरचितं

शुद्धाद्वैतब्रह्मवादमतप्रतिपादकं

॥ श्रीमद्ब्रह्मसूत्राणुभाष्यम् ॥

(गुर्जरगिरानुवादसंवलितञ्च)



॥ मंगलाचरणम् ॥

जन्माद्यस्य यतोऽन्वयादितरतश्चार्थेष्वभिज्ञः स्वराट् ।

तेने ब्रह्म हृदा य आदिकवये मुह्यन्ति यत्सूरयः ॥

तेजोवारिमृदां यथा विनिमयो यत्र त्रिसर्गोऽमृषा ।

धाम्ना स्वेन सदा निरस्तकुहकं सत्यं परं धीमहि ॥ १ ॥

नमो भगवते तस्मै कृष्णायाद्भुतकर्मणे ।

रूपनामविभेदेन जगत्क्रीडति यो यतः ॥ २ ॥

सङ्गीतं श्रुतिमूर्द्धभिस्तदविदां वागाद्यतीतं विदां ।
दूरं साधनसम्पदां निरुपधिस्नेहैः सुखापं वृतैः ॥
रासोल्लासविलासवद्व्रजवधूवृन्दे वसन्तं सदा ।
दासक्लेशहरं मुदा परतरं श्रीकृष्णदेवं श्रये ॥ ३ ॥

मन्दान् वीक्ष्य जनान् विभुः श्रुतिगणं व्यस्याऽथ कारुण्यतः।
स्त्रीशूद्रादिहिताय भारतमुखेनोक्त्वा तदर्थं पुनः ॥
बुद्धिं शोधयितुं चकार सुविदां यो ब्रह्मसूत्रात्मकं ।
वेदान्तार्थविकासकाद्भुतपदं शास्त्रं गुणैरुज्ज्वलम् ॥ ४ ॥

एवं सर्वहितं चरन्नपि यदाऽखिद्यत्तदा नारदात् ।
तत्रोपायमवेत्य खेदहंतये दृष्ट्वा समाधौ हरिम् ॥
श्रीमद्भागवतेन संशयमहन् भक्तिप्रचारोद्यत
स्तं कृष्णं मुनिमानमामि सततं ज्ञानावतारं हरेः ॥ ५ ॥

सर्गादौ स्वमतं समस्य विधये यं ब्रह्मवादं जगौ ।
कौन्तेयोद्धवयोः प्रकाश्य च पुनर्वेदान्तसारं हरिः ॥
तं व्यासाशयगोचरं प्रथयितुं यैर्भाष्यमाभाषितं।
तानाचार्यवरान्नमामि करुणान् श्रीवल्लभाख्यान् प्रभून् ॥६॥

श्रीवल्लभप्रतिनिधिं तेजोराशिं दयार्णवम् ।
गुणातीतं गुणनिधिं श्रीगोपीनाथमाश्रये ॥७॥
श्रीविट्ठलेशपादाब्जनखचन्द्ररुचः सदा ।
अलङ्कुर्वन्तु मत्स्वान्तं मायावादतमोहराः ॥ ८ ॥



श्रीमद्‌वल्लभाचार्यजीविरचित

શ્રીમદ્‌બ્રહ્મસૂત્ર-અણુભાષ્ય[1]

અધ્યાય ૧

પાદ ૧ (જીજ્ઞાસાધિકરણ[2])

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥ १ ॥

બ્રહ્મજ્ઞાન માટે બ્રહ્મવિચાર આરંભાય છે.

અહિંઆં આ[3] વિચારાય છે. "વેદાન્તનો[4] વિચાર આરંભવો જોઇએ કે નહિ." શું[5] પ્રાપ્ત થયું ? ન આરંભવો જોઈએ ?[6]

साङ्गोऽध्येयस्तथा ज्ञेयो वेदः शब्दाश्च बोधकाः ।
निःसन्दिग्धं तदर्थाश्च लोकवद्व्याकृतेः स्फुटाः ॥

પૂર્વપક્ષ વેદનું તેના[7] અંગો સહિત અધ્યયન કરવું જોઇએ તથા જ્ઞાન મેળવવું જોઇએ; અને શબ્દો પોતે બોધક છે. તેના અર્થો પણ નિઃશંકરીતે લોકની માફક વ્યાકરણથી[8] સ્ફુટ થાય છે."

અર્થ[9] જ્ઞાન માટે વિચારનો આરંભ કરવો જોઇએ. તે બ્રહ્મરૂપ હોવાથી તેના જ્ઞાનમાં પુરુષાર્થ થાય છે, એમ માનવું નહિ. વિચાર વગર પણ અંગ સહિત વેદમાંથીજ

---

૧ ભાષ્યનું લક્ષણ આ પ્રમાણે છે. सूत्रार्थो वर्ण्यते यत्र वाक्यैः सूत्रानुसारिभिः । स्वपदानि च वर्ण्यन्ते भाष्यं भाष्यविदो विदुः ॥ સૂત્રને અનુસરનારાં વાક્યોથી જ્યાં સૂત્રના અર્થનું વર્ણન કરવામાં આવે છે. તેમ જ તેના પદોના પણ જ્યાં ખૂલાસા છે, તેને ભાષ્યને જાણનાર ભાષ્ય કહે છે. ૨ આ સૂત્ર ફક્ત બ્રહ્મ-વિચારની પ્રતિજ્ઞા માત્ર નથી. તેમ હોય તો પછી અધિકારી, સંબન્ધ, વિષય, પ્રયોજન વગેરેના નિરૂપણના અભાવે શાસ્ત્રનો આરમ્ભ જ બનશે નહિ. માટે આ શાસ્ત્રના નિરૂપણમાં જે સંગતિની આવશ્યકતા છે તે નિરૂપવી અશક્ય થઇ પડશે. આમ થવાથી શાસ્ત્રનો આરમ્ભ નિષ્ફળ થઇ જાય. માટે તે સંગતિપૂર્વક વિચાર કરવાને ભગવાન્ બાદરાયણે અધિકરણની યોજના કરી છે. અધિકરણનું લક્ષણ આ પ્રમાણે છે. विषयो विशयश्चैव पूर्वपक्षस्तथोत्तरम् । संगतिश्चेति पञ्चाङ्गं शास्त्रेऽधिकरणं स्मृतम् । અધિકરણનાં પાંચ અંગ વિષય, વિશય, પૂર્વપક્ષ, ઉત્તરપક્ષ અને સંગતિ છે. આ અંગો પ્રમાણે દરેક અધિકરણની યોજના છે. (૩) કહેવામાં આવનાર વેદાન્તનો વિચાર. (૪) ઉપનિષદનાં વાક્યો. ૫ પૂર્વપક્ષનું ઉત્થાપન કર્યું છે. ૬ આ પ્રતિવાદિનો પ્રશ્ન છે. તેના કહેવાનો આશય આ છે કે શ્રુતિના અર્થનો નિશ્ચય કરવાને માટે વેદાન્તનું વિજ્ઞાન કારણરૂપ છે. આ વિજ્ઞાન વિચાર સિવાય દુઃપ્રાપ્ય છે. માટે આ વિચારનો આરમ્ભ જ કરવો નહિ એમ શા માટે કહો છો ? ૭ શિક્ષા, કલ્પ, વ્યાકરણ, નિરુક્ત, છંદ અને જ્યોતિ એ ૭ વેદના અંગો છે. ૮ વ્યાકરણ શબ્દ નિરુક્ત, કોશ વગેરેનો ઉપ-લક્ષક છે. (૯) કારિકાના અર્થનો સ્ફોટ અહિંઆં કરે છે. તે આ પ્રમાણે છે. અર્થજ્ઞાન માટે વિચારની

અર્થની પ્રતીતિ થાય છે. અર્થજ્ઞાન અવિહિત છે અને અવિચારિત શબ્દો અર્થનું જ્ઞાન કરાવતા નથી એમ કહેવું જોઇએ નહિ; કારણ કે વેદ "જ્ઞેય" છે એવું વિધાન છે.

गीती[10] शीघ्री[11] शिरःकम्पी तथा लिखितपाठकः ।
अनर्थज्ञोऽल्पकण्ठश्च षडेते पाठकाधमाः ॥

"ગાતાં ગાતાં પાઠ કરનાર, ઉતાવળથી પાઠ કરનાર, માથું હલાવીને પાઠ કરનાર, લખેલુંજ વાંચનાર, અર્થને નહિ જાણનાર, અને મન્દ કણ્ઠવાળા–આ છ અધમ પાઠકો મનાય છે."

બાધની[12] ઉપલબ્ધિ પણ છે. શબ્દ[13] ચક્ષુ વગેરેની માફક સન્દિગ્ધ અર્થનો પ્રતિપાદક નથી. તેનો અર્થ તો વ્યાકરણ વગેરેથી નક્કી કરાય છે. જેમ લૌકિક વાકયમાં તેમ વેદમાં (અર્થ વાકયથી નક્કી થાય છે). તેની વિરુદ્ધ (વ્યાકરણની વિરુદ્ધ) નિર્ણય કરવો જોઇએ નહિ. તેથી ખોટા હોવાનો પ્રસંગ આવવાનો સંભવ છે; માટે વેદના અર્થજ્ઞાન માટે વિચારને આરંભવાની જરૂર નથી.

એક દેશીનો મત આ[14] હોઈ શકે. ફક્ત વેદાર્થ જ્ઞાન માટે વિચાર નથી પણ બ્રહ્મજ્ઞાન માટે છે. તે (બ્રહ્મ) આત્મરૂપ છે અને તે અવિદ્યાથી ઘેરાયલું હોવાથી તેમજ દેહ એજ આત્મા છે એવી પ્રતીતિ થતી હોવાથી, તે દેહથી ભિન્ન બ્રહ્મન અભાવના કારણથી કેવલ વેદથી અસંભાવના અને વિપરીત ભાવનાને દૂર કરનાર જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતું નથી. ઉલટું દેહાત્મભાવની દૃઢ પ્રતીતિ હોવાથી શ્રુતિનું મિથ્યાપણું અથવા સ્તુતિઓ કલ્પિત થશે.

(એકદેશીના મતને દૂષિત કરતાં કહે છે) ના, એમ નહિ.

अलौकिको हि वेदार्थो न युक्त्या प्रतिपद्यते ।
तपसा वेद[?]क्त्या तु प्रसादात्परमात्मनः ॥

"વેદનો અર્થ અલૌકિક[15] છે. તેથી કોઇપણ યુક્તિથી તેનું પ્રતિપાદન કરવું નહિ. તપથી વેદ યુક્તિથી તથા પરમાત્માના પ્રસાદથી (કૃપાથી) તેનું પ્રતિપાદન થઇ શકે."

સ્વબુદ્ધિથી વેદના અર્થની કલ્પના કરીને તેને માટે વિચાર કરવો શકય નથી. વળી વેદાન્તોમાં જેટલું બ્રહ્મ પ્રાપ્ત (જ્ઞાન) હોય તેટલું બ્રહ્મ માનવું જોઇએ. તેનાથી રજ પણ અન્યથા કલ્પના કરવામાં આવે તો તેથી દોષ થાય છે.

અપેક્ષા છે. તે અર્થ બ્રહ્મરૂપ છે. તેના જ્ઞાનમાં મોક્ષરૂપ પુરુષાર્થ સિદ્ધ થાય છે એમ માનવું નહિ કારણ કે વિચાર ન હોય તો પણ અંગો સહિત વેદનું અધ્યયન કરે તો અર્થની પ્રતીતિ થાય છે. ૧૦ લૌકિક ગાયનની માફક વેદનો પાઠ કરનાર ગીતી. ૧૧ ઘણી ઝડપથી વેદનો અભ્યાસ કરનાર. ૧૨ બાધક પ્રમાણ પણ છે. ૧૩ જેમ ચક્ષુઃ વગેરે ઇન્દ્રિય અંધકાર તથા દૂર હોવાના દોષને લીધે પદાર્થના જ્ઞાનમાં સંશય ઉત્પન્ન કરે છે તેમ શબ્દ સંદિગ્ધ અર્થ જણાવતો નથી. ૧૪ ફકત વેદના અર્થજ્ઞાન માટે વિચાર નથી પણ બ્રહ્મજ્ઞાન માટે છે. બ્રહ્મ અને આત્મામાં અભેદ છે. તે બ્રહ્મ અવિદ્યાથી અવચ્છિન્ન છે. વળી આ અવિદ્યાથી આત્મા પણ દેહ રૂપે સમજાય છે, ફકત અસંભાવના રૂપી દોષનું નિવર્તક જ્ઞાન આપતા નથી. ૧૫ વેદાર્થ અલૌકિક હોવાથી કેવલ યુક્તિથી તેની પ્રાપ્તિ નથી.

योऽन्यथा सन्तमात्मानमन्यथा प्रतिपद्यते ।
किं तेन न कृतं पापं चौरेणात्मापहारिणा ॥

"જે અન્યથા આત્માનું અન્યથા (બીજી રીતે) પ્રતિપાદન કરે છે તે ચોર શું પાપ કરતો નથી ? અર્થાત્ આત્મા છે તેનાથી જૂદી રીતે તેનું વર્ણન કરે છે તે ચોર શું પાપ કરતો નથી ? તે પોતાના આત્માનું પણ હરણ કરનાર ચોર છે." **नैषा तर्केण मतिरापनेया** (કઠ-૧-૨-૯) "આ મતિને તર્કથી દોરવી નહિ" એવી પણ શ્રુતિ છે.

વળી વિરુદ્ધ વાકયોના શ્રવણથી તેના નિશ્ચય માટે વિચાર નથી. ઉભય વાકયો ખરાં છે તેથી એક પક્ષનાં વાકયો ખરાંછે એમ નિશ્ચય કરવો અશકય છે. અચિંત્ય અને અનંત શકિતવાળા, કાર્યરૂપ થવાને સમર્થ એવા બ્રહ્મમાં વિરોધનો અભાવ છે. માટે જ ઉપનિષદોમાં[૧૬] જૂદાં જૂદાં ઉપાખ્યાનોમાં જ્ઞાન ન હોય ત્યાં અને ઉપાધિના જ્ઞાનમાં તપનો જ ઉપદેશ છે.

"તપ"[૧૭] શબ્દથી પણ વિચાર કરવાનો નથી. તેની પહેલાં અપેક્ષાનું આધિકય નથી. માટે તપ જ છે. (તપનો અર્થ "તપ" છે "વિચાર" નહિ.)

ઉપાખ્યાનો[૧૮] પણ મિથ્યા નથી. જો તેમ હોય તો સઘળું મિથ્યા ઠરશે. કારણ કે ત્યાં વિશેષનો અભાવ છે. લોકની માફક અપ્રામાણિકે કહેલી વિધિમાં, ઉપાખ્યાનમાં તથા બ્રહ્મસ્વરૂપમાં કોઈને પણ વિશ્વાસ થતો નથી. માટે વેદમાં અક્ષર માત્ર અસત્ય જ્ઞાનનો અભાવ હોવાથી વૈદિકોને સંદેહ થતો નથી તો પછી વિરુદ્ધ અર્થની કલ્પના[૧૯] શી રીતે બને ?

વિદ્યાઓમાં પણ તે શ્રવણ[૨૦] થતો નથી. જો વેદાર્થજ્ઞાનમાં વિચારનો ઉપયોગ હોય તો, વ્યાકરણની[૨૧] માફક અંગ તરીકે વિદ્યાઓમાં તેનું શ્રવણ થવું જોઇએ.

જો તે (બ્રહ્મમીમાંસા વિચાર) સ્વતંત્ર હોય તો પુરાણ વગેરેની માફક મીમાંસાનું પણ પ્રકાર ભેદથી પ્રતિપાદન હોવું જોઇએ "તેજ ઔપનિષદ પુરુષને પૂછુછું" (બૃ.૩-૯-૨૬) એ વાકયમાં "જ" શબ્દથી (ઉપનિષદ્‌થી ભિન્ન) સાધનોનો નિષેધ કર્યો છે. જૂદી રીતનું અર્થાત્ અન્યથા જ્ઞાન ઉપનિષદે જણાવેલું ફલ આપતું નથી. માટે બ્રહ્મવિચારનો આરંભ ન કરવો જોઇએ.

પણ તપ, વૈદિકયુકિત તથા પરમાત્માના પ્રસાદથી તે પ્રાપ્ત થાય છે. ૧૬ તૈત્તિરીય તથા છાન્દોગ્ય વગેરેમાં. ૧૭ પાણિનિ तप् ધાતુનો અર્થ "આલોચન" આપે છે તેથી પણ તપનો અર્થ વિચાર લેવો નહિ, કારણ કે ગુરુની પાસે આવેલા શિષ્યને કેવલ વિચારથી અધિકજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થતી નથી. માટે તે પ્રમાણે તપનો અર્થ કરી શકાય નહિ. ૧૮ ઉપાખ્યાનો અર્થવાદરૂપ (કહેલુંજ કહી બતાવનાર) હોવાથી મિથ્યા છે એમ પણ કહી શકાશે નહિ. એમ હોય તો પછી સઘળાં ઉપાખ્યાનો ખોટાં ઠરે, આથી સઘળાં ઉપાખ્યાનો પણ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ હોવાથી તેમાં પણ અવિશ્વાસ થાય. માટે તેમ કરવાથી સમસ્ત વેદ નાશ પામે. ૧૯ વેદવિરુદ્ધ અર્થ જણાવે છે એવી કલ્પના ૨૦ વિદ્યાઓમાં પણ બ્રહ્મનો વિચાર કરવો જોઈએ એવું કહેલું જણાતું નથી. ૨૧ જેમ વેદના અંગ તરીકે વ્યાકરણની ગણના કરી છે તેમ વિચારશાસ્ત્રની ગણના કરવી જોઇએ. જો વેદના અર્થ જ્ઞાન માટે વિચારશાસ્ત્રનું પ્રયોજન જોતા હો, તો પછી

આથી ધર્મ[२२] વિચારનું પણ સૂચન થયું. ઉત્તરમીમાંસા શાસ્ત્રનું નિરાકરણ કરનારને આ અતિભાર નથી. આ રીતે[२३] પૂર્વપક્ષ છે.

सन्देहवारकं शास्त्रं बुद्धिदोषात्तदुद्भवः ।
विरुद्धशास्त्रसम्भेदादङ्गैश्चाशक्यनिश्चयः ॥
तस्मात्सूत्रानुसारेण कर्तव्यः सर्वनिर्णयः ।
अन्यथा भ्रश्यते स्वार्थान्मध्यमश्च तथादिमः ॥

"મીમાંસારૂપ[२४] શાસ્ત્ર સન્દેહને દૂર કરે છે. તે સંદેહ બુદ્ધિના દોષથી ઉત્પન્ન થાય છે. વિરુદ્ધ શાસ્ત્રના ભેદોને લીધે અંગોથી તેનો નિર્ણય કરવો અશક્ય છે. માટે સૂત્ર પ્રમાણે સર્વ નિર્ણય કરવો જોઇએ. નહિ તો મધ્યમ અધિકારી તથા હીનાધિકારી પોતાના સ્વાર્થમાંથી પતિત થાય છે."

सिद्धान्त

શા માટે વ્યાકરણ વગેરેની માફક વિચારશાસ્ત્રની ગણના કરી નથી? આથી ખૂલ્લું સમજાય છે કે અર્થજ્ઞાન માટે વિચારશાસ્ત્રની આવશ્યકતા નથી. २२ જે કારણોથી બ્રહ્મવિચારશાસ્ત્રનો નિષેધ કરવામાં આવે છે તેજ કારણોથી ધર્મમીમાંસાનો નિષેધ કરવામાં આવે છે. २३ વિચારશાસ્ત્રની આવશ્યકતા વિરુદ્ધ ટુંકમાં પૂર્વપક્ષીએ નીચેના મુદ્દા જણાવ્યા છે. (क) જો વેદના અધ્યયન તથા જ્ઞાન માટે વિચારશાસ્ત્રની જરૂર છે એમ કહેતા હો તો તેમ નથી કારણકે વેદનું અધ્યયન તેના શિક્ષા, કલ્પ, વગેરે ७ અંગોથી કરવું જોઇએ. તેમાં વિચારશાસ્ત્રની ગણના કરી નથી.

(ख) વેદના શબ્દોના અર્થ જ્ઞાન માટે પણ વિચારશાસ્ત્ર નથી. શબ્દ સન્દિગ્ધ અર્થનું પ્રતિપાદન કરતા નથી. વેદના અર્થમાં સંશય હોય તો તે (વિચાર) દૂર કરી શકતો નથી. લૌકિકવાક્યની માફક વેદનાં વાક્યોનો અર્થ વ્યાકરણથી સમજાય છે. તેથી શબ્દ જ્ઞાનને માટે વિચારશાસ્ત્રની જરૂર નથી.

(ग) વેદ અલૌકિક હોવાથી, યુક્તિથી, તેનો અર્થ સમજાય નહિ. તેનો *તપથી, વૈદિકયુક્તિથી અને પરમાત્માની કૃપાથી જ સમજાય. વિચારશાસ્ત્રરૂપી યુક્તિથી વેદનો અર્થ સમજાય નહિ. કારણ કે તેમાં સ્વબુદ્ધિથી વેદના અર્થની કલ્પના કરવામાં આવે છે.

(घ) વેદમાં કેટલેક સ્થળે બ્રહ્મને નિર્ગુણ અને કેટલેક સ્થળે સગુણ કહ્યું છે. એમ પરસ્પર વિરુદ્ધ અર્થવાળાં વાક્યો આવે છે. આ વાક્યોના નિર્ણય માટે વિચારશાસ્ત્રની જરૂર છે એમ જો કોઇ કહે તો તેમ પણ નથી. કારણકે વેદમાં ખરી રીતે વિરુદ્ધ વાક્યોજ નથી. વિરોધી જણાતાં વાક્યો વિરોધી નથી પણ ખરાં છે. આપણી પોતાની અજ્ઞાનતાને લીધે આપણને તેમાં વિરોધ દેખાય છે.

(ङ) વેદમાં તપથી બ્રહ્મને મેળવવાનું કહ્યું છે. પણ પાણિનિનાં સૂત્રો પ્રમાણે તપનો અર્થ વિચાર કરવો એમ થાય છે માટે વિચારશાસ્ત્રની જરૂર છે એમ જો કોઇ કહે તો તેપણ કહી શકાય નહિ. તપનો અર્થ તપ જ કરવાનો છે વિચાર નહિ. વિચાર અર્થ હોય તો શેનો વિચાર કરવો ? વગેરેની અપેક્ષા રહે છે. પણ તેવું તપ શબ્દમાં નથી. તેથી તે પ્રમાણે તેનો અર્થ કરવો નહિ.

(च) એક વિદ્યા તરીકે વિચારશાસ્ત્રનો ઉપયોગ છે. તેમ કહેવામાં આવે તો તે પણ ખરૂં નથી. વ્યાકરણ વગેરેની વિદ્યામાં જેવી ગણના કરવામાં આવી છે તેવી વિચારશાસ્ત્રની નથી.

(छ) સ્વતન્ત્ર રીતે વિચારશાસ્ત્ર જરૂરનું છે. એમ પણ કહી શકાય નહિ. તેમ હોય તો પુરાણ વગેરેની માફક મીમાંસાનું પણ પ્રકારભેદથી પ્રતિપાદન થવું જોઇએ. પણ તેવી રીતે વિચારશાસ્ત્રનું પ્રતિપાદન નથી.

२४ વિચારશાસ્ત્રની આવશ્યકતા એટલા માટે છે કે તેથી વેદના અર્થ જ્ઞાનમાં જે જે સંદેહો

[૨૫]પરમ્પરાથી પાઠની માફક અર્થને પણ ગુરુના મુખથી શ્રવણ કરવામાં આવે તો મન્દ અને મધ્યમ અધિકારીઓને સંદેહ થાય છે, કારણ કે પદાદિ પાઠની માફક પાઠમાં પરંપરારૂપ સમાન ધર્મનું દર્શન કરે છે. ત્યાં જેમ શાખાવ્યાકરણો તથા પ્રાતિશાખ્ય સૂત્રો તેમજ જૈમિનિ સૂત્રો વગેરે લક્ષણોનો ઉપયોગ હોય છે તેમ મીમાંસાનો પણ છે. કહ્યું છે કે—

असन्दिग्धेऽपि वेदार्थे स्थूणाखननवन्मतः ।
मीमांसानिर्णयः प्राज्ञे दुर्बुद्धेस्तु ततो द्वयम् ॥

વેદના અર્થમાં સંદેહ ન હોય તો પણ દૃઢ જ્ઞાન માટે સ્તમ્ભખનનની[૨૬] માફક પ્રાજ્ઞને મીમાંસાશાસ્ત્રનો (વિચારશાસ્ત્રનો) ઉપયોગ છે. પણ [૨૭]કમબુદ્ધિવાળાને તેથી પણ બમણો લાભ કરે છે."

વળી ગમે તે માણસ ગમે તેવો વેદનો નિર્ણય ન કરે તેથી સાક્ષાત્ હરિરૂપ વ્યાસ વિચાર કરવાની ઇચ્છાથી વિચારની કર્તવ્યતાનો બોધ કરે છે કે બ્રહ્મજીજ્ઞાસા કરવી જોઇએ. આથી વ્યાસના વચનથી પણ તે કરવી જોઇએ.

"કર્તવ્ય"[૨૮] શબ્દ અધ્યાહાર હોવાથી તેમાં સ્વાતન્ત્ર્ય નથી. નહિતો[૨૯] "अथ योगानुशासनम्" ની માફક સ્વતન્ત્રતા થાત. તેમ થવાથી જ્ઞાનનો[૩૦] ઉપયોગ ન રહે. તેમજ "તે તેજ ઔપનિષદ પુરુષને હું પૂછુછું" એ વાક્યથી કેવલ ઉપનિષદ્થી જ બ્રહ્મ વેદ્ય છે, અન્ય[૩૧] શાસ્ત્રથી નહિ, તે જો મીમાંસા સ્વતન્ત્ર હોય તો તેનાથી ઉત્પન્ન થયેલું જ્ઞાન બ્રહ્મજ્ઞાન થાય નહિ.

અથવા[૩૨] અધ્યાહારકરણની અપેક્ષાએ "અથ" શબ્દ જ અધિકાર[૩૩] અર્થમાં સમજાવવો જોઇએ. વેદના[૩૪] અધ્યયન પછીનો અર્થ તો સિદ્ધ જ છે, અધ્યયન વગરનો

હોય તેનું નિવારણ થાય. આ સન્દેહ બુદ્ધિના દોષથી થતા હોવાથી, વેદના અંગોથી તે દોષનું નિવારણ થઇ શકતું નથી. માટે વિચારશાસ્ત્રની જરૂર છે. ૨૫ ગુરુના મુખથી પરમ્પરાએ પાઠ કરવાથી જેમ પદપાઠ તથા સંહિતાપાઠના સંશય માટે તે તે શાખાના પ્રમાણભૂત પાઠો તથા વ્યાકરણ તેમજ જૈમિનિ સૂત્રોનો ઉપયોગ છે તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મસૂત્રોનો પણ ઉપયોગ છે. ૨૬ જેમ થાંભલાને જમીનમાં ખોસતી વખતે તે બરાબર ત્યાં રહી શકે તેટલા માટે વધારેને વધારે ઉંડુ ખોદવામાં આવે છે તેમ વેદના અર્થમાં ભલે સંશય ન હોય તોપણ પ્રાજ્ઞ પુરુષે વિચારશાસ્ત્ર અવલોકવું જોઈએ. તેથી તેના અર્થનું જ્ઞાન વધારે દૃઢ થાય છે. આ રીતે તેને દૃઢ પ્રતીતિરૂપી લાભ મળે છે. ૨૭ કમબુદ્ધિવાળાને તેથી બે લાભ થાય છે. એક તેના સંદેહનું નિવારણ થાય છે અને બીજું તે અર્થનો નિશ્ચય કરી શકે છે. ૨૮ ભાવાર્થ આ છે. જોકે સૂત્રમાં કર્તવ્યપદ અધ્યાહાર છે અને તેનો સ્વીકાર કરવો તે દોષ છે તો પણ "કર્તવ્યમાં" कृ ધાતુને तव्य વિધિવાચક પ્રત્યય લગાડેલો હોવાથી વિચારનો અર્થ પણ વિધિરૂપ થઇ જશે. આ રીતે તેમાં વિધિનો અર્થ આવવાથી તે વૈદિક બને છે. એટલે ઉપનિષદે જણાવેલું ફળ તેમાંથી ઉત્પન્ન થાય. ૨૯ વિધિવાચક અર્થના અભાવે યોગ પુરાણાદિ ફલમાં જેમ ઉપનિષત્ફલનો અભાવ છે તેમ વ્યાસસૂત્રમીમાંસામાં પણ તે ફલનો અભાવ બને. ૩૦ વિચારશાસ્ત્રનો ઉપનિષદના જ્ઞાનમાં ઉપયોગ રહેશે નહિ. ૩૧ કણાદાદિનાં સાંખ્યાદિ શાસ્ત્રો. ૩૨ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે અધ્યાહાર કરવો તે દોષ છે એમ આચાર્યનું માનવું છે તેથી તે હવે અન્યપક્ષનું સૂચન કરે છે. ૩૩ "અધિકર્તવ્ય" અધિકાર કરવો જોઇએ એવા અર્થમાં અથ શબ્દ લેવો, "અથ" શબ્દમાં આ અર્થ આવી જાય છે. ૩૪ વિચારશાસ્ત્રનો ક્યારે

વિચાર કરવાને લાયક નથી. ત્યાં "સ્વતંત્રતા" હોય. તેમાં આ સમાધાન કરીશું. વેદના અર્થરૂપ બ્રહ્મનો વિચાર[35] વેદને અનુકૂલ છે. અહિંઆં[36] શું યુક્ત છે ? વ્યાખ્યાન જેમ કર્મમાં "દર્શ અને પૂર્ણમાસનું વ્યાખ્યાન કરીશું" વગેરેમાં વ્યાખ્યાનથી[37] વિશેષ પ્રતિપત્તિ થાય છે.

અથવા[38] અહિંઆં આ પ્રયોજનો સિદ્ધ થાય છે. તેથી અધિક[39] આકાંક્ષા થશે નહિ. અધ્યાહારનો દોષ પણ નહિ થાય. (કર્તવ્ય પદરૂપી અધ્યાહારનો દોષ). વળી પુરુષાર્થની પણ સિદ્ધિ થશે. તેમ વિચારનો ઉચ્છેદ પણ થશે[40] નહિ. કારણ ? "અથ" શબ્દના ચાર અર્થો છે. મંગલ,[41] અધિકાર, આનન્તર્ય અને અર્થાન્તરોપક્રમ[42] આમાં શ્રવણ કરતાંની સાથેજ મંગલતા(અર્થ)ની સિદ્ધિ છે, અને પૂર્વે જણાવેલા "અર્થાન્તર" નો અપ્રાપ્ત હોવાથી અહિંઆં તે અર્થની કલ્પના નથી. હવે "આનન્તર્ય" અને "અધિકાર" એ બે અર્થો બાકી રહે છે. "આનન્તર્ય" અર્થ લઇએ તો અધ્યયન સ્વતઃ[43] સિદ્ધ હોવાથી તેથી અધિકની આકાંક્ષા થાય છે. તેમ હોવાથી, તેના[44] અભાવમાં વિચાર સિદ્ધ થતો નથી.

આરંભ કરવો ? આનો ઉત્તર એ છે કે વેદના અધ્યયન પછીથી આ અર્થ "અથ" શબ્દમાં આવીજ જાય છે માટે તેને જૂદો આપવાની જરૂર નથી. અથ શબ્દમાં અધિકારના અર્થનું સૂચન હોવાથી જેણે વેદનું અધ્યયન કર્યું છે તેજ તેનો અધિકારી થાય છે. તે અર્થ તેમાં આવી જ જાય છે. ૩૫ જીજ્ઞાસા પદનો અર્થ વિચાર શા માટે કર્યો તેનું કારણ જણાવે છે. વાસ્તવવેદના અર્થરૂપ બ્રહ્મનો નિર્ણય કરનાર વિચાર છે. ૩૬ અહિંઆં "કર્તવ્યપદને" અધ્યાહાર લેવાનો એક પક્ષ છે અને બીજો પક્ષ "અથ" શબ્દને અધિકારના અર્થમાં લેવાનો છે. આ બેમાંથી કયો પક્ષ વધારે સારો છે ? ૩૬ ભાષ્યકાર સ્વપક્ષ જણાવતાં "અથ" અધિકારના અર્થમાં છે એમ કહે છે. તેમાં પતઞ્જલિ મહર્ષિની પણ સંમતિ જણાવે છે. પરિભાષાનો અર્થ વ્યાખ્યાનથી વિશેષ બોધક થાય છે. ૩૭ दर्शपूर्णमासौ तु पूर्वं व्याख्यास्यामः તેનું વ્યાખ્યાન "अथातो दर्शपूर्णमासौ व्याख्यास्यामः છે. તેમાંથી વિશેષ અર્થ આ પ્રમાણે નીકળે છે. કારણકે દર્શ પૂર્ણમાસનું અનુષ્ઠાન પશુ સોમાદિથી પૂર્વે કરવામાં આવે છે. તેથી તે બન્નેનું વ્યાખ્યાન કરીશું. આમાં જણાવેલો વિશેષ અર્થ "અથ" થી જણાવ્યો. તેમાં અમુક અધ્યાહાર છે, એવી કલ્પના કરી નથી. આજ પ્રમાણે अथातो ब्रह्मजिज्ञासा એ સૂત્રમાં કર્તવ્યપદનો અધ્યાહાર લેવાની જરૂર નથી. ૩૮ કર્તવ્યપદ અધ્યાહાર લેવાથી કયા દોષ છે અને અથને અધિકાર અર્થમાં લેતાં કયા ગુણો છે તે જણાવે છે. ૩૯ અધિકારને બદલે આનન્તર્યનો અર્થ લેવાથી "કોના પછી" એવી આકાઙ્ક્ષા રહે છે પણ અધિકારનો અર્થ લેવામાં તેવી આકાઙ્ક્ષા નથી. ૪૦ શા માટે અથનો અર્થ અધિકાર લેવો તેનાં કારણો પ્રમાણે છે. (क) આનન્તર્યના અર્થમાં કોના પછી બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા કરવી એવી જ આકાઙ્ક્ષા રહે છે તે અહિંઆં રહેશે નહિ. (ख) વળી "કર્તવ્ય" પદ મૂકીને બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા કરવી જોઇએ એવો અધ્યાહારનો પણ અર્થ લેવા રૂપી દોષ પણ અધિકારના અર્થથી રહેશે નહિ. (ग) મોક્ષરૂપ પુરુષાર્થની પણ સિદ્ધિ તેથી થાય છે કારણ કે આ વિચારશાસ્ત્રનો અધિકારી વેદનું જેણે અધ્યયન કરેલું હોય તે છે. અધ્યયન પછી વિચારશાસ્ત્રથી તેને મોક્ષ મેળવવાનો છે (घ) અધિકારને બદલે આનન્તર્ય અર્થ લેવાથી કોનાપછી–ધર્મશાસ્ત્ર પછી અગર સાધનચતુષ્ટય પછી એ નક્કી કરવું મુશ્કેલ છે. માટે આ ચાર કારણોથી "અથ"માં આનન્તર્યનો અર્થ નથી પણ અધિકારનો જ છે. ૪૧-મંગલ અર્થ માટે જૂઓ ॐकारश्चाथशब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः पुरा । कण्ठं भित्त्वा विनिर्यातौ तस्मान्माङ्गलिकावुभौ ॥ ૪૨ પૂર્વે જણાવેલા અર્થાન્તરનો ઉપક્રમ. ૪૩ વેદના અધ્યયન વગર વિચાર યુક્ત નથી. ૪૪ અધિ

તોપણ ધર્મવિચારનું આનન્તર્ય અહિંઆં નથી કારણ કે તેમાં વિપર્યયનો સંભવ રહે છે. તેમ પાઠથી પણ નિયમ નથી. તેમાં પણ તે પ્રમાણે હોય છે. વળી આચારની વ્યવસ્થા નથી. તેમાં પણ અનિયમનો સંભવ છે તથા પ્રત્યવાયનું[૪૬] શ્રવણ નથી. તેનો સંભવ હોય તો પણ અધ્યયન માફક તે કહેવાય તેવો નથી. તેમ હોય તો તેથી પણ આકાંક્ષા થાય. પૂર્વે સિદ્ધ થયેલા વૈરાગ્ય, શમ, દમાદિ પણ નહિ; કારણકે તેમનો જ અભાવ છે. જ્યારે સંભવ હોય ત્યારે તે કરવું જોઇએ એમ કહેવું નહિ. તેના અસંભવની આપત્તિ છે. તોપણ બ્રહ્મનું પરમપુરુષાર્થ તરીકે જ્ઞાન થતાં, તેના જ્ઞાનને સાધન તરીકે સમજતાં, અને યાગાદિને તેના શેષ તરીકે જાણતાં, તેના અર્થ કર્મના કરણમાં ચિત્તની શુદ્ધિ થતાંજ વૈરાગ્યાદિ થાય છે, અને આ વેદાન્ત વિચાર સિવાય થતું નથી માટે ત્યાં અન્યોન્યાશ્રય[૪૯] છે. વેદાન્તનો[૫૦] નિશ્ચય થતાં વિચાર વ્યર્થજ થાય છે, સાક્ષાત્કાર તેનું ફલ નથી. તે શબ્દ શેષ હોવાથી તેની કલ્પનામાં પ્રમાણોનો અભાવ છે, "તું દશમો છું" એવા વાકયમાં પ્રત્યક્ષ સામગ્રીથી વધારે બલવત્તર હોવાથી, અને દેહાદિ પ્રત્યક્ષ હોવાથી પોતાના દેહને જોતો હું દશમો છું એવું માને છે. તેવું અહિંઆં નથી. મનન,[૫૩] અને નિદિધ્યાસન વિધિના અર્થ વગરનાં થઇ જવાનો પ્રસંગ આવે. વળી

કારી અર્થના અભાવમાં. ૪૫ ધર્મવિચાર પછી બ્રહ્મવિચાર વેદમાં કહ્યો છે એમ કહીને "અથ"નો આનન્તર્યનો અર્થ તે રીતે સિદ્ધ કરવામાં આવે તો કહે છે કે, ના! તમે જણાવેલો નિયમ નથી. તેથી ઉલટો પણ નિયમ છે. બ્રહ્મવિચાર પછી પણ ધર્મવિચાર કહેલો છે. બ્રહ્મજીજ્ઞાસા પછી પણ ધર્મજીજ્ઞાસા હોય છે. ૪૬ ધર્મવિચાર પહેલાં બ્રહ્મવિચાર કરવાથી અમુક અડચણ આવે છે, એવું કોઈપણ શ્રુતિમાં જણાવેલું નથી. ૪૭ સાધન ચતુષ્ટય પછી એમ કહીને "અથ"નો આનન્તર્યનો અર્થ કહેવામાં શાં દૂષણો છે તે હવે જણાવે છે. ૪૮ વૈરાગ્યાદિ સાધન ચતુષ્ટયનો બ્રહ્મવિચાર પહેલાં અભાવ છે. પ્રથમ બ્રહ્મવિચાર અને પાછળથી વૈરાગ્યાદિ સાધન ચતુષ્ટય માટે તેની પછી બ્રહ્મવિચાર હોય છે એ અર્થ સંભવતો નથી. ૪૯ બ્રહ્મ એ પરમ પુરૂષાર્થ છે અને બ્રહ્મજ્ઞાન તેનું સાધન છે. યજ્ઞાદિ ચિત્ત શુદ્ધિદ્વારા બ્રહ્મજ્ઞાનનાં સાધન થાય છે. અભિમાન રહિત બ્રહ્મજ્ઞાન માટે કર્મ કરવાં. તે રીતે કર્મ કરવાથી ચિત્ત શુદ્ધ થાય છે. પછીથી વૈરાગ્યાદિ ઉત્પન્ન થાય છે. આ રીતે બ્રહ્મવિચાર માટે જરૂરનાં વૈરાગ્યાદિનો સંભવ છે. અને વૈરાગ્યાદિની પ્રાપ્તિ પછી બ્રહ્મવિચાર ઉત્પન્ન થાય છે. આ રીતે વિચારસરણી સ્વીકારવાથી અન્યોન્યાશ્રય દોષ લાગે છે. ૫૦ ગુરુની પાસે ઉપનિષદ્‌ના અર્થનું નિર્ધારણ કરી તે પછીથી વૈરાગ્યાદિની ઉત્પત્તિમાં બ્રહ્મવિચાર કરવો જોઇએ આ રીતે અન્યોન્યાશ્રય નથી એમ કહેવામાં આવે તે પણ યુક્ત નથી. કારણકે વેદાન્તના અર્થના નિર્ધારણ પછી વિચારશાસ્ત્રનો કશો પણ ઉપયોગ રહેતો નથી. ૫૧ "તું દશમો છું" એ વાકયમાં દેહના જ્ઞાનવાળા તથા દેહના દ્રષ્ટા પુરૂષનો બોધ થાય છે. આ બોધ પ્રત્યક્ષ દેહના દર્શનથી છે. "તું દશમો છું" એ વાકયમાં રહેલું જ્ઞાન પુરૂષ પોતાના દેહ ઉપરથી પ્રત્યક્ષ કરી લે છે. બધા બેઠેલા પુરૂષોમાં તે દશમો છે તે પોતાના દેહને પ્રત્યક્ષ ત્યાં જોઇને કરે છે તેવી રીતે બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર નથી. માટે દૃષ્ટાન્તમાં વિષમતા છે. ૫૨ आत्मावारे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मान्तव्यः વગેરે શ્રુતિમાં "શ્રવણ-મનન" વગેરે જૂદાં આપ્યાં. તે અર્થ વગરનાં થઇ જશે. ૫૩ ઉત્તમ અધિકારીને શ્રવણથીજ બોધ થાય છે અને મન્દાધિકારીને શ્રવણ પછી મનનાદિદ્વારા બોધ થાય છે એવી રીતે અધિકારીઓમાં ભેદની કલ્પના કરવાથી "મનનાદિ" શ્રુતિ વ્યર્થ થશે નહિ તેમ પણ કહી શકાય નહિ. કારણકે જેમ સાંખ્યશાસ્ત્ર વગેરેમાં આકાંક્ષા યોગ્યતા વગેરેથી શબ્દનું જ્ઞાન થાય છે તેવી

અધિકારી[૫૪] ભેદની કલ્પના પણ કરવી જોઇએ નહિ. શબ્દજ્ઞાનમાં તેની કલ્પનામાં પ્રમાણનો અભાવ છે. અત્યન્ત અર્થના અભાવમાં પણ શબ્દજ્ઞાન ઉત્પન્ન કરે છે. તેમાં પ્રમાણના સંકર[૫૫]ની આપત્તિ થાય છે. મનથી જો તે ઉત્પન્ન થાય તો પણ તેમ હોય છે. માટે પ્રથમ[૫૬] શબ્દ[૫૭] જ્ઞાન છે એમ માનવું જોઇએ. કારણકે તે અનુભવથી[૫૮] સિદ્ધ છે. અત્યારના શમદમાદિથી રહિત પુરુષોને નિર્વિચિકિત્સિત[૫૯] વેદાર્થ જ્ઞાનની ઉપલબ્ધિ[૬૦] થાય છે અને સંન્યાસની[૬૧] અનુપપત્તિ બને છે.

વળી અધ્યાહાર પણ કરવો જોઈએ. તે કર્તવ્ય વગેરે પદોનો જ હોય. જો તે અધ્યાહૃત પદ સ્વના વિચારમાં હોય તો તે વાકય વ્યર્થજ થાય. અન્ય અર્થમાં તો અશકય છે. તેમનાથી વિચાર કરવો શકય નથી, એટલું જ નહિ પણ સ્વકૃતિની[૬૨] વ્યર્થતા થાય, અને આ સૂત્રની અસંગતિ બને. વળી ઉપર જણાવેલા ન્યાય પ્રમાણે અધિકારના અર્થમાં પુરુષાર્થની સિદ્ધિ થાય છે, આનન્તર્યના અર્થમાં નહિ.

વળી તેવા[૬૪] **અધિકારી** શ્રવણ માત્રથી કૃતાર્થ હોવાથી તેમજ સમાધિમગ્ન થવાથી પ્રવચનનો સંભવ નથી શાસ્ત્રનો ઉચ્છેદ બને. માટે સાધનો[૬૫] આગળ જાતે કહેવાનાં હોવાથી તેમજ શાસ્ત્રનો પણ વિરોધ[૬૭] આવે. માટે અનેક દોષથી દૂષિત હોવાથી **અધિકારનો અર્થજ વધારે સારો છે.**

જાણવાની ઇચ્છા-જીજ્ઞાસા કૃતિથી સાધ્ય કરવાને શકય નથી એમ કહેવું નહિ. જીજ્ઞાસા શબ્દનો અર્થ વિચાર છે. માટેજ "જીજ્ઞાસાની ઇચ્છા કરવી" એવાં પ્રાચીન વિદ્વાનોનાં વચનો છે. અને જીજ્ઞાસા શબ્દથી આ જણાવે છે કે બ્રહ્મજ્ઞાન પુરુષાર્થનું સાધન હોવાથી ઇષ્ટ છે અને બ્રહ્મજ્ઞાનની ઇચ્છા પૂરવાને વિચારનો આરંભ કરાય છે. કારણકે કર્મ વગેરે કરતાં જ્ઞાનજ પુરુષાર્થનું સાધન છે; માટે બ્રહ્મજ્ઞાન માટે વિચાર અધિકારનો વિષય કરાય છે (અધિકારીને ઉદ્દેશીને બ્રહ્મજીજ્ઞાસાનો આરંભ કરે છે).

ત્રૈવર્ણિકજ અધિકારી છે. વેદના અધિકારી સિવાય બીજો કોઇ વેદના વિચારની

રીતે અધિકારનું કંઈ પણ ગ્રહણ કરવામાં આવ્યું નથી. ૫૪ પ્રમાણ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ બે રીતે કરવામાં આવે છે. प्रमीयते तत्प्रमाणम् તથા प्रमीयते अनेन तत्प्रमाणम्. પ્રથમ વ્યુત્પત્તિ પ્રમાણે તેનો અર્થ પ્રમેય થાય છે. બીજા પ્રમાણે "પ્રમાણ" અર્થ થાય છે. જ્યાં શબ્દમાંથી પ્રત્યક્ષરૂપ શબ્દની ઉત્પત્તિ થાય ત્યાં પ્રમાણમાં શાબ્દત્વ પ્રત્યક્ષત્વના એકત્ર સમાવેશથી સંકરરૂપ દોષથી જાતિત્વ બને નહિ. તેજ પ્રમાણે પ્રમાણમાં આવેલાં શબ્દત્વ તથા પ્રત્યક્ષત્વનું પણ સાંકર્ય હોય તો પછી જાતિત્વનો બાધ થાય છે. ૫૫ બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર ચક્ષુથી થતો નથી પણ મનથી થાય છે. તે માનસ પ્રત્યક્ષાત્મક છે તેમ માનવાથી પ્રમાણોનું સાંકર્ય થતું નથી એવું કોઇ કહે તો કહે છે કે, મનોલક્ષણ પ્રમાણની શબ્દલક્ષણ પ્રમાણ સાથે અભેદતા છે. ૫૬ વૈરાગ્યાદિ પહેલાં. ૫૭ વેદાન્તવાકયોના વિચારથી પરોક્ષનું જ્ઞાન છે. ૫૮ ઉપનિષદની આખ્યાયિકાઓ, તથા ગુરુ-શિષ્યના સંવાદોથી પરોક્ષજ્ઞાનની પ્રતીતિ થાય છે. ૫૯ સંશયરહિત વેદાર્થજ્ઞાન. ૬૦ નહિતો તે વિચારમાં ઉપલબ્ધિજ બને નહિ. ૬૧ જો કેવલ વાકયથી અપરોક્ષ જ્ઞાન થતું હોય તો શ્રુતિમાં કહેલો સંન્યાસ વ્યર્થ થઇ જાય. ૬૨ પરના વિચાર માટે વાક્યનો પ્રયોગ કહી શકાય નહિ. એમ જો કહીએ તો વ્યાસજીની પ્રતિજ્ઞા વ્યર્થ બને. ૬૩ મોક્ષ. ૬૪ સાધનચતુષ્ટયથી સંપન્ન ઉત્તમ. ૬૫ ઉપાસનાદિરૂપ સાધનો. ૬૬ ત્રીજા અધ્યાયમાં કૃતાર્થતારૂપ કાર્યને પ્રથમ અધ્યાયમાં

કલ્પના કરવાને શક્ત નથી. મન્દ મતિવાળા પાસે વેદ આવતા નથી. માટે ત્રૈવર્ણિકમાંજ મતિ હોય છે અને તે અધિકારિનું વિશેષણ છે એવી કલ્પના નથી. આંધળો અને લૂલો જેમ કર્મની બાબતમાં તેમ ગૃહાદિમાં આસક્ત પુરુષને, મનન વગેરેના અસંભવપણાને લીધે[૬૭] સાક્ષાત્કાર થશે નહિ.

ધર્મના[૬૮] ન્યાયથી આનો અર્થ લેવાનો નથી, તેને માટે પ્રતિજ્ઞાન નથી તેમ તેની ઉપલબ્ધિ કરવામાં આવતી નથી. જગતનું કારણ પરમાત્મા અગર પ્રકૃતિ અગર પરમાણુઓ છે એવા સંદેહમાં કોઇ પણ અધિકરણ નથી.

આમ બને. अथातो धर्म जिज्ञासामां ધર્મવિચારની પ્રતિજ્ઞા કરીને નોદક[૬૯] વાક્યના અર્થને ધર્મ જણાવીને, પ્રામાણ્ય સહિત સર્વ સન્દેહોનું નિવારણ કર્યું. ત્યાં (ધર્મ શબ્દના અર્થમાં) બ્રહ્મજ્ઞાનનું પણ ધર્મત્વ છે. (ધર્મનો અર્થ વિધિ હોવાથી બ્રહ્મજ્ઞાનમાં પણ તે વિધિનો અર્થ છે.) "આત્માનુંજ ઉપાસન કરવું જોઈએ" (બૃ.૧-૪-૭) "સ્તુત્ય આત્માનું જ ઉપાસન કરવું" (બૃ. ૧-૪-૧૫) "તે બ્રહ્મ છે તેનું ઉપાસન કરવું".(તૈ.૩-૧૦-૪) "અરે આત્માનું દર્શન કરવું જોઈએ".(બૃ.૨-૪-૫) વગેરેમાં નોદના જ[૭૦] વાક્યનો અર્થ છે. સ્મૃતિ પણ છે કે "આ પરમ ધર્મ છે કે યોગથી આત્માનું દર્શન કરે છે" (યા. સ્મૃ. ૧-૮) સૃષ્ટિ વગેરે[૭૧] વાક્યોમાં તો અર્થવાદ છે. કારણ કે આરોપ અને અપવાદ વિષય ધર્મના પ્રતિપાદક તરીકે વિધેયની ઉપાસનાના વિષયની સ્તુતિ કરનાર તે છે. જ્ઞાનાદિ વિધિના વિષય નથી, કારણકે પ્રમાણ વસ્તુની પરતન્ત્રતાથી[૭૨] તે કૃતિથી સાધ્ય નથી. એમ પણ કહેવું નહિ. સર્વાત્મથી તે અસાધ્ય નથી. પ્રકારભેદનો અ[૭૩] પ્રયોજક છે. સર્વ– જ્ઞાનયાગ વગેરેનું સન્નિકર્ષાદિ ક્રિયા કલાપાદિ કરણમાં પુરુષ કૃતિથી સાધ્યત્વ નથી; તેથી અહિઆં વૃત્તિના સમ્પાદનમાં અથવા પ્રમાણના સંપાદનમાં પુરુષ કૃતિથી સાધ્યત્વ છે. નહિતો સિદ્ધાન્તમાં પણ મનન વગેરે શાસ્ત્રનું વૈફલ્ય થાય. તથા સાધનની પ્રતિપાદક શ્રુતિનો પણ વિરોધ આવે. વળી જેનાથી સર્વ ક્રિયાના ફલનું નિરાકરણ કરવું જોઇએ. તેનાથી પણ ગુરુની સમીપ જઇને જ્ઞાન માટે પ્રયત્ન કરાવો જોઇએ. માટે જ્યાં પણ વિધિનું શ્રવણ ન હોય ત્યાં પણ વિધિની કલ્પના કરીને ત્યાં આવેલાં

पूर्वपक्षीनी शंका

અને સાધનો ત્રીજા અધ્યાયમાં કહેવાથી અસંગતિનો દોષ લાગે. ૬૭ જેમ આંધળા તથા લૂલાઓને કર્મ કરવાનો અધિકાર નથી તેમ મતિવાળા હોય છતાં જો ગૃહાદિમાં આસક્ત થયેલા હોય તો તેમને પણ તે વિષેનો અધિકાર નથી. ૬૮ જૈમિનિની ધર્મમીમાંસામાં બ્રહ્મમીમાંસા સમાઇ જાય છે એમ કહેવું યુક્ત નથી. કારણકે अथातो ब्रह्मजिज्ञासा એવી ત્યાં પ્રતિજ્ઞા નથી. તથા चोदनालक्षणो धर्मः તેમાં જેવી રીતે ધર્મવિચાર કર્યો છે તેવી રીતે જૈમિનિ સૂત્રોમાં બ્રહ્મવિચાર નઝરે પડતો નથી. ૬૯ વિધિ-વાક્ય. ૭૦ પ્રેરણા, વિધિ. ૭૧ "વગેરે"થી ઇન્દ્ર પ્રતર્દનની આખ્યાયિકાનું ગ્રહણ કરવામાં આવ્યું છે. ૭૨ જોકે જ્ઞાન વસ્તુ ઉપર આધાર રાખે છે તોપણ જ્ઞાનના ઉત્પાદક સંનિકર્ષ વગેરેની સિદ્ધિ માટે કૃતિની અપેક્ષા હોવાથી સર્વથા તે પ્રમાણે વસ્તુ ઉપર તે આધાર રાખતું નથી, પણ કંઇક અંશથી તે કૃતિને અધીન છે. તેથી વિધિપ્રવૃત્તિ સુકર છે. તોપણ યાગાદિની માફક કૃતિથી તે સાધ્ય નથી. ૭૩ જ્ઞાન કૃતિથી અસાધ્ય છે તેવું સિદ્ધ કરનારૂં પ્રયોજન નથી. ૭૪ જ્ઞાનમાં. ૭૫ તપ વગેરે સાધનો

વાક્યોનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારવું જોઇએ માટે આ મીમાંસાથી કોઇ પણ અર્થ નથી, નહિતો વિરોધ પણ થાય.

ભલે તેમ હોય. બ્રહ્મ વિચારનો જ આરંભ કરવો જોઇએ; ધર્મ વિચારનો નહિ. સર્વ વેદાર્થના વેત્તા વેદવ્યાસે તે વિચાર (ધર્મવિચાર) કરેલો નથી. તેમ તેનું ફલ પણ તુચ્છ (હલકું) છે, વળી તેને કલ્પશાસ્ત્રમાં[76] દેખાડેલી રીત પ્રમાણે નિ:શંક રીતે કરવાનો સંભવ છે તથા આચાર પરંપરાથી તેના કરણનો સંભવ છે. (આચારના દર્શનથી જ ધર્માનુષ્ઠાનનો સંભવ હોવાથી ધર્મમીમાંસાનું પ્રયોજન નથી) આમાં સંદેહ હોય તો કલ્પસૂત્રના ભાષ્યવાળા યાજ્ઞિકોની જ અનુવૃત્તિ કરાય છે; મીમાંસકની નહિ. માટે અંગ સહિત વેદોના અધ્યયન કરનારને નિ:સંદેહ રીતે યજ્ઞાદિકરણનો સંભવ છે; અને તેથી પ્રથમ મીમાંસાની પણ જરૂર નથી. વળી પરમકૃપાળુ વેદ, સંસારીઓને સંસારમાંથી મુક્ત કરવાને કર્મોથી ચિત્તશુદ્ધિ માટે જ્ઞાન આપે છે. માટે કૂવામાં પડેલા આંધળાની માફક અપ્રામાણિકત્વના ભયથી તેનો નિશ્ચય કરાય છે. પૂર્વમીમાંસા તો વિપરીતનું જ્ઞાન કરે છે, એમ હોવાથી પણ તેનો વિચાર કરવો જોઇએ નહિ.

सिद्धान्तैकदेशीय पूर्ववादिना सिद्धान्तमां देखाडेलुं दूषण:—

શું વિચાર માત્ર કરવો નહિ કે પૂર્વકાણ્ડનો વિચાર કરવો નહિ ? પ્રથમ હોય નહિ કારણકે બન્નેમાં તુલ્યતા છે, તથા સમર્થિતપણું છે. બીજો પક્ષ હોય તો[78] સામાન્ય ન્યાયથી સન્દેહનું નિવારણ કરવામાં લક્ષણાની માફક તેનો ઉપયોગ છે. અનિષ્ટ[79] તરીકે નિરૂપણ તે મીમાંસાનો દોષ નથી; પણ વિચારકોના સ્વભાવ ભેદથી તેમ છે. વળી તે[80] આવશ્યક હોવાથી પણ નિવૃત્તોને પણ યાગાદિ જ્ઞાન આવશ્યક હોવાથી ચિત્તશુદ્ધિને માટે છે. વળી આશ્રમભેદથી કાયિકાદિ ભેદના કારણથી પ્રકારભેદ પણ છે. તેમાં પ્રથમનો[81] વાચિક, બીજા[82] અને ત્રીજાનો કાયિક, તથા ચોથાનો માનસિક[84] ભેદ છે. આ રીતે આશ્રમીના ભેદો છે. માટે એકથી જ (ધર્મવિચારથી જ) મોક્ષપ્રાપ્તિ સુધીના ફલનો સંભવ હોવાથી બીજાથી

पूर्वपक्षिनो प्रत्युत्तर.

જણાવનાર શ્રુતિઓ વ્યર્થ થઇ જશે ૭૬ કાત્યાયનાદિ મુનિએ રચેલાં શ્રૌત તથા સ્માર્તસૂત્રોદ્વારા વેદના મન્ત્રોના વિનિયોગ વગેરેનું જ્ઞાન કરવામાં આવે છે. ૭૭ કોઈ આંધળાઓને અમુક રસ્તે જવું હોય અને તે આપણા ઉપર વિશ્વાસ રાખીને તે રસ્તે ક્યાં થઇને જવાશે એવો પ્રશ્ન કરે તો કોઈ સારો માણસ તેમને રસ્તામાં કૂવો હોય તે રસ્તો દેખાડીને કૂવામાં પાડતો નથી તેમ કરવાથી તે સારા માણસોમાં વિશ્વાસનો ભંગ થાય તથા તેઓ અપ્રમાણિક બને. તેજ પ્રમાણે ફલનો બોધ કરનાર વેદ સંસારના બન્ધનમાંથી બચવાની ઇચ્છા રાખનાર મુમુક્ષુને કર્મો કરીને ચિત્ત શુદ્ધ કરવું એવો ઉપદેશ આપે તો તેથી પણ વેદની અપ્રમાણિકતા થશે. મુમુક્ષુને કર્મનો ઉપદેશ નકામો છે. ૭૮ સામાન્ય સંદેહનું નિવારણ કલ્પસૂત્રાદિ ગ્રન્થોથી કરવું અને વિશેષ સન્દેહનું નિવારણ પૂર્વમીમાંસાથી કરવું એવો ન્યાય. ૭૯ વેદનું તાત્પર્ય ક્ષયિફલવાળું છે એવો ઉપદેશ મીમાંસા શાસ્ત્ર કરતું નથી, તેથી તે દોષ મીમાંસાનો નથી. આ દોષ વિચારકનો છે. ૮૦ સંસારથી નિવૃત્ત થયેલા મુમુક્ષુઓએ યાગાદિ જ્ઞાન માટે મીમાંસા અંગીકાર કરવી જોઇએ. ચિત્તશુદ્ધિને માટે યાગાદિ જ્ઞાન આવશ્યક હોવાથી પ્રથમ પૂર્વમીમાંસાની આવશ્યકતા છે. ૮૧ બ્રહ્મ યજ્ઞાદિરૂપ. ૮૨ ગૃહસ્થ અને વાનપ્રસ્થનો. ૮૪ યતિનો ઉપાસનાદિ રૂપ.

(બ્રહ્મવિચારથી) શું ? એમ જો કહેવામાં આવે તો કહેવાય છે.

ઉપાસના ધર્મ હોય તોપણ તે બ્રહ્મનો ધર્મ નથી; કારણકે બ્રહ્મ જ્ઞાનરૂપ છે, અને ધર્મ ક્રિયારૂપ છે. વળી અર્થવાદો[૮૫]ના ધર્મની માફક બ્રહ્મમાં ઉપયોગ કરવો શકય નથી; કારણકે તેમાં ઉત્પત્તિના પ્રકાર અને ફલના ભેદોનો અભાવ છે. અહિંઆં તો માહાત્મ્યજ્ઞાન માટે તેનો[૮૬] ઉપયોગ છે. અને આ માહાત્મ્યજ્ઞાનનો ઉપયોગ વખત આવે કહેવાશે. ચોથામાં ઉપાસના દર્શનાદિ શબ્દો મનના વ્યાપારના બોધક છે. વિચાર પણ જે રીતે જ્ઞાનમાં ઉપયોગી છે તે રીતે કહેવામાં આવશે. વળી ઔપનિષદ જ્ઞાન પણ કર્મમાં ઉપયોગી છે. "જે વિદ્યાથી કરે છે અગર શ્રદ્ધાથી તથા ઉપનિષદથી તે વધારે વીર્યવાળાં થાય છે." (છાં. ૧-૧-૧૦) માટેજ બ્રહ્મવેત્તા જનકાદિને કર્મમાં સર્વ દેવનું સાન્નિધ્ય છે, નહિતો આભાસ જ ગણાય. બ્રહ્મરૂપ આત્મવિજ્ઞાનની બાબતમાં દેહાદિ અધ્યાસના અભાવથી કર્તૃત્વનો અભાવ છે તેથી કર્મનો અધિકાર નથી એમ કહેવું નહિ. વિદ્યારહિત દેહીઓથીજ કર્મના અનુષ્ઠાનનો સંભવ છે. માટેજ જીવન્મુક્તોના સઘળા વ્યાપારો હોય છે. સ્મૃતિ પણ તેવી છે.

સિદ્ધાન્તીનું સમાધાન.

"તત્ત્વવેત્તા યોગી જોતો હોય, સાંભળતો હોય, સ્પર્શ કરતો હોય, શ્વાસ લેતો હોય, ભોજન કરતો હોય, ગતિ કરતો હોય, નિદ્રા લેતો હોય, શ્વાસ લેતો હોય, પ્રલાપ કરતો હોય, વિસર્જન કરતો હોય, ગ્રહણ કરતો હોય, ઉન્મિષ કરતો હોય તોપણ તેણે એમજ માનવું જોઇએ કે હું કાંઇપણ કરતો નથી. ઇન્દ્રિયો ઇન્દ્રિયના વિષયોમાં હોય છે એમ ધારણ કરતાં બ્રહ્મમાં કર્મોને મૂકીને, સંગનો ત્યાગ કરીને જે કોઈ કર્મો કરે છે તે જેમ જલમાંનું કમળ જલથી લેપાતું નથી તેમ આ પણ પાપથી લેપાતો નથી." (ભ.ગી. ૧૦-૮-૧૦) માટે બ્રહ્મવેત્તાઓએ કરેલું કર્મ શુભ ફલવાળું થાય છે. માટે ધર્મના વિચારકોને પણ બ્રહ્મ જ જીજ્ઞાસા કરવા યોગ્ય છે. માટે પૂર્વમીમાંસાના પ્રયોજન તેમાં સમાઇ જાય છે, તથા તેનો ઉપયોગ નથી. શંકા-ફલની પ્રાપ્તિ કરવાની ઇચ્છાવાળો અધિકારી છે. અને ફલ તો વિચારનું શાબ્દજ્ઞાન છે, અને તેને મનન વગેરેથી અનુભવ હોય છે. અને તેમાં અનર્થની (સંસાર) નિવૃત્તિ કરીને પરમાનંદની પ્રાપ્તિ છે. માટે વિરક્ત અને અનર્થનો ત્યાગ કરવાની ઇચ્છાવાળો તેમજ પરની પ્રાપ્તિની ઇચ્છાવાળો અધિકારી શામાટે ન થાય ?

"શબ્દબ્રહ્મમાં પ્રવીણ જો પરબ્રહ્મમાં પ્રવીણ ન થાય તો જેમ અધેનુનું રક્ષણ કરનારનો શ્રમ વૃથા છે તેમ તેનું ફલ પણ વૃથા છે." (ભા. ૧૧-૧૧-૧૮)

આ રીતે ભગવાનના વચનથી કેવલ (ફલશૂન્ય અર્થજ્ઞાન રૂપ સાધનવાળાની) નિન્દાનું શ્રવણ કરવામાં આવે છે.

---

૮૫ પૂર્વપક્ષીએ એવું કહ્યું કે સૃષ્ટિ વગેરે વાકયો અર્થવાદરૂપ છે. હવે તેનું ખણ્ડન કરે છે. ૮૬ સૃષ્ટિ આદિ વાકયનો ઉપયોગ. ૮૭ "બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા" એ શબ્દો કર્મષષ્ઠીમાં નથી. કર્મષષ્ઠીમાં લઇએ તો બ્રહ્મવિષયક જીજ્ઞાસા" એમ વિશેષ અર્થ લેવો પડે. અહિંઆં તે શેષષષ્ઠી વિશેષ રહિત સામાન્ય અર્થમાં છે. એ વસ્તુઓનો સંબન્ધ દેખાડનારી છઠ્ઠી વિભક્તિ શેષષષ્ઠી કહેવાયછે. અહિંઆં તે અર્થમાં સંબન્ધછે.

ઉત્તર ના, ફલ કામનાનેા ઉપયેાગ નથી. અન્યથીજ તેનું સમર્પણ છે. અર્થજ્ઞાન પણ નિત્ય હેાવાથી ફલની પ્રાપ્તિ કરવાની ઇચ્છાવાળેા અધિકારી નથી. નિન્દાનેા અર્થવાદ તેા મનન વગેરે વિધિશેષમાં છે એમ માનવું જોઇએ.

શંકા બ્રહ્મના વિચારની પ્રતિજ્ઞા કરાયલી હેાય તેા વિરેાધના નિરાકરણ વગેરેની પ્રતિજ્ઞા કરાઇ નથી તેમ નિર્વિચિકિત્સિત જ્ઞાનના અનુદય પ્રસંગમાં તેમની ઉક્તિ ન થવી જોઇએ તેમ નથી.

ઉત્તર ના, ब्रह्मणः (બ્રહ્મની) એમાં કર્મના અર્થમાં છઠ્ઠી વિભક્તિ નથી પણ શેષના અર્થમાં છે; અને તેથી બ્રહ્મ સંબન્ધી તે બ્રહ્મજ્ઞાનમાં ઉપયેાગી સર્વનીજ પ્રતિજ્ઞા કરાઇ છે એમ જાણવું જોઇએ. તેમ અહિંઆં ગૈાણતાની આપત્તિ છે માટે તે જીજ્ઞાસાનેા વિષય નહિ બને એમ પણ ન કહેવું. બ્રહ્મ માત્રમાં સંદેહનેા અભાવ છે. સંદિગ્ધનીજ જીજ્ઞાસાનેા વિષય બને છે. ગૈાણતા શબ્દથીજ છે. અર્થથી નહિ. વેદનું પ્રામાણ્ય તેા પ્રતિ[८८]તન્ત્રથી સિદ્ધ હેાવાથી તેનેા વિચાર કરાતેા નથી. માટે બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા કરવી જોઇએ એવું સિદ્ધ થયું.

જીજ્ઞાસાધિકરણ સંપૂર્ણ.



વિવેચનઃ—પ્રથમ અધિકરણનું નામ જીજ્ઞાસાધિકરણ છે અને તેમાં એક સૂત્ર છે. આમાં બ્રહ્મની જીજ્ઞાસાના અધિકારનું વર્ણન છે. માટે આને જીજ્ઞાસાધિકરણ કહ્યું છે. અધિકરણના પાંચ અંગ મનાય છે. **विषयो विशयश्चैव पूर्वपक्षस्तथोत्तरं संगतिश्चेति पञ्चाङ्ग शास्त्रेऽधिकरणं स्मृतम्** અર્થાત વિષય, વિશય, (સંશય) પૂર્વપક્ષ ઉત્તરપક્ષ અને સંગતિ આ પાંચ અંગ મળીને અધિકરણ કહેવાય છે. વિષય એટલે જેનેા વિચાર કરવાનેા છે તે આ અધિકરણમાં વિચાર શાસ્ત્રનેા વિચાર કરવાનેા છે (અર્થાત્ બ્રહ્મની જીજ્ઞાસાનેા વિચાર) તેનેા આરંભ કરવેા કે નહિ તે સંશય છે. વ્યાકરણ વગેરેથીજ વેદાર્થનેા નિર્ણય થાય છે માટે તેનેા આરંભ કરવાની જરૂર નથી એ પૂર્વપક્ષ. વિચાર શાસ્ત્ર વગર વ્યાકરણ વગેરેથી વેદના અર્થના સંદેહનું નિવારણ બરાબર થઈ શકતું નથી, માટે તેનેા આરંભ કરવેા જોઇએ એ સિદ્ધાન્ત. આ સિદ્ધાન્ત અનુકૂળ છે કે નહિ તેની સંગતિ માટે શ્રુતિ તથા સ્મૃતિ વગેરેનાં વાક્યેાથી સંગતિ કરી હેાય તે સંગતિ કહેવાય છે. દરેક અધિકરણમાં આ પ્રમાણે પાંચ અંગેા છે. દરેક અધિકરણમાં અમુક વિચારના સમર્થનમાં કેટલાંક સૂત્રેા યેાજવામાં આવે છે. દરેક પાદમાં આવા અનેક અધિકરણેા હેાય છે.

પ્રથમ સૂત્ર બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા એટલે વિચાર સંબંધીનું છે. પ્રથમ પ્રશ્ન આ છે કે, વેદાન્તનેા વિચાર કરવેા જોઇએ કે નહિ? આ બ્રહ્મસૂત્રેાની ઉપયેાગિતા શી છે તેનેા નિર્ણય શરૂઆતમાં કરવામાં આવે છે. કેટલાકેાનું કહેવું એવું છે કે આ શાસ્ત્રના પૃથક્ વિચારની કંઇ પણ જરૂર નથી. તેમના મતે નીચે પ્રમાણે પૂર્વપક્ષ છે.

---

८८ ગૈાતમ, કણાદ વગેરેનાં શાસ્ત્રથી સિદ્ધ.

અંગ સહિત વેદનું અધ્યયન કરવાથી બ્રહ્મનું જ્ઞાન થઈ શકે છે માટે વિચાર શાસ્ત્રની જરૂર નથી.

વેદના ૭ અંગો–શિક્ષા, કલ્પ, નિરુક્ત, જ્યોતિઃ છંદ અને વ્યાકરણ–એ સહિત જો વેદનું અધ્યયન કરવામાં આવે તો બ્રહ્મ વિચાર શાસ્ત્રની પૃથક્ આવશ્યક્તા રહેશે નહિ. તેનાથીજ તે વિષયનું જ્ઞાન આપો આપ મળશે કારણ કે વેદના શબ્દો બોધક છે. તેમનામાં સ્વ-અર્થ જણાવનાર સામગ્રી હોય છે. માટે વિચારરૂપ વ્યાસમીમાંસાની કાંઈ પણ જરૂર તેને માટે નથી. વેદના શબ્દોમાં તેમાં રહેલો અર્થ પ્રકટ કરવાની શક્તિ રહેલી છે. જેમ લૌકિક શબ્દોમાં ધાતુ, પ્રકૃતિ અને પ્રત્યયોનું જ્ઞાન હોય છે તો તેના અર્થ આપો આપ નિઃસંદિગ્ધ રીતે સ્ફુટ થાય છે. તેમ નિઘણ્ટુ, નિરુક્ત વગેરે વેદના અંગોથી તેનું અર્થ જ્ઞાન પણ આપણને થાય છે માટે આ વિચાર શાસ્ત્રની પૃથક્આવશ્યક્તા નથી.

કદાચ જો એમ કહેવામાં આવે કે વેદાન્તના અર્થ જ્ઞાન માટે વિચાર શાસ્ત્રનો આરંભ કરવો. કારણ કે વેદાર્થ બ્રહ્મરૂપ છે (વેદનો અર્થ બ્રહ્મ છે.) અને બ્રહ્મના જ્ઞાનમાં પુરુષાર્થની સિદ્ધિ છે. તેથી તે પુરુષાર્થ સિદ્ધ કરવાને વેદના અર્થ રૂપ બ્રહ્મજ્ઞાનનો વિચાર કરવો–આમ હોવાથી સ્વતંત્ર શાસ્ત્રની જરૂર રહે છે. તે જ્ઞાન વેદથી મળી શકતું નથી એમ જો કહેવામાં આવે તો તે પણ યોગ્ય નથી કારણ કે પૃથક્–વિચાર સિવાય પણ અંગ સહિત વેદનું અધ્યયન કરવામાં આવે તો વેદમાંથીજ અર્થની પ્રતીતિ થાય છે.

શંકા–પણ અર્થજ્ઞાન તો અવિહિત છે. કોનાથી તે સંપાદન કરાવું જોઇએ ? શા માટે સંપાદન કરવું જોઇએ ? અને શા માટે સંપાદન કરાવું જોઇએ ? વગેરે ત્રણ અંશથી વિશિષ્ટ ભાવનાનો વિષય નથી. તેમજ મીમાંસાતર્કથી જો નિર્ણય કરવામાં ન આવે તો શબ્દો અર્થનું જ્ઞાન કરાવતા નથી માટે પૃથક્ વિચાર શાસ્ત્રની જરૂર છે ?

ઉત્તર–આ શંકા વ્યાજબી નથી. અર્થજ્ઞાન તે અવિહિત નથી પણ વિધિ છેજ. તેને પણ "જાણવો જોઇએ" એવો વિધિ છે. પદના અર્થનું જ્ઞાન કરાવનાર ગુરુની સમીપજ વાકૂરૂપી ઇતિ કર્તવ્યત્તા વાળી ઇષ્ટ ફલ યુક્ત ભાવનાથી તે અર્થનું જ્ઞાન થાય છે, તેનાથીજ વિજ્ઞાન વિધિની સિદ્ધિ છે.

વેદના અર્થ-જ્ઞાનનો વિધિ છે તેથી પણ પૃથક્ વિચારશાસ્ત્રની આવશ્યકતા નથી

અર્થજ્ઞાન સિવાય વેદનું અધ્યયન કરનાર અધમપાઠક છે એમ તેની નિન્દા કરી છે. ગાતાં ગાતાં વાંચનાર, ઝડપથી વાંચનાર, માથુ ધૂણાવીને વાંચનાર, ફક્ત લખેલુંજ વાંચનાર, અર્થનું જેને બિલકુલ જ્ઞાન નથી એવો વાંચનાર, અને અલ્પકણ્ઠવાળો વાંચનાર (ધીમા અવાજે વાંચનાર,) આ ૭ પ્રકારના વાંચકો અધમ વાંચક છે. એવી નિન્દા વેદમાં કરી છે. આ ઉપરથી સમજાય છે કે, વેદ વાંચનારે કેવલ વાંચી જવાના નથી, પણ તેના અર્થનું જ્ઞાન સાથે સાથે કરવાનું છે; અને આમ અર્થજ્ઞાન કરતાં વેદના રહસ્યરૂપ બ્રહ્મ તેનું પણ તેને જ્ઞાન થશેજ. જો આમ વેદના અધ્યયનથીજ બ્રહ્મવિષયક જ્ઞાન થતું હોય તો મીમાંસા શાસ્ત્રની જૂદી આવશ્યકતા ક્યાં જણાય છે ? વેદમાં અર્થજ્ઞાનનો પણ વિધિ છેજ, નથી એમ નહિ. અર્થજ્ઞાન વગર અધ્યયનનોજ સંભવ નથી. અધ્યયન વિધિમાં બાધની આપત્તિ છે. માટે અર્થ-જ્ઞાન આક્ષિપ્ત છેજ.

વેદના શબ્દો ચક્ષુઃ વગેરેની માફક કેવલ સંદિગ્ધ અર્થ જણાવે છે એવો પણ ભ્રમ રાખવો નહિ અર્થાત્ એમ પણ કહેવું વાસ્તવિક નથી કે સંશયાત્મક જ્ઞાનનો પણ સંભવ વેદશબ્દોથી થાય છે તેથી તેની વિરુદ્ધ કોટિના અપસરણ માટે વિચાર કરવો જોઇએ. કેટલીક વખત એમ પણ બને કે વેદના શબ્દોથી સંશયાત્મક જ્ઞાનનું નિવારણ થઇ શકે નહિ તેટલા માટે પૃથક્ વિચારશાસ્ત્રની જરૂર છે. આ દલીલ ચક્ષુઃ વગેરે ઇન્દ્રિયો માટે હોઇ શકે પણ વેદના શબ્દો માટે તો નહિજ. કારણ કે વેદના શબ્દો પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન કરાવતા નથી, પણ પરોક્ષ જ્ઞાન કરાવે છે. ચક્ષુઃ વગેરે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન કરાવે છે તેમાં કદાચ સંશયાત્મક જ્ઞાન સંભવી શકે, પણ વેદના શબ્દો તો પરોક્ષ જ્ઞાન કરાવે છે, અને આ જ્ઞાન

નિશ્ચયાત્મક છે; તેથી તે સંદિગ્ધ અર્થનું પ્રતિપાદન કરે છે એમ શી રીતે કલ્પી શકાય ? વળી વૈદિક શબ્દનો અર્થ પણ વ્યાકરણ વગેરેથી નિશ્ચિત થાય છે. કદાચ શબ્દના અર્થમાં શંકા પડી તો નિરુક્ત અગર વ્યાકરણશાસ્ત્ર જોવાં—જે વેદનાં અંગો છે અને પછી તે અર્થનો નિર્ણય કરવો. જેમ લૌકિક વાક્યમાં અમુક શબ્દના અર્થનો નિશ્ચય કરવાને શબ્દકોષ, વ્યાકરણ વગેરેનો આશ્રય લઇએ છીએ. તેમ આ વૈદિક શબ્દોના અર્થનિશ્ચય માટે વેદના અંગોનો આશ્રય લેવો. આ રીતે વેદના અંગો વગેરેથી (વ્યાકરણ, નિઘણ્ટુ, નિરુક્તથી) અર્થનું જ્ઞાન થાય છે તેટલા માટે વિચારશાસ્ત્રની સ્વતન્ત્ર આવશ્યકતા નથી.

હવે એકદેશીના મત પ્રમાણે વિચારશાસ્ત્રની આવશ્યકતા જણાવે છે.

વિચારશાસ્ત્રની જરૂર ફક્ત વેદના અર્થજ્ઞાન માટે છે એવું માનવુંજ ભૂલભરેલું છે. તે જરૂર ખાસ કરીને બ્રહ્મજ્ઞાન માટે છે. ફક્ત વેદના શબ્દોના અર્થ જાણવાના હોય તો તેને માટે નિરુક્ત, વ્યાકરણ વગેરે વેદનાં અંગો જાવાં એમ અમે કબૂલ કરીએ છીએ. પણ વિચારશાસ્ત્રમાં અર્થજ્ઞાન પ્રયોજન નથી. તેનો મુખ્ય વિષય બ્રહ્મ અને તેનું જ્ઞાન છે. બ્રહ્મને વેદમાં જીવ–આત્મા તરીકે કહ્યો છે, વળી તે જીવાત્મા અવિદ્યાથી અવચ્છિન્ન છે. તેથી તેને દેહ એજ આત્મા છે એવી પ્રતીતિ થાય છે; અને દેહથી અતિરિક્ત બ્રહ્મનું વિચારશાસ્ત્રોના જ્ઞાનના અભાવથી કેવલ વેદથીજ અસંભાવના અને વિપરીત ભાવનાને દૂર કરનાર જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતું નથી. વેદની શ્રુતિઓ વાંચનારને કેટલીક વખત બ્રહ્મમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મો જણાવાથી “અસંભાવના” થાય છે. જેમકે તેને કાર્ય નથી તથા કારણ નથી ’ આ આત્મામાંથી પ્રાણ, મન, સર્વ ઇન્દ્રિઓ, આકાશ, જ્યોતિ, વાયુ, જલ અને જગતને ધારણ કરનાર પૃથ્વી ઉત્પન્ન થાય છે” “તે બ્રહ્મ ન્હાનાથી ન્હાનું અને મોટાથી મોટું છે” “તે હાથીની સમાન છે અને મચ્છરની સમાન છે” વગેરે પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મો બ્રહ્મના જોવામાં આવે છે. આ વાંચતાં બ્રહ્મના જ્ઞાનમાં અસંભાવના થાય છે. વળી વિપરીત ભાવના જેનો તત્ત્વજ્ઞાનની દશામાં બાધ થાય છે તે પણ સંભવે છે. આ બન્ને ભાવનાનું નિવારણ ફક્ત વેદના અર્થજ્ઞાનથી થતું નથી. તેને માટે સ્વતન્ત્ર વિચારશાસ્ત્રની જરૂર છે. જો વિચારશાસ્ત્રથી તેનું નિવારણ કરવામાં ન આવે તો દેહ એજ આત્મા છે એવી દૃઢ પ્રતીતિ થઇ જાય. દેહ અને આત્માનો વિવેક ન સમજાય. “હું બ્રાહ્મણ કાણો છું, સુખી છું, ભૂખ્યો છું” વગેરે રૂપ દેહાદિની આત્મા તરીકે દૃઢ પ્રતીતિ થાય. તેમજ આ આત્મા “નિત્ય, શુદ્ધ, બુદ્ધ, તથા મુક્ત સ્વભાવવાળો છે” એવી શ્રુતિ પણ મિથ્યા અર્થને જણાવે છે એવું ભાન થાય. તથા બધા પદાર્થો બ્રહ્મ છે, તથા પ્રતીકની ઉપાસના વેદમાં કહેલી છે, વળી તેનું ફલ તત્ત્વજ્ઞાન છે. એ રીતે **तत्त्वमसि** વગેરે વાક્યોનું સ્તુતિત્વ મુક્તિનો અધિકારી ઉપાસના માટે કલ્પશે. આ હેતુથી વ્યાસસૂત્રને અનુસાર વિચાર કરવાથી અધ્યારોપ અને અપવાદથી સઘળું મિથ્યા છે એમ જણાશે અને પછી **तत्त्वमसि** વગેરે વાક્યમાં જણાવેલું તત્ત્વજ્ઞાન થશે. માટે વિચારશાસ્ત્ર ખાસ જરૂરનું છે એવો ભાવ છે.

વિચારશાસ્ત્રનો વિષય બ્રહ્મજ્ઞાન છે. અર્થજ્ઞાન નહિ.

અસંભાવના અને વિપરીત ભાવનાના નિવારણ માટે સ્વતંત્ર વિચારશાસ્ત્રની જરૂર

એક દેશીના મતનો પરિહાર

હવે પૂર્વપક્ષી ઉપર પ્રમાણે એક દેશીનો મત ટાંકીને પોતે તેનો પરિહાર કરે છે.

એકદેશીના મત પ્રમાણે પણ વિચારશાસ્ત્રની જરૂર જણાતી નથી. વેદ એ અલૌકિક હોવાથી તેનો અર્થ પણ અલૌકિક સાધનથી ગમ્ય છે. તેથી તેમાં કોઇપણ જાતની યુક્તિનો ઉપયોગ કરવો નહિ. ફક્ત તપથી, વેદયુક્તિથી અથવા પરમાત્માના પ્રસાદથી (અનુગ્રહથી) તેનો અર્થ જણાય છે. વેદ અલૌકિક સાધનગમ્ય હોવાથી તેનાં અલૌકિક સાધનો ક્યાં ક્યાં તે જણાવે છે. પ્રથમ સાધન તપ કહે છે, “તપથી બ્રહ્મની વિશેષ જીજ્ઞાસા કર” એમ કહ્યું છે. યુક્તિ બીજું સાધન છે. બ્રહ્મનું

જ્ઞાન કરાવવાને ઉપનિષદ્‌માં ન્યગ્રોધના ફલને મંગાવે છે. એ વેદની એક યુક્તિ છે. ત્રીજું સાધન પરમાત્માનો અનુગ્રહ છે. આ રીતેજ વેદનું જ્ઞાન થાય છે. સ્વબુદ્ધિ પ્રમાણે એટલે વેદમાં જે પ્રતિપાદન કરી નથી એવી બુદ્ધિથી વેદના અર્થની કલ્પના કરવાથી—અધ્યારોપ અને અપવાદ વેદનો અર્થ છે એવી કલ્પના કરવાથી વિચાર કરવો યોગ્ય નથી. વેદાન્તમાં જેટલું બ્રહ્મ જણાયું હોય તે પ્રમાણેજ સમજવું. બ્રહ્મનું સ્વરુપ જે પ્રમાણે વેદમાં આપ્યું છે તે પ્રમાણે સમજવું. ત્યાં જો બ્રહ્મને જગતનું કર્તૃ કહ્યું હોય, વિરુદ્ધ ધર્મનો આશ્રય જણાવ્યું હોય, સર્વ ધર્મથી યુક્ત હોય તો તે પ્રમાણે સમજવું. તેમાં બીજી કોઇપણ કલ્પના કરીને બ્રહ્મ તેવું નથી એમ નહિ કહેવું. સહેજ પણ વેદાન્તની અન્દર અન્યથા કલ્પના કરવાથી દોષ બને છે. કારણ કે આત્મા વિષે અન્યથા કલ્પના કરનારને ચોર કહ્યો છે. વળી શ્રુતિ સ્પષ્ટ શબ્દોમાં જણાવે છે કે "તર્કથી મતિને દોરી જવી નહિ." વેદાન્તના વિચારમાં અલ્પ પણ તર્કનું સ્થાન નથી. માટે અધ્યારોપ અગર અપવાદથી અન્ય કલ્પના કરવી નહિ. વેદમાં જે રીતે બ્રહ્મ વર્ણવેલું છે તે રીતે સત્યજ છે: અને તે રીતે તે લેવું. તેમાં અસંભાવના, અગર વિપરીત ભાવના કરવાની જરૂર નથી. જો જરૂર નથી તો પછી તેના નિવારણ માટે સ્વતંત્ર વિચારશાસ્ત્રની જરૂર છે એમ કહેવું તે અયુક્ત લાગતું નથી?

વિરૂદ્ધ વાક્યના અર્થની નિવૃતિ માટે વિચાર શાસ્ત્રની જરૂર નથી કારણ કે વસ્તુતઃ વિરૂદ્ધ વાક્યોજ નથી-

વળી વિરુદ્ધ વાક્યોના અર્થનું નિર્વહણ કરવાને માટે પણ સ્વતંત્ર વિચાર શાસ્ત્રની જરૂર જણાતી નથી. જેને વિરૂદ્ધ વાક્યો કહેવામાં આવે છે તે વસ્તુતઃ વિરૂદ્ધજ નથી. બન્ને પ્રામાણિક છે એટલે અમૂક ખોટું એવો નિર્ણયજ અશક્ય છે. બ્રહ્મનું સ્વરૂપજ એવું છે કે તેની શક્તિઓ અચિન્ત્ય અને અનન્ત છે અને તે સર્વરૂપ બનવાને સમર્થ છે આથી તેમાં કોઇ પણ વિરોધજ નથી. માટેજ ભૃગુ અને વરૂણના સંવાદમાં ભૃગુમાં જ્ઞાનનો અભાવ હતો તેથી વરુણ તેને કહે છે કે "તપથી બ્રહ્મની વિશેષ જીજ્ઞાસા કરવી." એજ પ્રમાણે છાન્દોગ્ય ઉપનિષદ્‌માં ઇન્દ્ર અને પ્રજાપતિના સંવાદમાં ઇન્દ્રના ઔપાધિક બોધમાં પ્રજાપતિ તેને કહે છે "હે ભાઇ! બત્રીશ વર્ષો સુધી તું બ્રહ્મચર્ય કર." આમ તપનોજ ઉપદેશ કર્યો, લૌકિક યુક્તિનો નહિ. જો આ સામે કોઇ એમ કહે કે અહિંઆં તપશબ્દનો અર્થ વિચાર લેવાનો છે, તો તેના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે તેવો અર્થ લઇ શકાયજ નહિ.

તપનો અર્થ તપ છે. વિચાર નહિ.

તપ એટલે તપજ, વિચાર નહિ. તપથી બ્રહ્મને જાણવાનું કહ્યું છે તેનો અર્થ વિચારથી જાણવું એમ ન લઇ શકાય. "तपः आलोचने" એમાં તપનો અર્થ આલોચન છે પણ તે યૌગિક અર્થ છે. પણ આ અર્થ લેતાં લૌકિકયુક્તિ રૂપ પૂર્વ જણાવેલી અપેક્ષાથી અતિરિક્તનો સંભવ નથી તેથી રુઢિથી તપનો અર્થ જે થાય છે તેજ લેવો. માટે છાંદોગ્યમાં જે બત્રીશ વર્ષનું બ્રહ્મચર્ય કરવાનું કહ્યું છે ત્યાં પણ વિચારનો અર્થ સંભવતો નથી.

વળી જો એમ કહેવામાં આવે કે "તપ એ બ્રહ્મના જ્ઞાનનું સાધન કહેવાય છે પણ તે ઉપાખ્યાનોમાં તપ એ બ્રહ્મજ્ઞાનનું સાધન છે એવું જણાવનાર કોઇ વિધિ નથી. ઉપાખ્યાનો કહેલોજ અર્થ જણાવનાર હોવાથી સ્વઅર્થમાં પ્રામાણ્યના અભાવે મિથ્યા અર્થના જણાવનાર છે. તપથી બ્રહ્મના જ્ઞાનનો અસંભવ છે. તેથી વેદના અર્થરૂપ બ્રહ્મના જ્ઞાન માટે વિચાર શાસ્ત્ર આવશ્યક છે" આનો ઉત્તર આપે છે.

ઉપાખ્યાનોને મિથ્યા કહી શકો નહિ, તેમ જો હોય તો તમામ મિથ્યા થઇ જશે. આખા વેદને તમારે તે રીતે મિથ્યા ગણવો પડશે, કારણ કે બ્રહ્મ અર્થનું પ્રતિપાદન જેટલામાં કર્યું હોય તેટલો વેદ પ્રામાણરૂપ મનાય, અને જેમાં તે પ્રતિપાદન ન કર્યું હોય તેમાં પ્રામાણ્યના પ્રયોજકનો અભાવ છે એમ માનવાથી આખો વેદ કલાપ મિથ્યા થઈ જાય.

કારણ કે અપ્રમાણિક કહેલી વિધિ, ઉપાખ્યાન, અથવા બ્રહ્મના સ્વરૂપમાં કોઇને પણ વિશ્વાસ રહેજ નહિ એ સામાન્ય નિયમ છે. વેદને જો અપ્રમાણિક માની લો તો અપ્રામાણિકે કહેલું પણ અપ્રામાણિક ઠરે—લોકમાં પણ આ નિયમ છે તો પછી વેદમાં તો હોયજ, એમાં શું આશ્ચર્ય ! માટે વેદમાં અક્ષર જેટલી પણ અસત્ય જ્ઞાનની કલ્પના અસ્થાને છે. તો પછી તેમાં વિરૂદ્ધ અર્થનું પ્રતિપાદન કર્યું છે એ પણ કહેવું ખોટું ઠરે છે. જેઓ વૈદિક શબ્દમાંજ પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે તેમને વેદમાં અપ્રામાણ્યનો સન્દેહ સરખો પણ હોતો નથી. તો પછી ઉપાખ્યાનો મિથ્યા છે એમ કદી માનેજ નહિ.

ઉપાખ્યાનો મિથ્યા નથી.

જો વેદના અર્થ જ્ઞાન માટે વિચારશાસ્ત્રની આવશ્યકતા સ્વીકારવામાં આવતી હોય તો પછી જેમ અંગ તરીકે વ્યાકરણનો સમાવેશ વેદના ષડંગમાં કર્યો છે તેમ આ વિચાર શાસ્ત્રનો કરત. પણ વિચાર શાસ્ત્રનો સમાવેશ તેમાં નથી. ફક્ત વેદના છ અંગો સહિત વેદનું અધ્યયન કરવું જોઇએ એમ કહ્યું છે. ચૌદ વિદ્યામાં પણ તેનું શ્રવણ નથી. આથી પણ વિચાર શાસ્ત્રની આવશ્યકતા જણાતી નથી. જો વિચાર શાસ્ત્રને સ્વતંત્ર શાસ્ત્ર ગણતા હો તો પછી પુરાણ વગેરેની માફક પ્રકાર ભેદથી બ્રહ્મજ્ઞાનના ઉપયોગિ તરીકે આનું પ્રતિપાદન હોય. "તેજ ઉપનિષદ્‌ના પુરુષ વિષે હું પૃછું છું" આ વાક્યમાં ઉપનિષદ્ સિવાયનાં સાધનો બ્રહ્મપ્રાપ્તિના સાધન તરીકે નિરુપયોગિ છે. ઉપનિષદ્‌થી ભિન્ન યોગ, સાંખ્ય, પુરાણ વગેરે સાધનથી ઉત્પન્ન થતું જ્ઞાન ઉપનિષદ્‌માં કહેલું ફળ આપતા નથી. માટે બ્રહ્મવિચારનો (વિચાર શાસ્ત્રનો) આરંભ કરવાની જરૂર નથી.

ચૌદ વિદ્યામાં વિચાર શાસ્ત્રનું શ્રવણ નથી.

જેમ ઉપર પ્રમાણે બ્રહ્મના જ્ઞાનના વિચારશાસ્ત્રની જરૂર નથી તેમ પૂર્વમીમાંસા એટલે ધર્મના વિચારનું શાસ્ત્ર છે તેની પણ જરૂર નથી; કારણ કે જેમ અંગો સહિત વેદનું અધ્યયન કરવાથી વેદના અર્થનું જ્ઞાન થાય છે તેમ અંગ સહિત વેદના અધ્યયનથીજ કર્મના અનુષ્ઠાનનો પણ સંભવ છે.

સિદ્ધાન્ત—ઉપર પ્રમાણે પૂર્વપક્ષ મૂકીને હવે ભાષ્યકાર પોતાનો સિદ્ધાન્ત જણાવે છે. સિદ્ધાન્તમાં એમ જણાવે છે કે, વિચાર શાસ્ત્રની જરૂર છે, અને તેટલા માટે વેદવ્યાસે બ્રહ્મમીમાંસા અગર ઉત્તરમીમાંસા શાસ્ત્ર રચ્યું છે. શાસ્ત્રોમાં બુદ્ધિના દોષથી વેદમાં સંદેહ થાય તો તેનું નિવારણ કરવાને મીમાંસા શાસ્ત્રોની જરૂર છે. વાત ખરી છે કે વેદના અર્થનો નિર્ણય કરવા માટે નિરુક્ત વગેરે છ અંગો છે અને તે અંગો સહિત તેનું અધ્યયન કરવું જોઇએ, પણ વિરૂદ્ધ શાસ્ત્રના ભેદથી અને અંગોથી તે સંદેહનું નિવારણ કરવું અશક્ય છે. પાઠની માફક પરમ્પરાથી ગુરૂની પાસેથી શ્રવણ કરવામાં પણ મધ્યમ અધિકારી અને હીનાધિકારીને વેદના અર્થમાં સંદેહ થાય છે. જેમ વેદની સંહિતા તથા પદ પાઠમાં અધ્યયન કરનારને શંકા પડે છે તેમ ઉપનિષદ્‌નાં એવાં અનેક વાક્યોમાં બ્રહ્મના વિરૂદ્ધ ધર્મોનું નિરૂપણ કરેલું જોઇને તેનું ખરૂં સ્વરૂપ શું હશે તે વિષે શંકા થાય એ સ્વાભાવિક છે; માટે તે શંકાનું નિવારણ કરવાને વિચાર શાસ્ત્ર પ્રયોજેલું છે. જેમ "દેવાય તે યજમાનાય શીકાય તે સ્વાહા એ સંહિતા પરમ્પરા પાઠ છે; અને દેવાય તે શીકાય પદ પરમ્પરાનો પાઠ છે. આમાં "દેવાય" અને "શીકાય" એવો દીર્ઘસ્વરનો પ્રયોગ ખરો છે કે દેવય અને શીકય એવો હ્રસ્વસ્વરનો પ્રયોગ ખરો છે ? "તેજ પ્રમાણે ઉપનિષદ્‌માં બ્રહ્મને હાથ પગ નથી છતાં દોડે છે" એવાં વાક્યોથી બ્રહ્મ વિષે સંદેહ રહે છે. ખાસ કરીને મધ્યમ અને અને હીન અધિકારીને સંદેહ થયા વગર રહેજ નહિ. તે સંદેહનું નિવારણ વિચાર વગર બની શકે નહિ, માટે ઉપનિષદ્‌ના અર્થના વિચારરૂપ બ્રહ્મમીમાંસાનું પ્રયોજન છે. જેમ સંહિતા અને પદપાઠની શંકામાં તે શાખાનાં વ્યાકરણ વગેરે તથા જૈમિનિસૂત્રોનો ઉપયોગ કરીને નિશ્ચય કરાય છે. તેમ પ્રસ્તુત વિષયમાં વ્યાસમીમાંસાનો ઉપયોગ છે. અર્થાત્ વેદાન્તના અર્થના સંદેહના નિરાકરણ માટે તેની ખાસ ઉપયોગિતા છે.

આ રીતે તેની ઉપયોગિતા જણાતાં, ગમે તે વેદાન્તના અર્થનો નિર્ણય આપે નહિ તેટલા માટે પોતેજ તેનો નિર્ણય કરે છે, અને શાસ્ત્રના આરંભમાં તે વિચારની કર્તવ્યતા જણાવે છે.

કેટલાક આ સૂત્રમાં "કર્તવ્ય" એવો શબ્દ અધ્યાહાર છે એમ જણાવે છે. જો એ પ્રમાણે કર્તવ્યને અધ્યાહાર ગણવામાં આવે તો પછી આ વિચારશાસ્ત્રની સ્વતન્ત્રતામાં બાધ આવે. સૂત્રમાં અમૂક શબ્દ અધ્યાહાર છે એમ કહેવું પણ દોષ છે. આ સૂત્રમાં "બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા કરવી જોઇએ" એવો અર્થ લઇએ તો "કરવી જોઇએ" સૂત્રમાં આપ્યો નથી માટે તે અધ્યાહાર છે એમ માનવું. આવા અર્થ કરવામાં અધ્યહાર શબ્દ લેવા રૂપી દોષ આવે છે એટલુંજ નહિ પણ તેથી જે વિચાર શાસ્ત્રનો આરંભ કરવામાં આવે છે તેની સ્વતંત્રતામાં પણ બાધ આવે છે અર્થાત્ અધ્યાહારનો દોષ લેવા છતાં પણ વિચાર વૈધ થશે (વિધિવાળો વિચાર કરવો જોઇએ એવા વિધિના પ્રકારવાળો); અને વૈધવિચાર તે વૈદિક છે. આથી આ વિચાર ઉપનિષદમાં જણાવેલા ફલનો સમર્પક થશે–યોગ પુરાણ વગેરેની માફક ઉપનિષદમાં નહિ જણાવેલ ફલનો સમર્પક (આપનાર) નહિ અને કર્તવ્યપદને જો અધ્યાહાર ન લો તો સ્વતંત્રતા હોવાથી ઔપનિષદ જ્ઞાનનો ઉપયોગ નહિ રહે. પણ બ્રહ્મ તો કેવલ ઉપનિષદ્‌થી વેદ્ય છે, અન્ય શાસ્ત્રથી નહિ. "તે ઉપનિષદ્‌ના પુરૂષ વિષે હું પૂછું છું" એમ જણાવેલું છે. જો મીમાંસા સ્વતંત્ર બને તો પછી તેનાથી ઉત્પન્ન થયેલું જ્ઞાન બ્રહ્મજ્ઞાન ન બને. આ પ્રકારે કેટલાકના મતે કર્તવ્યપદ અધ્યાહાર છે એમ જણાવ્યું.

પણ 'કર્તવ્ય' શબ્દ અધ્યાહાર લેવાથી તેમાં દોષ છે તેથી સૂત્રમાં જે અક્ષરો છે તેનાથીજ કર્તવ્યતાનો અર્થ હવે કહે છે. અધ્યાહાર કરવાને બદલે "અથ" શબ્દનો અર્થ અધિકાર પરત્વે લેવો.

અથ શબ્દનો અર્થ અધિકારછે

(અધિકાર કરવો જોઇએ એ અર્થમાં) જો આ રીતે 'અથ' શબ્દનો અર્થ અધિકારના અર્થમાં લેવાય તો પછી શૂદ્ર વગેરે જેમણે વેદનું અધ્યયન કર્યું નથી તેઓ પણ વેદાન્તનો વિચાર કરે એવી શંકાના સમાધાનમાં કહે છે કે "અથ" શબ્દનો અર્થ અધિકાર પરત્વે છે તોપણ વેદના અધ્યયન પછી વિચારશાસ્ત્રનો આરંભ કરવાનો છે એમ તે જણાવે છે. જેણે વેદનું અધ્યયન કર્યું છે તે દરેક વિચારશાસ્ત્રનો અધિકારી બને છે અર્થાત્

વેદનું જેણે અધ્યયન કર્યું છે તે આનો અધિકારી થાય છે.

આ શાસ્ત્રના અધ્યયનનો અધિકાર જેણે વેદનું અધ્યયન કર્યું છે તેનેજ આપવામાં આવ્યો છે. પ્રથમ વેદનું અધ્યયન કર્યા પછીથી વેદમાં જણાવેલા બ્રહ્મસ્વરૂપવિષે સંદેહ ન રહે તેટલા માટે આ વિચારશાસ્ત્રના અધ્યયનની જરૂર છે; એટલે વેદના અધ્યયન પછીજ તેનો આરંભ કરવાનો છે એમ સિદ્ધ છે. અધ્યયન નહિ કરનાર આ વિચારશાસ્ત્રનો અધિકારી નથી.

આમ હોય તો પછી આ શાસ્ત્ર સ્વતન્ત્ર છે એવો દોષ કેમ ન આવે ? એમ કોઇને શંકા થાય તો તેનું સમાધાન કરે છે. વેદના અર્થરૂપ બ્રહ્મનો સંબંધ જણાવનાર વેદાનુકૂલ વિચાર, વેદના અર્થજ્ઞાનમાં ઉપયોગિ જેટલાં કારણો છે તેટલાનો ઉપજીવ્ય છે અને વાસ્તવ વેદનો અર્થ બ્રહ્મનો નિર્ણાયક છે. બ્રહ્મ એ વેદના અર્થરૂપ છે એમ જાણવાથી જેમ બ્રહ્મ વેદોક્ત છે તેમ તેના વિષે વિચાર કરનાર શાસ્ત્ર પણ વેદોક્ત છે. વેદનું અંગ છે. તેથી તે સ્વતંત્ર નથી. આથી આ વિચારશાસ્ત્ર સ્વતંત્ર છે એવો દોષ સંભવશે નહિ.

આ સૂત્રમાં કર્તવ્યપદને અધ્યાહાર લેવું કે "અથ" શબ્દને અધિકારના અર્થમાં લેવો એવા પ્રશ્નના ઉત્તરમાં કહે છે કે, કર્તવ્યપદને અધ્યાહાર લેવું નહિ પણ અધિકારના અર્થમાં વ્યાખ્યાન કરવું. જેમ "દર્શપૂર્ણ માસનું પ્રથમ વ્યાખ્યાન કરીશું" એ વાકયમાં વ્યાખ્યેય વિષય પ્રતિપાદન કર્યો છે તેમ અહિંઆં સૂત્રમાં છે. જે કારણથી દર્શપૂર્ણ માસનો પ્રથમ અધિકાર કરીને અનુષ્ઠાન કરવામાં આવે છે તે કારણથી ત્યાં "પ્રથમ વ્યાખ્યાન કરીશું" એવી રીતે અથ શબ્દનો અધિકાર અર્થ

તરીકે વ્યાખ્યાન રૂપનું સમાધાન કર્યું છે, કંઇપણ અધ્યાહાર જણાવ્યું નથી. તે રીતે અહિંઆં "અથ" શબ્દ અધિકારના અર્થમાં સમજવાથી અધ્યાહાર નિરર્થક બને છે.

આ રીતે અધિકારના અર્થનું વ્યાખ્યાન કરવામાં કયા ગુણો છે અને કર્તવ્ય પદને અધ્યાહાર લેવામાં કયા દોષો છે તે જણાવે છે. જો "અથ" શબ્દનો આનન્તર્યનો અર્થ હોય તો કોના પછી એમ આધક આકાંક્ષા રહે છે, પણ જો અધિકારનો અર્થ લઇએ તો પછી અધિક આકાંક્ષા નહિ રહે. કારણ કે અધિકારના અર્થથી આપણે જાણીએ છીએ કે જેણે અંગ સહિત વેદનું અધ્યયન કર્યું છે, તેજ બ્રહ્મ વિચારના શાસ્ત્રનો અધિકારી છે. આથી તે અર્થમાં "કોના પછી" એવી વધારાની આકાંક્ષા રહેશે નહિ એ એક ગુણ છે, એટલુંજ નહિ પણ જે "કર્તવ્ય" શબ્દને અધ્યાહાર લેવાની માથાકૂટ કરવી પડે છે તે દોષ પણ રહેશે નહિ. એ બીજો લાભ છે. વધારામાં મોક્ષરૂપ પુરુષાર્થની પણ તેથી સિદ્ધિ થાય છે. વળી જો અથનો આનન્તર્યનો અર્થ લઇએ તો કોના પછી? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ વિચારશાસ્ત્રમાં આપવો જોઇએ અને જો તે ન આપ્યો હોય તો વિચારનો ઉચ્છેદ છે એમ સમજવું પડે. પણ અહિંઆં અધિકારનો અર્થ લેવાથી વિચારનો બિલકુલ ઉચ્છેદજ નથી,

(હાંસિયામાં: અધિકારના અર્થમાં અથ શબ્દ લેવાથી થતા લાભ)

"અથ" શબ્દ ચાર અર્થમાં હોય છે—મંગલ, અધિકાર, આનન્તર્ય, અને અર્થાન્તરોપક્રમ. ઓંકાર અને અથ શબ્દ બન્ને પ્રથમ બ્રહ્મના કણ્ઠમાંથી નીકળ્યા એવું વચન પ્રમાણ છે, અને તેથી તે બન્નેની મંગલતા સિદ્ધ થાય છે. અધિકારનો અર્થ अथ शब्दानुशासनम् થી જણાય છે આનન્તર્યનો (હવે પછી) અર્થ भुक्त्वाथ गमिष्यामि "ભોજન કર્યા પછી જઇશ" એવા વાક્યમાં છે. અર્થાન્તરોપક્રમનો અર્થ જેમ आदौ किंचिदुक्त्वाथेदमुच्यते। "પ્રથમ કંઇક કહીને હવે આ કહેવાય છે" એ વાક્યમાં છે. આ રીતે ચાર જુદા જુદા અર્થોમાં અથ શબ્દ ભાષામાં પ્રચલિત છે. અહિંઆં કયો અર્થ બંધ બેસે છે? અને શા માટે? તે નક્કી કરવાનું છે. મંગલતાનો સૂચક અર્થ નથી. કારણ કે "અથ" શ્રવણ કરતાંની સાથેજ તેની મંગલતા છેજ.

(હાંસિયામાં: અથ શબ્દના ચાર અર્થો.)

તેમજ અર્થાન્તર (છેલ્લો અર્થ) પણ નથી કારણ કે બ્રહ્મ જીજ્ઞાસાની પૂર્વે ઉપક્રમ કરેલો અર્થ નથી માટે તે અર્થમાં પણ નથી. હવે ફક્ત આનન્તર્ય અને અધિકાર એ બે અર્થો બાકી રહે છે. તેમાંથી આપણે કયા અર્થો લેવા એ નિર્ણય કરવાની જરૂર છે. આનન્તર્યનો અર્થ લઇએ તો કોનાપછી એમ અધિક આકાંક્ષા થાય છે અને તે આકાંક્ષા ન હોવાથી વિચાર પણ સિદ્ધ બનતો નથી.

જો અથનો અર્થ "હવે પછી (આનન્તર્ય) નો" હોય તો કોના પછી એમ પ્રશ્ન રહે છે. રામાનુજ વગેરે ધર્મ વિચાર પછી એવો અર્થ કરે છે, જ્યારે શંકરાચાર્ય શમદમાદિ સાધન ચતુષ્ટયનો અર્થ લે છે આ એમાંથી કયો અર્થ આદરને પાત્ર છે તેનો વિચાર પ્રથમ કરવામાં આવે છે. પહેલાં ધર્મ વિચાર પછીથી એવો અર્થ વિચારે છે; ધર્મ વિચાર એટલે તે વિચારનું શાસ્ત્ર અર્થાત્ જૈમિનિનું પૂર્વમીમાંસા શાસ્ત્ર એમ સમજવું. આ શાસ્ત્રમાં ધર્મ–કર્મનું ઉંડું રહસ્ય સમજાવ્યું છે માટે પ્રથમ તેનું જ્ઞાન મેળવવાની જરૂર છે. આ રીતે ધર્મનો વિચાર દૃઢ થયા પછીથી જ્ઞાનનો વિચાર જે ઉત્તરમીમાંસામાં અર્થાત્ બ્રહ્મસૂત્રોમાં આપેલો છે તે અવશ્ય વિચારવો જોઇએ એટલે પ્રથમ ધર્મવિચાર પછીથી બ્રહ્મવિચારનું શાસ્ત્ર ઉત્તરમીમાંસા ક્રમ પ્રમાણે આવે છે. આવી જે લોકો દલીલ કરે છે તેની સામે નીચેના વાંધાઓ આવે છે.

(હાંસિયામાં: હવે પછીનાં આનન્તર્યનો અર્થ પણ "અથ"નો ન હોઈ શકે.)

૧ વિપર્યયના સંભવનો દોષ એ પ્રથમ વાંધો છે. અર્થાત્ ધર્મવિચાર પછી બ્રહ્મવિચાર હોવો જોઇએ એવો જે ક્રમ દેખાડવામાં આવે છે તે યુક્ત નથી, કારણ કે તેથી ઉલટું એમ પણ જોવામાં આવે છે કે બ્રહ્મવિચાર પછીથી કર્મના વિચારનો પણ સંભવ હોય છે. કારણ કે આમાં યજ્ઞાદિ ક્રિયામાં જેમ ક્રમ હોય

છે તેવો નથી. હૃદયના અગ્ર ભાગમાં પ્રથમ છેદન કરે છે. અને પછીથી છાતી ઉપર" એવો ક્રમ અહિંઆં નથી.

લોકમાં એવો નિયમ છે કે પ્રથમ હૃદયથી જે કાંઇ બાબતનો નિશ્ચય થાય છે તેને પાછળથી જીભદ્વારા પ્રકટ કરે છે વળી તે જ્યારે પૂરેપૂરી રીતે ઉંચા અવાજથી બોલે છે ત્યારે છાતીના બળથી બોલે છે તેથી હૃદય વગેરે ક્રમ હોય છે. આ ક્રમ પ્રમાણે (યજ્ઞના) પશુઓના અંગોમાં અવદાન હોય છે પણ અહિંઆં તેનો અભાવ હોવાથી હિતક્રમના અકરણના નિમિત્તમાં પ્રત્યવાયનો અભાવ છે.

૨ બીજો વાંધો એ છે કે પાઠથી પણ ત્યાં નિયમ નથી. વેદમાં પ્રથમ ધર્મ કહ્યો છે અને પછીથી બ્રહ્મ-જ્ઞાન કહ્યું છે એવા પાઠનો નિયમ નથી. તેથી ધર્મવિચાર શાસ્ત્રનું અધ્યયન કરવું જોઇએ. અને બ્રહ્મવિચારના શાસ્ત્રનું પછી એમ જો કોઇ કહે તો તે પણ યુક્ત નથી કારણ કે એવા પ્રકારનો ક્રમ વેદમાં આપેલો નથી.

૩ આચારની પણ વ્યવસ્થા નથી. ઉપરના બીજા વાંધા ઉપરથી એવી દલીલ કરવામાં આવે કે ભલે પાઠક્રમના નિયામકનો અભાવ હોય-વેદમાં ભલે એમ નિયમ ન કરવામાં આવ્યો હોય કે પ્રથમ ધર્મ છે અને પછી બ્રહ્મ છે, તો પણ વિચાર એ શિષ્ટાચાર હોવાથી પ્રથમ ધર્મનો વિચાર હોઇ શકે અને પછી બ્રહ્મનો વિચાર હોઇ શકે માટે આમાં કોઇ પણ બાધક નથી. આમ કહેનારને ઉત્તર આપવામાં આવે છે કે, આવી આચારની પણ વ્યવસ્થા નથી. વળી "સુતાં સુધી તથા મરણ સુધી વેદાન્તની ચિન્તાથી (વેદાન્ત વિચારથી) કાળને ગાળવો" એવું કહ્યું છે એટલે બ્રહ્મવિચાર સર્વદા કર્તવ્ય છે એમાં કોઈ પણ અપેક્ષિત ક્રમ નથી. પણ આ વિચાર શુદ્ધ અંતઃકરણમાંજ પ્રવેશી શકે; અને અંતઃકરણની શુદ્ધિ માટે નિષ્કામ કર્મનું અનુષ્ઠાન જોઇએ તેટલા માટે ધર્મજીજ્ઞાસાની પ્રથમ આવશ્યકતા છે તેના વગર બ્રહ્મજીજ્ઞાસા હોઈ શકે એમ જો કોઈ કહે તો તે પણ નથી. કારણ કે જબાલ શ્રુતિમાં "*यथा हृदयस्याग्रेऽवद्यत्ति अथ जिह्वाया वक्षसः*" એવો જે ક્રમ છે તેવો ક્રમ અહિંઆં નથી. તેમ અન્ય શ્રુતિમાં પણ કર્મના અનુષ્ઠાનનો ક્રમ નથી. "*यदि चेतरथा ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत गृहाद्वा वनाद्वा*" તેમાં કર્મના અનુષ્ટાનના ક્રમ વગર વૈરાગ્ય કારણનો ઉપદેશ છે. એટલે ધર્મ વિચાર પછી બ્રહ્મવિચાર એ ક્રમ નથી તેમ પાઠથી પણ નિયમ નથી. અધ્યયન વિધિથી ક્રમ અગર અક્રમ તરફ ઉદાસીનતાથી સ્વાધ્યાયનું અધ્યયન થાય તો તેથી વિધિએ જણાવેલા ફલની ઉપપત્તિ નથી થતી એમ નથી. તેવીજ રીતે આચારની બાબતમાં પણ એવુંજ છે. ક્રમ પ્રમાણે જ સર્વત્ર અધ્યયન કરાય છે એવું પ્રમાણ નથી. કેટલાકના અધ્યયનમાં ક્રમનો અભાવ પણ જોવામાં આવ્યો છે.

૪ ઉપર પ્રમાણે જો અમુક ક્રમ પ્રમાણે વિચાર થવો જોઇએ એવું કહેવામાં આવતું હોય તો તે માટેનો નિયમ સાંભળવામાં આવવો જોઇએ. પણ તેવો કોઇપણ નિયમ નથી એટલુંજ નહિ પણ તે ક્રમના વ્યુત્થાન કરનારની બાબતમાં પ્રત્યવાય (હરકત) થવી જોઇએ તે પણ નથી. જો ક્રમનું ઉલ્લંઘન કરીને અધ્યયન કરવામાં અમુક હરકતો છે એવું શિષ્ટ પુરુષોને જણાય તો તેઓ એકદમ એવા કામમાંથી દૂર રહે, પણ એવું કંઈ છેજ નહિ. જેને ફાવે તેમ અધ્યયન કરી શકે છે. કોઈ ધર્મ શાસ્ત્રનો અભ્યાસ પ્રથમ કરે છે તો કોઈ બ્રહ્મશાસ્ત્રનો કરે છે. એટલે ધર્મશાસ્ત્રનો જ પહેલો હોવો જોઇએ એવો નિયમ રહેતો નથી. ક્રમ ઉલ્લંઘનના દોષનો સંભવ હોય તો પણ તે કહેવો જોઇએ નહિ. અર્થાત્ કોઈ એમ કહે કે પ્રથમ ધર્મવિચાર અને પછી બ્રહ્મવિચાર એવો ક્રમ નિયત થઈ ગયો છે. એટલે તે ક્રમનું ઉલ્લંઘન કોઇએ પણ કરવું નહિ. તે ઉલ્લંઘન કરનારના માર્ગમાં કેટલીક હરકતો આવી પડે છે એમ જો કોઇ જણાવતું હોય તો તેની સામે દલીલ કરવામાં આવે છે કે તેવી પણ વાત કરવી નહિ:

કારણકે ધર્મવિચાર પછી બ્રહ્મવિચાર નિયમ પ્રમાણે હોતો નથી. સ્વાધ્યાય (વેદનું) અધ્યયન સ્વતઃ સિદ્ધ છે એટલે તેના પછી કોઈપણ વિચાર ધર્મવિચાર અગર બ્રહ્મવિચાર કરી શકાય છે. પ્રથમ વેદનું અધ્યયન કર્યા પછી તેનું રહસ્ય વિચારવાના માટે ચહાય તો ધર્મવિચારનું શાસ્ત્ર પૂર્વ-

મીમાંસાનું અધ્યયન કરો અગર બ્રહ્મવિચારનું શાસ્ત્ર ઉત્તરમીમાંસાનું અધ્યયન કરો એમાં કોઇ પણ ખાસ વાંધો નથી. બન્નેમાંથી ગમે તેનું અધ્યયન થઇ શકે છે. આથી જો અથનો અર્થ "હવે પછીથી" એમ લેવો હોય તો "ધર્મશાસ્ત્ર પછી એવો અર્થ તે બંધ બેસી શકતો નથી." હવે પછીનો અર્થ લેવામાં બીજો દોષ "અધિકાકાંક્ષા"નો આવે છે. કોના પછી એવા પ્રશ્નની આકાંક્ષા રહે છે.

કેટલાક (શંકરાચાર્ય) એવું કહે છે કે નિત્યાનિત્ય વસ્તુ વિવેક, શમદમાદિ, આલોક અને પરલોકમાં ફલનો વિરાગ, અને મુમુક્ષુત્વ એ ચાર બ્રહ્મવિચાર પહેલાં હોય છે. એ સિદ્ધ થયા પછીથી બ્રહ્મવિચારનો આરંભ કરવો જોઇએ. પણ આ કથન તદ્દન અયુક્ત છે, કારણ કે આ ચાર સાધનો બ્રહ્મવિચાર પૂર્વે હોવાં જોઇએ એવું હોતુંજ નથી, ઉલટું બ્રહ્મવિચારનું ફલ આ ચાર વસ્તુઓ છે. જે ચાર સાધનોને બ્રહ્મવિચારનાં કારણો ગણાવવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે તે વસ્તુતઃ બ્રહ્મવિચાર પછીનાં ફળ માની શકાય. એટલે "અથ"નો અર્થ "સાધન ચતુષ્ટય" (ચાર સાધનો) પછી એવું જેઓ કહે છે તે વિચાર તદ્દન નિરર્થક છે. માટે સાધન ચતુષ્ટય એ પૂર્વવૃત્ત ન ગણી શકાય. આ ઉપરથી એવો આગ્રહ પણ ન કરી શકાય કે નિત્યાનિત્ય વસ્તુના વિવેકરૂપ સાધન ચતુષ્ટયનો સંભવ હોય ત્યાર પછી વેદાન્તનું નિરૂપણ કરવું જોઇએ. કારણ કે એ તો સર્વનો અનુભવ છે કે જ્યાં સુધી વેદાન્તના અર્થનો નિર્ણય ન થયો હોય ત્યાં સુધી નિત્યાનિત્ય વસ્તુનો વિવેક વગેરે સિદ્ધ થતાં નથી. કારણકે તે પ્રાપ્ત કરવામાં આવો ક્રમ હોય છે. પ્રથમ તો બ્રહ્મ એ પરમ પુરૂષાર્થ છે એવું વિચારશાસ્ત્રથી જાણવું. પછીથી તેનું જ્ઞાન સાધન રૂપ છે એમ સમજવું, ત્યાર પછી યાગ વગેરે તેનાં સાધન છે તેમ જાણવું. પછીથી તે માટે કર્મ કરવાં અને ચિત્તની શુદ્ધિ મેળવવી આટલું થાય ત્યારેજ વૈરાગ્ય વગેરે બને છે. અને આ સઘળું વિચારશાસ્ત્ર (બ્રહ્મમીમાંસા) વગર બનતું નથી તેથી એટલે તમારા કહેવા પ્રમાણે માનવાથી એક બીજાના આશ્રયનો દોષ લાગે છે. પ્રતિવાદીના કહેવા પ્રમાણે વૈરાગ્યાદિ સાધન પછીથી વેદાન્ત વિચાર કરવામાં આવે તો વિચાર કરતાં કરતાં જણાય છે કે વેદાન્તવિચારનું ફળ વૈરાગ્યાદિ છે એટલે એકબીજાનો આશ્રય લે છે. એક વસ્તુ બીજાના કારણ રૂપ છે એવું માનવાનો પ્રસંગ આવે. વળી જો પ્રતિવાદી એમ જણાવે કે આવી ભીતિ રાખવાની જરૂર નથી. કારણ કે ગુરુની સન્નિધિમાં પ્રથમ વેદાન્તનો વિચાર કર્યા પછીથી વૈરાગ્યની ઉત્પત્તિ થાય છે તો પણ આ વૈરાગ્ય પછીથી વેદાન્તના અર્થનો જો વિચાર કરવામાં આવે તો બ્રહ્મના સાક્ષાત્કાર રૂપી ફળ સંભવે છે તો વૈરાગ્યાદિ પછીથી વેદાન્તના વિચારનો આરંભ કરવામાં કંઈ પણ ખોટું નથી. એટલે "અથ" શબ્દનો અર્થ "વૈરાગ્યાદિ પછીથી" કરવામાં કશો પણ વાંધો આવતો નથી. આ રીતે પણ પ્રતિવાદીની દલીલ ટકી શકતી નથી. કારણ કે વૈરાગ્યાદિ પછીથી જે વેદાન્તનો વિચાર કરવામાં આવે છે તે વિચારનું ફલ બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર નથી. કેવલ શબ્દોથી બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થઇ શકતો નથી. તો પછી તેના શેષરૂપ બનેલા વિચારથી તે શા રીતે સંભવી શકે. તેની કલ્પનામાં પણ પ્રમાણનો અભાવ છે.

સાધન ચતુષ્ટયમ્ પછીનો પણ અર્થ નથી.

પ્રતિવાદિ—પણ ધારો કે વિષ્ણુમિત્ર નામના માણસને દેવદત્ત એમ કહે કે "તું દશમો છું", તેથી વિષ્ણુમિત્ર એમ માને કે "હું દશમો છું". તેથી આ દૃષ્ટાન્તમાં દેવદત્તે કહેલું વાક્ય જે પ્રત્યક્ષથી તે દશમો છે એવી પ્રતીતિ કરાવે છે તે શબ્દથી પણ તેમ કરાવે છે એમ કેમ ન માનવું! અર્થાત્ વૈરાગ્યાદિથી પ્રથમ વેદાન્તનો નિર્ણય થયા પછીથી વેદાન્તના શબ્દોના વિચારથી બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થાય છે.

વાદી—તમે જે સાક્ષાત્કાર-પ્રતીતિ માટેનું ઉપરનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું તેમાં શબ્દથી સાક્ષાત્કાર નથી, પણ પ્રત્યક્ષ સામગ્રીથી છે. પ્રત્યક્ષ સામગ્રી હમેશાં શબ્દની સરખામણીએ બળવત્તર છે; અને તેથી શબ્દ તો માત્ર તેને સહકાર કરે છે. ઉપરના દૃષ્ટાન્તમાં વિષ્ણુમિત્ર કેવલ દેવદત્તના શબ્દ ઉપરથી માની લેતો નથી કે તે દશમો છે, પણ પોતે પોતાના દેહને જુએ છે. અને હાજર રહેલાઓમાં પોતે દશમો

છે એમ પોતાના પ્રત્યક્ષ દેહથી માને છે. તેજ પ્રમાણે કેવલ વેદાન્તના શબ્દથી સાક્ષાત્કાર થતો નથી. જો તેમ હોય તો પણ મનન, નિદિધ્યાસન વગેરે અર્થ વગરનાં થઈ જાય.

પ્રતિવાદી—મનન, નિદિધ્યાસન અર્થ વગરનાં થવાનો ભય ખોટો છે. કારણ કે તે બધું અધિકાર પ્રમાણે છે. હીનાધિકારીઓ માટે જ્ઞાનપ્રાપ્તિ માટે શ્રવણ, મનન, અને નિદિધ્યાસન એમ ક્રમ હોય છે અને તેનાથી બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર તેમને થાય છે. પણ જે ઉત્તમ અધિકારીઓ છે તેમને તો મનન અને નિદિધ્યાસનની પણ જરૂર નથી. કેવલ શ્રવણથી તેમને ફળ મળી શકે છે.

વાદી–આવો અધિકાર શબ્દજન્ય જ્ઞાનમાં નથી. એવી કલ્પનામાં કોઇપણ સ્થળે પ્રમાણ દેખાતું નથી. જો ઉત્તમ અધિકારીને શબ્દપરોક્ષજ જ્ઞાન થાય તો અત્યન્ત અસત્ પદાર્થ પણ શબ્દથી અપરોક્ષજ બને. પણ એ પ્રમાણે નથી. માટે અધિકારીના ભેદથી તેની કલ્પના કરવી યુકત નથી. ખપુષ્પ, મરુમરીચિકા, સુરભિ વગેરેનો અર્થ હોતો નથી. પોતામાં રહેલી વૃત્તિથી જૂદી સામગ્રીની નિરપેક્ષાએ તેજ શબ્દદ્વારા જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતું હોવાથી મનન વગેરે નિરર્થક બને. જો એમ ન હોય તો પછી અત્યન્ત અસત્ ગણાતાં ખપુષ્પરૂપ અર્થમાં પણ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય. જો ઉત્તમ અધિકારીને શબ્દથી અપરોક્ષ (પ્રત્યક્ષ) જ્ઞાન થાય છે એમ સ્વીકારવામાં આવે તો પછી ખપુષ્પ વગેરેથી અપરોક્ષ (પ્રત્યક્ષ) જ્ઞાન થાય. પણ તેવું જ્ઞાન નથી, માટે અધિકારીના ભેદની કલ્પના કરવી યુક્ત નથી.

આમાં અન્ય પણ દૂષણ છે, અને તે એ કે પ્રમાણોની સંકરતા આવે છે. કયું પ્રમાણ વિશ્વસનીય અને કયું એ પ્રમાણે નહિ તે સમજી શકાતું નથી. શબ્દ પ્રમાણથી પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષની સંકરતા થાય છે. પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ શબ્દપ્રમાણ ભેગું મળી જાય છે આ રીતે પ્રમાણોના સાંકર્યનો દોષ સંભવે છે. મનથી સાક્ષાત્કાર થાય છે એમ પણ કહી શકાશે નહિ. કારણ કે તેથી ઉપરનાં બે પ્રમાણોનું સાંકર્ય છે. તેવા પ્રકારના શબ્દથી ઉત્પન્ન કરાયલું ફક્ત મનજ સાક્ષાત્કાર ઉત્પન્ન કરે છે એમ કહી શકાશે નહિ. તેમ હોય તો ત્રણ પ્રકારના અધિકારીનો ભેદ બનશે નહિ. તેથી ઉત્તમ અધિકારીના સંબન્ધવાળું મનજ તેવા પ્રકારના શબ્દ સહિત તેના સાક્ષાત્કારને ઉત્પન્ન કરે છે એમ માનવું જોઇએ. માટે વૈરાગ્યઆદિ સાધનની પહેલાં શબ્દનુંજ જ્ઞાન છે, એટલે વેદાન્તવિચાર પ્રથમ હોવો જોઇએ, અને વૈરાગ્યાદિ પછી બને. પણ વૈરાગ્યઆદિને કે વેદાન્તવિચાર પૂર્વની સ્થિતિમાં કદી પણ મૂકી શકાયજ નહિ. કારણ કે શબ્દથીજ વેદાન્તના વિચાર પછીથી પરોક્ષ જ્ઞાનને ઉપનિષદ્ વગેરે જૂદા જૂદા ઉપાખ્યાનોમાં શિષ્યોને અનુભવથી સિદ્ધ જણાવ્યું છે. અત્યારે પણ જેમનામાં વૈરાગ્યાદિ નથી તેમને શબ્દ સર્વ અર્થનો જ્ઞાતા થાય છે. નહિ તો કોઇ વખતે ઘટ શબ્દ ઉપરથી કોઇ વખત પટનું પણ જ્ઞાન થઇ જાય. તે પ્રમાણે અત્યારના પુરુષોને જો શબ્દથી પરોક્ષ જ્ઞાન થાય તો તે ન્યાયથી પહેલાંના પુરુષોને પણ તે પ્રમાણે થયું હતું એવો સ્વીકાર કરવોજ જોઇએ અર્થાત્ વૈરાગ્યાદિ વગરના વિચાર સમર્થકોને જો વેદાન્તના અર્થનો નિર્ણય ન હોય તો અત્યારના તે પ્રકારે વિચાર કરનારાઓને નિર્વિકલ્પ વેદના અર્થનો નિર્ણય ન બને. પણ તે નિર્ણય સર્વને થાય છે એવો સર્વનો અનુભવ છે માટે પૂર્વે જણાવેલું યોગ્ય નથી.

તત્ત્વમસિ વગેરે વાક્યના ઉપદેશથી બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર પણ થઇ શકે નહિ. કારણ કે વેદમાં તો વેદાન્તના અર્થના નિર્ણય પછીથી સંન્યાસની ઉકિત કહી છે. એટલે ઉપરના મન્તવ્યમાં મોટો વિરોધ આવે છે.

"પછીનો" અર્થ લેવામાં બીજું દૂષણ એ છે કે એમ કરવાથી સૂત્રમાં "કર્તવ્ય" શબ્દને અધ્યાહાર લેવો પડે. જો તે અધ્યાહૃત પદ સ્વના વિચારની પ્રવૃત્તિમાં ઇષ્ટના સાધન તરીકે આગ્રહના સંપાદનદ્વારા વ્યાસથી અભિપ્રેત હોય તો તે વાક્ય વ્યર્થ બને. જો પરનું જ્ઞાન કરાવે છે માટે શબ્દને અધ્યાહાર લેવો તે આવશ્યક છે એમ હોય તો પણ તે યુકત નથી કારણ કે કર્તવ્યપદનો અર્થ

"કરવું જોઇએ" એમ થાય છે એટલે કૃતિથી સાધ્ય એમ બને છે. પણ જેની સાથે એનો સંબંધ જોડવાનો છે તે "જીજ્ઞાસા" શબ્દ કૃતિથી સાધ્ય નથી. તે તો ભગવદવતારરૂપ સર્વજ્ઞ કૃષ્ણ દ્વૈપાય નથીજ સાધ્ય છે. જીજ્ઞાસાની પૂર્તિ પોતાની મળે છે. સ્વ અર્થથી એમ કહો તો વાક્ય વ્યર્થ થાય છે, એટલે જીજ્ઞાસા "કરવી જોઇએ" એમ કહી શકાય નહિ. જો જીજ્ઞાસાની પૂર્તિ પોતાની મેળેજ વ્યાસથી થતી હોય તો "કરવી જોઇએ" એવો બીજાને ઉપદેશ શા માટે આપવામાં આવે. "કરવી જોઇએ" શબ્દજ એવું સૂચવે કરે છે કે પોતાથી કરાતી નથી પણ બીજાથી કરાય છે. એટલે વાક્ય એ અર્થમાં સમજવું પડે. તે પ્રમાણે પારકાથી કરવાની છે એવો અર્થ પણ બંધ બેસતો નથી. એવો અર્થ લેવાથી જીજ્ઞાસા પરની કૃતિથી સાધ્ય છે એમ બને. પણ પરની કૃતિથી આ જીજ્ઞાસા સાધ્ય નથી પણ વ્યાસજીથી સાધ્ય છે. પોતે આ જીજ્ઞાસા સિદ્ધ કરવાને પ્રતિજ્ઞા કરે છે; એટલે પરથી તેની પૂર્તિ થાય છે એવા અર્થમાં પણ અધ્યાહૃત પદની સંગતિ નથી. વ્યાસ સિવાય બીજાઓની કૃતિથી જીજ્ઞાસાની પૂર્તિ સંભવતી હોય તો પછી પોતની કૃતિ વ્યર્થ બને. એટલુંજ નહિ પણ આ સૂત્રની સંગતિ નહિ રહે.

માટે વિચાર કરતાં જણાય છે કે આનન્તર્યનો અર્થ બિલકૂલ સંભવતો નથી. ઉલટું અધિકારનો જો અર્થ લેવામાં આવે તો બધુંએ બંધ બેસે છે. જો સાધન ચતુષ્ટય પછી એમ હોય તો વેદાન્તનું શ્રવણ કરતાંની સાથેજ તે અધિકારી કૃતાર્થ બને છે, તેથી તેને પ્રવચનનો અસંભવ છે. આમ થવાથી શાસ્ત્ર પણ નકામાં થઇ પડે છે.

અહિંઆં બીજું દૂષણ આ છે, જો આમ સાક્ષાત્કાર થઇ જાય તો પછી સાધનોની જરૂરજ ન રહે પણ આ શાસ્ત્રના તૃતીય અધ્યાયમાં બ્રહ્મ પ્રાપ્તિના જૂદાં જૂદાં સાધનોનો વિચાર કર્યો છે તેથી આ શાસ્ત્ર સાથે વિરોધ પણ આવે છે. આ રીતે આમાં અનેક પ્રકારના દોષો હોવાથી "આનન્તર્ય" (પછીનો) અર્થ નથી.

જીજ્ઞાસા એટલે જાણવાની ઇચ્છા. તેને અધિકારના વિષય કરી શકાય નહિ એમ કહેવું પણ યુક્ત નથી. કારણ કે જીજ્ઞાસા શબ્દનો અર્થ અહિંઆં વિચાર લેવાનો છે. એટલે બ્રહ્મની જીજ્ઞાસાનો અર્થ બ્રહ્મનો વિચાર થાય છે. જીજ્ઞાસા શબ્દથી કહેવાનો ભાવાર્થ આ છે કે "બ્રહ્મજ્ઞાન પુરુષાર્થનું ઇષ્ટ સાધન હોવાથી તે ઇચ્છાની પૂર્તિ માટે વિચાર આરંભાય છે."

આટલા વિવેચન પછીથી સૂત્રનો અર્થ એવો નીકળે છે કે કર્મ વગેરે કરતાં જ્ઞાનજ પુરુષાર્થનું સાધન હોવાથી (अतः) તેના જ્ઞાનના વિચારનો અધિકાર (આરંભ–અથ શબ્દનો અર્થ) કરાય છે.

સૂત્રનો અર્થ તો હવે પ્રશ્ન થાય છે કે જો અથનો અર્થ અધિકાર તરીકે લો તો પછી તે વેદાન્ત વિચારનો અધિકારી કોણ છે તેનો પણ નિશ્ચય કરવોજ જોઇએ. તેનો ઉત્તર પણ આપે છે. આ શાસ્ત્રનો અધિકારી માત્ર બ્રાહ્મણ ક્ષત્રિય અને વૈશ્ય એમ ત્રણ વર્ણોમાંથી છે. જેને વેદના અધ્યયનનો અધિકાર છે તેનેજ વેદાન્ત વિચારનો અધિકાર છે. વેદાધ્યયનમાંથી શૂદ્રને બાતલ કર્યો છે આથી, વેદાન્ત વિચારમાં પણ શૂદ્રને અધિકાર નથી. શૂદ્રને અધિકાર નહિ હોવામાં મતિની મન્દતા એ કારણ કલ્પવામાં આવતું નથી. ત્રણ વર્ણો વાળામાં તે છે અને શૂદ્રમાં તે નથી એમ કહી શકાતું નથી. જેમ કર્મ વિધિમાં આંધળા તથા લૂલાઓમાં સામર્થ્ય નહિ હોવાથી તે કર્મ કરી શકતા નથી પણ તેથી કર્મમાં આંધળાપણું નહિ હોવું વિશેષણ તરીકે મૂકી શકાતું નથી. જેઓ આંધળાં અને લૂલા નથી તેમણેજ કર્મ કરવાં એવું વિશેષણ નથી. તે પ્રમાણે ગૃહમાં આસક્ત બનેલાને મનનનું અસામર્થ્ય છે. તેથી બ્રહ્મના સાક્ષાત્કાર રૂપ સાધ્યફલ થશે નહિ તેથી વૈરાગ્યાદિને માટે વિશેષણ મૂકાતું નથી.

કદાચ કોઇ એમ કહે કે જૈમિનિએ ધર્મ વિચારના શાસ્ત્રરૂપ મીમાંસા રચી તેમાં ધર્મ શબ્દથી વેદનો અર્થ સમજાય છે એટલે સમસ્ત વેદના અર્થનો વિચાર કર્યો છે, જો એમ હોય તો બ્રહ્મ વિચાર પણ વેદ વિચારમાં સમાઈ જાય છે. તો પછી ધર્મ વિચારના શાસ્ત્રથી કર્તવ્ય સિદ્ધ થતું હોય તો શા માટે બ્રહ્મવિચારના શાસ્ત્રનો આરંભ કરવો જોઇએ? આ જૂદા શાસ્ત્રની જરૂરજ જણાતી નથી.

ધર્મ મીમાંસાથી બ્રહ્મમીમાંસાનું જૂદાપણું

આના ઉત્તરમાં કહે છે કે ધર્મ–વિચારશાસ્ત્રમાં વેદનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે એ સત્ય છે; પણ તેથી એમ કહી શકાશે નહિ કે તેમાં બ્રહ્મ વિચારના શાસ્ત્રનો આરંભ પણ કર્યો છે. તેમાં બ્રહ્મ વિચારજ નથી. એટલુંજ નહિ પણ તેની પ્રતિજ્ઞા સરખી પણ નથી. જો પ્રતિજ્ઞા હોય તો જૈમિનીના પ્રથમ સૂત્રમાં अथातो धर्मजिज्ञासा ને બદલે अथातो वेदजिज्ञासा એ પ્રમાણે સૂત્રના શબ્દની રચના હોત. જૈમિનિ મીમાંસામાં એક પણ એવું અધિકરણ નથી કે જેમાં જગતનું કારણ પરમાત્મા હશે કે પ્રકૃતિ અગર પરમાણુ આ વિષેના કોઈપણ સંદેહનું નિવારણ કરવામાં આવ્યું હોય. બ્રહ્મ એજ જગતનું કારણ છે અન્ય નહિ, તે વિષેનો વિચાર વ્યાસસૂત્રમાંજ કરવામાં આવ્યો છે માટે વ્યાસ સૂત્રો અને જૈમિનિ સૂત્રો એક ગણવાના નથી, પણ જૂદાં છે એમ ગણવું જોઇએ.

અહિંઆં પૂર્વપક્ષીની શંકા આપે છે. તે કહે છે કે, જૈમિનિએ પ્રથમ સૂત્રમાં अथातो धर्म जिज्ञासा કહીને તે દ્વારા ધર્મ વિચારની પ્રતિજ્ઞા કરી છે; અને પછી चोदनालक्षणोर्थो धर्मः ત્યાંથી આરંભીને નોદક વાક્યનો અર્થ ધર્મ છે એવું જણાવ્યું છે અને પ્રમાણો સહિત સર્વ સન્દેહોનું નિવારણ કર્યું છે. તેવી રીતે ઉત્તરકાણ્ડમાં બ્રહ્મજ્ઞાન પણ ધર્મ છે એમ આવી જાય છે. ત્યાં "આત્માનુંજ ઉપાસન કરવું, સ્તુત્ય આત્માની ઉપાસના કરવી" "તે બ્રહ્મનીજ ઉપાસના કરવી અને આત્માનું દર્શન કરવું જોઇએ" વગેરે વાકયોમાં નોદના (વિધિ)નો અર્થ છે. અહિ કોઈને શંકા થાય કે ઉત્તરકાણ્ડમાં ભલે જ્ઞાનને ધર્મરૂપ માનતા હોય તો તે સામે વાંધો નથી, કારણ કે "આત્માનું દર્શન કરવું જોઇએ". વગેરે વાકયમાં નોદનાનો અર્થ છે. પણ જ્યાં આત્મામાંથી સૃષ્ટિ થઇ એવાં વાક્યો આવે છે તે ધર્મરૂપ શી રીતે મનાય? આનો ઉત્તર એ છે કે ઉપાસનાના વિષયરૂપ બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય જણાવવાને આ સૃષ્ટિવાક્યો છે. આનો અન્તર્ભાવ ઉપાસના વિષયમાં થાય છે. તેથી જેમ ઉપાસના ધર્મરૂપ છે તેમ આ સૃષ્ટિવાક્યો પણ ધર્મરૂપ છે. વળી એમ પણ કહી શકાશે નહિ કે બ્રહ્મમાં વાસ્તવ ધર્મ નથી તેથી તેમને ઉપાસનાનો વિષય મનાયજ નહિ. આનો ઉત્તર આ છે કે જોકે બ્રહ્મમાં વાસ્તવ ધર્મો નથી, તોપણ નિષેધ્ય ધર્મોના આરોપ નિર્ગુણ બ્રહ્મમાં કરેલો શ્રુતિઓ જણાવે છે; અર્થાત્ શ્રુતિઓ સગુણ બ્રહ્મનું પણ વર્ણન કરે છે. આ સગુણ બ્રહ્મ ને ગૌણ બ્રહ્મ છે અને તેનું પ્રયોજન એ છે કે નિર્ગુણ–બ્રહ્મની ઉપાસના થઈ ન શકે તેથી ઉત્તરકાણ્ડની શ્રુતિઓમાં બ્રહ્મની ઉપાસના કરવાનું કહ્યું છે. તેથી જણાવેલો વાંધો ટકી શકતો નથી. ઉત્તરકાણ્ડનો વિષય જોકે જ્ઞાન છે તો પણ તે જ્ઞાન પણ ધર્મરૂપ છે, કારણ કે, જ્ઞાનમાં ક્રિયાની જરૂર પડે છેજ. દાખલા તરીકે ઘટ પદાર્થનું જ્ઞાન મેળવવું હોય તો ઘટ પદાર્થને પ્રત્યક્ષ જોવો જોઇએ, આ ઘટ પદાર્થને પ્રત્યક્ષ કરવામાં ચક્ષુ ઇન્દ્રિયથી તેને જોવો જોઇએ, આ રીતે જોવું તે એક પ્રકારની ક્રિયાજ છે. વળી જ્ઞાન એમને એમ મેળવી શકાતું નથી. તે મેળવવા માટે ગુરુની પાસે જવું જોઇએ. આ રીતે જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં પણ કર્મની જરૂર તો છે. તો પછી તે ધર્મરૂપ કેમ ન મનાય? આથી ઉત્તરકાણ્ડનો તમામ વિષય ધર્મરૂપ હોવાથી. તેનો પુનઃ વિચાર કરવાને માટે બ્રહ્મમીમાંસાશાસ્ત્રની જરૂર નથી; કારણ કે જૈમિનિની ધર્મમીમાંસાથી તેનો વિચાર થઈજ જાય છે.

સિદ્ધાન્તૈકદેશી પ્રતિવાદીના સિદ્ધાન્તને દૂષિત કરતાં નીચે પ્રમાણે કહે છે.

આમ છતાં પણ બ્રહ્મ વિચારનોજ આરંભ કરવાનો છે, ધર્મ વિચારનો નહિ. તેને માટે મુખ્ય નીચેની દલીલો છે.

ઉત્તર મીમાંસાના હીમાયતીઓની દલીલ

(૧) સર્વ વેદના વિભાગ કરનાર વેદવ્યાસજીએ ધર્મમીમાંસા રચી નથી. જો જીવને ઉપયોગી હોવાથી જીવનું કોઇપણ પ્રયોજન ધર્મજીજ્ઞાસાથી સિદ્ધ થવાનું હોય તો પછી શા માટે વેદવ્યાસજી એમ ન કરે ?

(૨) ધર્મમીમાંસાનું ફલ પણ તેના અનુષ્ઠાન પ્રમાણે છે, તેમાં મુખ્ય વિષય કર્મ હોવાથી અને કર્મનું ફલ અનિત્ય હોવાથી તે પણ અનિત્ય ફલ આપનાર બને છે. પણ બ્રહ્મમીમાંસાનું ફલ તેવું નથી. બ્રહ્મ મીમાંસાની સરખામણીએ ધર્મ મીમાંસાનું ફલ તુચ્છ છે.

(૩) કલ્પસૂત્રમાં જણાવ્યા પ્રમાણે નિઃસંદિગ્ધ કર્મ કરવાં જોઇએ. નિષ્કામ રીતે કર્મ કરવાથી ચિત્ત શુદ્ધિ થાય છે. અને તેથી ધારો કે પુરુષાર્થની સિદ્ધિ થાય તો પણ કલ્પસૂત્રમાં જણાવ્યા પ્રમાણેજ તેની ઉત્પત્તિ હોય છે. તેથી ધર્મ મીમાંસામાં જણાવેલી જીજ્ઞાસાનું પ્રયોજન નથી.

(૪) વળી સદાચારને પણ ધર્મનું કારણ કહેલું છે. તેથી તેનાથીજ તેનો સંભવ છે. તે રીતે પણ જીજ્ઞાસા નિરર્થક છે.

(૫) પરમ્પરાથી પ્રાપ્ત આચારમાં પણ સન્દેહ હોય તો કલ્પસૂત્રનું ભાષ્ય અવલોકવું. તેનાથી સંદેહની નિવૃત્તિ થાય છે. તેનાથી જો નિવૃત્તિ ન બને તો જે યાજ્ઞિકો છે-સૂત્ર અને તેના ભાષ્યના દ્રષ્ટાઓ છે તેમની અનુવૃત્તિ કરવી તેથી તેમ કરવાથી સર્વ સિદ્ધ બને છે. ધર્મજ્ઞાન માટે કોઈ મીમાંસાની અનુવૃત્તિ કરવાની જરૂર નથી. અંગો સહિત વેદનું અધ્યયન કરનારનું કર્માનુષ્ઠાન સન્દેહ રહિત હોવાથી ધર્મમીમાંસાની કંઇ પણ જરૂર નથી. વેદનું અંગ સહિત અધ્યયન કરવાથીજ ધર્મ માટેના સર્વ સંદેહોનું નિવારણ થાય છે.

વળી જો કોઈ એમ કહે કે પરમકૃપાળુ વેદ ભગવાને સંસારી પુરુષોને સંસારમાંથી મુક્ત કરવાને ચિત્તની શુદ્ધિ માટે કર્મોનો બોધ કર્યો છે, તો આ કહેવું કૂવામાં આંધળાઓને નાંખવા જેવું ગણાશે તથા તેમાં કોઇ પ્રમાણભૂત માનીને વિશ્વાસ રાખશે નહિ. તેથી ધર્મવિચારનો આરંભ બ્રહ્મવિચાર માટે આવસ્યક નથી

સિદ્ધાન્તૈકદેશીના દૂષણનું સમાધાન કરવાને પૂર્વપક્ષી નીચે પ્રમાણે કહે છે.

ઉપર જે દલીલ કરવામાં આવી કે ધર્મનો વિચારજ કરવો નહિ તો તેને માટે પ્રશ્ન એ પૂછવાનો કે વિચાર માત્ર નહિ કરવો કે પૂર્વકાણ્ડ (ધર્મશાસ્ત્ર)નો વિચાર નહિ કરવો ? તેમાં પ્રથમ કારણ હોઇ શકે નહિ. એટલે કોઇપણ પ્રકારનો ધર્મનો વિચાર માત્ર કરવો નહિ, એમ જો કહેવામાં આવે તો બ્રહ્મના વિચારશાસ્ત્રમાં ઉત્તરમીમાંસામાં પણ વિચાર તો છેજ એટલે તે દલીલ ઘડીભર પણ ટકી શકે તેમ નથી. તેમ ઉત્તરમીમાંસાવાળાએ તેનો વિચાર કરવો જોઇએ અને પૂર્વમીમાંસાવાળાએ નહિ એમ અહિયાં હેતુનો અભાવ છે તેથી પણ વિચાર માત્ર કરવો નહિ એ દલીલયુક્ત નથી.

પૂર્વમીમાંસાના હિમાયતીની દલીલ

હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે પૂર્વકાણ્ડનોજ વિચાર ન કરવો તો તે પણ યોગ્ય નથી. ઉત્તરમીમાંસાના વિચારનું ફલ મહાન છે અને પૂર્વમીમાંસાનું તુચ્છ છે, તેમ તેમાં કરેલો વિચાર કલ્પ-સૂત્ર, સદાચાર વગેરેથી પણ સિદ્ધ છે માટે પૂર્વમીમાંસાની જરૂર નથી. એ દલીલમાં પણ કેટલું પોકળ-પણું છે તે જણાવવાને એટલું કહેવું જરૂરનું છે કે જો કે કલ્પસૂત્ર વગેરેમાં ધર્મતત્ત્વનું નિરૂપણ કરેલું છે તો પણ પૂર્વમીમાંસાની આવસ્યક્તા એટલેથી સિદ્ધ થાય છે કે ધર્મસંબંધી જે કંઈ શંકા વગેરે હોય તે સઘળાનું સમાધાન તેમાં છે. માટે તેના વિચારની જરૂર છેજ. વળી વિનાશીફલના સાધક તરીકે નિરૂપેલા કર્મ પરત્વે વેદનું તાત્પર્ય નથી એમ કહેવામાં આવે છે તે કંઇ (પૂર્વ)મીમાંસાનો દોષ નથી. પૂર્વમીમાંસામાં જણાવેલું કર્મ તે તો વિનાશીફલ આપનાર છે એમ કહેવાથી તે શાસ્ત્રનો

દોષ નથી; પણ તે તો વિચારકોના સ્વભાવના ભેદથી છે. વિચારકો એટલે સૂત્રના ભાષ્યના કર્તાઓને લીધેજ એમાં દોષ છે. વસ્તુતઃ પૂર્વમીમાંસામાં સ્વતઃ કોઈપણ દોષ નથી, તે તો નિર્દુષ્ટજ છે. વેદ વિશિષ્ટ અર્થના પ્રતિપાદક છે; અને તેનું જ્ઞાન લૌકિક સાધનોથી મેળવી શકાતું નથી. પણ એ અલૌકિક તપ વગેરેથી મેળવી શકાય છે. વેદનું આ રહસ્ય ફક્ત અલૌકિક સાધનોવાળા મેળવી શકે એમ છે. પણ ભાષ્ય કરનાર બધા વિચારકોમાં અલૌકિક સાધન હોતું નથી, તેથી તેમણે તેમના સ્વભાવ પ્રમાણે નિર્ણય કર્યો છે. તેથી પૂર્વમીમાંસા પોતામાં કંઈ પણ દૂષણ નથી. માટે તે કારણથી જો કોઈ તેની આવશ્યકતાને ઉડાડી મૂકવા માગતા હશે તો તે યુક્ત નથી. ઉલટું તેની ખાસ આવશ્યકતા છેજ. એની આવશ્યકતા આ રીતે છે, જેઓ નિવૃત્તિમય જીવન ગાળે છે તેમને જો કે પ્રવૃત્તિરૂપ કર્મની જરૂર નથી; તોપણ યાગાદિના જ્ઞાનની જરૂર છે કારણ કે તેથી ચિત્તની શુદ્ધિ થઈ શકે છે. વળી આ કર્મો દરેકને એક સરખા પ્રકારનાં કરવાનાં હોતાં નથી. જુદા જુદા આશ્રમવાળાને જુદી જુદી રીતે કરવાનાં છે. બ્રહ્મચર્ય, ગાર્હસ્થ્ય, વાનપ્રસ્થ અને સંન્યાસ એમ ચાર આશ્રમો માટે ચાર જુદા પ્રકારનાં કર્મો છે. બ્રહ્મચર્ય આશ્રમવાળું કાર્ય વાચિક વાણીના સંબંધવાળું હોય છે. આને બ્રહ્મયજ્ઞ કહે છે. ગૃહસ્થ અને વાનપ્રસ્થ માટે કાયિક દેહના સંબંધવાળું હોય છે. આને અગ્નિહોત્ર કહે છે. ચોથો સંન્યાસ માનસ–મનના સંબંધવાળો હોય છે. અર્થાત્ માનસિક મૂર્તિપૂજન વગેરે રૂપ છે. આ રીતે જો એક પૂર્વમીમાંસામાં નિરૂપેલા ધર્મવિચારથીજ મોક્ષની પ્રાપ્તિ સુધી ફલની સંભાવના હોય તો પછી બ્રહ્મવિચાર–એટલે ઉત્તરમીમાંસાની જુદી આવશ્યકતા શી તે સમજાતું નથી.

ઉપાસનાને માનસ ક્રિયારૂપ ધર્મ ગણવામાં આવે તો પણ બ્રહ્મના ધર્મરૂપ ગણી શકાય નહિ. એટલે ઉત્તરમીમાંસામાં જે ઉપાસનાનો વિષય હોય તે પૂર્વમીમાંસાથી પૃથક્ છે: અને તેમ હોવાથી તેની પણ આવશ્યકતા છેજ. કારણ કે બ્રહ્મનું સ્વરૂપ જ્ઞાન છે. જ્યોતિષ્ટોમાદિ ક્રિયાના રૂપનો તેમાં અભાવ છે. ધર્મ એ ક્રિયારૂપ છે અને બ્રહ્મ જ્ઞાનરૂપ છે. એટલે પૂર્વમીમાંસામાં ધર્મ–ક્રિયા પ્રધાન છે, અને ઉત્તરમીમાંસામાં બ્રહ્મ–જ્ઞાન પ્રધાન છે. આમ એકબીજાનો વિષય જુદો હોવાથી ઉભયની જરૂર છેજ. તેમ અર્થવાદની માફક બ્રહ્મમાં ઉત્પત્તિની વિધિ. પ્રકારબોધક વિધિ, અથવા ફલબોધક વિધિ નથી. (અર્થવાદની માફક આમાં બ્રહ્મોપાસના વિધિનો ઉપયોગ નથી). ઉત્તરકાણ્ડમાં સૃષ્ટિ વગેરે વાક્યોનો ઉપયોગ બ્રહ્મના મહાત્મ્યજ્ઞાન માટે છે તે અને જ્ઞાનનો શો ઉપયોગ છે તે આગળ ઉપર ચોથા અધ્યાયમાં કહેવાશે.

સિદ્ધાન્તીએ પૂર્વ મીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસાના ઝઘડાનો કરેલો નિકાલ

"ઉપાસના" "દર્શન" વગેરે શબ્દો મનનો વ્યાપાર છે એમ ત્યાં કહેવાશે. તેમ આ વિચાર પણ જ્ઞાનને કેવા રીતે ઉપયોગિ છે તે કહેશે. મોહકશાસ્ત્રથી સંપાદિત વિરુદ્ધ બુદ્ધિનુ નિરાકરણ કરવાને બ્રહ્મવિચારના જ્ઞાનનો કેટલો ઉપયોગ છે તે જન્માદ્યધિકરણથી આરંભીને અન્ત સુધી જણાવ્યું છે એટલે બ્રહ્મના સાક્ષાત્કાર માટે ઉપયોગિ ઉપાસના વગેરે માટેજ બ્રહ્મનો વિચાર છે, એમ નહિ પણ બ્રહ્મના સાક્ષાત્કારમાં ઉપયોગિ કર્મના કલાપ માટે પણ બ્રહ્મવિચાર આવશ્યક છે. એટલે ભલે પૂર્વમીમાંસામાં ધર્મ–કર્મનું પ્રાધાન્ય હોય તો પણ ઉત્તરમીમાંસામાં તેનો વિચાર અસ્થાને નથી, એટલુંજ નહિ પણ ત્યાં જરૂર છે. એટલે બન્ને શાસ્ત્રો એકબીજાનાં વિરોધી કરતાં નથી. ઉત્તરમીમાંસારૂપ બ્રહ્મવિચાર શાસ્ત્રમાં કર્મનો પણ વિચાર કર્યો છે તેથી તે કર્મ જ્ઞાનનું ઉપયોગી છે. તેમ ઔપનિષદ જ્ઞાન પણ કર્મને ઉપયોગી હોય છે. કારણ કે શ્રુતિઓમાં કર્મને જ્ઞાન અને શ્રદ્ધાથી કરવાનાં કહ્યાં છે. માટેજ બ્રહ્મને જાણનારા જનક વગેરેએ કર્મદ્વારા બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ કરી છે.

જો એમ કોઇ કહે કે જ્યાં સુધી દેહનો અધ્યાસ હોય ત્યાં સુધી બ્રહ્મવેત્તા જ્ઞાનીઓએ પણ કર્મ કરવાં, પણ તે અધ્યાસ છૂટી જાય ત્યારે તે ન કરવાં, તો કહેવાનું કે તે વિચાર યુક્ત નથી. કારણ કે કર્મ નહિ કરવાનો ઉપદેશ કોઇપણ સ્થળે નથી, પણ માત્ર ફલ રહિત કર્મ કરવાનો ઉપદેશ

છે. એટલે દેહાદિના અધ્યાસ ન હોય તોજ ફલનું અનુસન્ધાન નહિ રાખવું. એથી એમ ઠરતું નથી કે કર્મ નહિ કરવાં. માટેજ જે જીવન્મુક્તો છે તેમને પણ સર્વ પ્રકારનાં કામ કરવાનાં હોય છે. સ્મૃતિ પણ તેટલા માટે કહે છે કે તત્ત્વવિત્ જે કોઇ કર્મ કરે છે તે પોતે કરે છે એવી આસક્તિથી કરતો નથી. તે દર્શન, સ્પર્શ, શ્રવણ, ઘ્રાણ, અશન, ગમન,શ્વસન, પ્રલાપ, વિસર્જન, ગ્રહણ, વગેરે ક્રિયાઓ પોતે કરવા છતાં પોતે જાણે કરતો નથી એવી બુદ્ધિ તેમાં રાખે છે. (જુઓ ભ. ગી. ૧૦-૮-૧૦) એટલે કર્મના ત્યાગનો ઉપદેશ કોઇપણ સ્થળે નથી. તેથી બ્રહ્મજ્ઞાનીઓ પણ કર્મનું સેવન કરે છે. આથી કર્મ પણ જ્ઞાનમાં ઉપયોગી હોય છે. તેથી બ્રહ્મવિચારશાસ્ત્રમાં કર્મ કેટલે અંશે ઉપયોગી છે અને કેવી રીતે તેનો વિચાર કરવામાં આવે છે, એ સ્પષ્ટ થશે. આથી આ વિચાર શાસ્ત્ર (ઉત્તર મીમાંસા) અને પૂર્વ-મીમાંસા વચ્ચે વિરોધ છે એવું જેઓ કહે છે તે વ્યાજબી ઠરતું નથી. બન્ને શાસ્ત્રોની જરૂર છે. અને તેમાં એક બીજાનો વિરોધ નથી. તેથી પૂર્વમીમાંસાવાળાએ ઉત્તરમીમાંસાની આવશ્યકતા સામે તથા ઉત્તરમીમાંસાવાળાએ પૂર્વમીમાંસાની આવશ્યકતા સામે જે દલીલ વાપરી છે તે વ્યાજબી નથી. જેમ બ્રહ્મવેત્તાઓને ધર્મ કર્મ જાણવાની જરૂર છે તેમ ધર્મના વિચારકોને પણ બ્રહ્મ સમજવાની જરૂર છે. તેથી ઉભય શાસ્ત્ર એક બીજાને ઉપયોગી હોવાથી એકના અસ્તિત્વથી બીજાના નિરાળાપણાને કોઇપણ બાધ આવતો નથી.

આગળ જણાવ્યું કે આ વિચારશાસ્ત્રનો અધિકારી ત્રણ વર્ણમાંથી ગમે તે હોઇ શકે છે: માત્ર તેણે વેદનું અધ્યયન કરેલું હોવું જોઇએ. આથી "અથ" શબ્દમાં જે "પછી"નો અર્થ કરતા હતા તેમનો અર્થ ખોટો ઠરે છે. તેમાંના કોઈ "ધર્મ વિચાર" પછીથી તો કોઇ "વૈરાગ્યાદિ ચતુષ્ટય સાધન પછીથી", એવો અર્થ "અથ"નો કરતા હતા, પણ આ ઉભયનો મત ખોટો ઠરે છે એમ જણાવ્યું છે. છતાં તેઓ ફરીથી શંકા ઉઠાવે છે કે ફલની કામના ન હોય તો કોઇપણ પ્રવૃત્તિ કરશે નહિ. એટલે બ્રહ્મના વિચારશાસ્ત્રમાં પણ જેને ફલની કામના છે તેજ અધિકારી છે એમ ગણવું. વળી બ્રહ્મજીજ્ઞાસાનું ફલ શાબ્દ જ્ઞાનજ સમજવું. પ્રથમ શ્રવણથી શબ્દનું જ્ઞાન થાય ત્યાર પછીજ મનનદ્વારા અનુભવ કરવો. આ અનુભવનું ફળ અનર્થની નિવૃત્તિ અને પરમાનંદની પ્રાપ્તિ છે. જો આમ હોય તો જેણે વૈરાગ્ય લીધો છે, જેણે પોતાના અનર્થનો ત્યાગ કર્યો છે, જે પરને પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છાવાળો છે તેને અધિકારી કેમ ન ગણવો ? કારણ કે શબ્દ બ્રહ્મમાં નિષ્ણાત હોય (શબ્દનું શ્રવણ કર્યું હોય) પણ જો બ્રહ્મમાં પ્રવીણતા ન મેળવે (બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ ન કરે) તો પછી તેનો શ્રમ વ્યર્થ થાય છે. તેનું શબ્દ શ્રવણ નકામું છે એમ ભાગવત ૧૧-૧૧-૧૮ મા પણ કહ્યું છે.

"અથ" નો પછીથી અર્થ કરનારની ફરીથી શંકા

ફલની કામનાવાળો અધિકારી ગણાય નહિ, પણ ત્રૈવર્ણિકજ ગણાય. ફલની કામનાનો કશો પણ ઉપયોગ નથી. અધિકારી ફલની કામનાવાળોજ હોવો જોઇએ એવું કહેવામાં તેનો કોઇપણ ઉપયોગ નથી. પ્રતિજ્ઞાસૂત્રમાં બ્રહ્મજીજ્ઞાસા શબ્દ છે તેમાં તે અર્થ જણાતો નથી, માત્ર અર્થની જીજ્ઞાસાવાળો ત્રૈવર્ણિકજ બ્રહ્મજીજ્ઞાસાનો અધિકારી છે એમ તેમાંથી ફલિત થાય છે. પરની પ્રાપ્તિરૂપ ફલકામના તો "બ્રહ્મને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત થાય છે" એવા વાક્યના અર્થજ્ઞાન પછીથી થાય છે. તેથી બ્રહ્મજીજ્ઞાસાના અધિકારની કોટિમાં તેનો પ્રવેશ નથી. તેમ ફલને પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છાવાળો અર્થજ્ઞાનનો અધિકારી નથી, કારણ કે જે ફલ છે તે તો નિત્ય હોય છે. એટલે ફલ નિત્ય હોવાથી અર્થનું જ્ઞાન અર્થ વગરનું થશે. વળી શબ્દ શ્રવણમાં નિષ્ણાત હોય પણ બ્રહ્મ વિચાર ન કરે તો તેની નિન્દા કરેલી છે. એવું જે ઉપર કહ્યું તેનું તાત્પર્ય માત્ર એટલુંજ છે કે અર્થજ્ઞાન થવા છતાં પણ જો મનન તથા નિદિધ્યાસન ન થાય તો તે માટે લીધેલો શ્રમ વ્યર્થ છે

શંકા સમાધાન

શંકા કરનાર પ્રતિવાદી પુન: દલીલ કરે છે કે સિદ્ધાન્તીના કહેવા મુજબ બ્રહ્મ વિચારની ભલે

પ્રતિજ્ઞા કરવામાં આવી હોય, તો પણ તેની સામેના વિરોધના નિરાકરણ વગેરેની પ્રતિજ્ઞા તો નથીજ કરી. માટે તે સર્વ જણાવવાની જરૂર નથીજ. પ્રથમ અધ્યાયમાં વેદાન્ત વાક્યોના સમન્વયરૂપ અર્થને જણાવ્યો છે અને તેને માટેની પ્રતિજ્ઞા પ્રારંભના સૂત્રમાં કરી છે. પણ તેની સામેના વિરોધનું નિરાકરણ, સાધન, તથા ફલ રૂપ વગેરે જે અન્ય અધ્યાયોના અર્થને યોજ્યા છે તેની પ્રતિજ્ઞા કેમ કરી નથી? અને જો કરી નથી તો પછી તે અધ્યાયોની શી જરૂર છે?

પુનઃ શંકા

ઉપરની શંકાને કારણ નથી. અહિંઆં બ્રહ્મજીજ્ઞાસામાં "બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા" પદમાં—"બ્રહ્મની" જે છઠ્ઠી વિભક્તિ છે તે કર્મ તરીકે છઠ્ઠી વિભક્તિ વપરાઈ છે એમ સમજવાનું નથી; પણ શેષ છઠ્ઠી છે. "બ્રહ્મનીજીજ્ઞાસા" એ શબ્દોમાં "બ્રહ્મની"નો સંબંધ "જીજ્ઞાસા" સાથે છે, છતાં કોની જીજ્ઞાસા? એના સમાધાનમાં "બ્રહ્મ" વિષેની એવું કર્મપદ યોજાય છે. માટે કર્મના અર્થવાળી છઠ્ઠી વિભક્તિમાં બ્રહ્મ પદ લેવું એવું જે કહે છે તેના સામે સિદ્ધાન્તી જવાબ આપે છે કે બ્રહ્મ પદ કર્મના અર્થવાળી છઠ્ઠી વિભક્તિમાં લેવાનું નથી, પણ શેષ છઠ્ઠીના અર્થમાં લેવાનું છે. શેષષષ્ઠી એટલે જેમાં વિશેષ રહિત સામાન્યનો સંબન્ધ હોય તે, આથી બ્રહ્મ અને તેની જીજ્ઞાસા એ બન્ને વચ્ચે સામાન્ય સંબંધ છે એટલે તેના જ્ઞાનના ઉપયોગમાં સર્વની પ્રતિજ્ઞા કરીજ છે એમ સમજવું. એમ કરવાથી બ્રહ્મ ગૌણ બનશે એવું પણ કોઈએ સમજવું નહિ. એટલે જેટલો બ્રહ્મ વિષયમાં સંદેહ હોય તેટલાનીજ જીજ્ઞાસા કરવી, અને જેટલામાં ન હોય તેની નહિ કરવી એવો વિચાર પણ અસ્થાને છે. કારણ કે બ્રહ્મની સત્તામાં આસ્તિકોને સંદેહ નથીજ. જે સંદેહ છે તે બ્રહ્મના ધર્મ સંબંધી છે. એટલે જીજ્ઞાસાનો વિષય બ્રહ્મના ધર્મોજ છે. માટે બ્રહ્મના ધર્મ વગેરેના સંબંધી જે જીજ્ઞાસા છે તેજ બ્રહ્મજીજ્ઞાસા કહી છે. અર્થાત્ બ્રહ્મ વિષયક તમામ બાબતોનો વિચારની પ્રતિજ્ઞા છે. તે પ્રતિજ્ઞામાં તમામ અધ્યાયોના વિષયોનું સૂચન છે તેથી ઉપર જણાવેલો વિરોધ નથી.

શંકા સમાધાન

આ પ્રમાણે અર્થ લેતાં "બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા," એવો બ્રહ્મજીજ્ઞાસા પદનો સમાસ છૂટો થયો. આમાં "બ્રહ્મની" છઠ્ઠી વિભક્તિમાં હોવાથી તે વિશેષણરૂપ છે. તેથી તે ગૌણ થશે એમ શંકા કોઈને થાય તો સિદ્ધાન્તી દલીલની ખાતર એ શંકાને સ્વીકારે છે પણ કહે છે કે જે ગૌણતાનો ભય રહે છે તે કેવલ શબ્દને ઉદ્દેશીને છે; અર્થની ગૌણતા હોય તો એ દોષ રૂપ માની શકાય. જેમ વેદનું પ્રામાણ્ય છે તેમ વેદાન્તના વાક્યોનું પણ પ્રામાણ્ય માનવું જોઈએ; કારણ કે વેદાન્ત એ વેદના વિશેષ અર્થરૂપ છે. માટે બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા કરવી જોઈએ. એ સિદ્ધ થયું.

શંકરાચાર્ય આ સૂત્રનો અર્થ નીચે પ્રમાણે કરે છે. અથ=આનન્તર્ય (હવે પછી) એટલે નિત્યાનિત્ય વસ્તુવિવેક, ઈહામુત્ર અર્થભોગ વિરાગ, શમદમાદિ સાધન સંપત્તિ અને મુમુક્ષુત્વ પછી. અતઃ હેતુના અર્થમાં છે. બ્રહ્મજીજ્ઞાસા=બ્રહ્મવિષયક જ્ઞાન મેળવવાની ઈચ્છા અર્થાત્ નિત્યાનિત્ય વસ્તુ વિવેક પછીથી જાણેલું કર્મ તે અલ્પ અને અસ્થિર ફળવાળું છે અને હવે પછીના ભાગવડે સિદ્ધ કરવાનું જે બ્રહ્મજ્ઞાન તે અનન્ત અને અક્ષય ફલવાળુ છે, માટે પૂર્વે થઈ ગયેલી કર્મમીમાંસા પછીથી (અનન્તર) અને એજ હેતુથી બ્રહ્મજ્ઞાન મેળવવું જોઈએ.

રામાનુજ—મીમાંસાની પૂર્વ ભાગવડે જાણેલું કર્મ તે અલ્પ અને અસ્થિર ફળવાળું છે અને હવે પછીના ભાગવડે સિદ્ધ કરવાનું જે બ્રહ્મજ્ઞાન તે અનન્ત અને અક્ષય ફળવાળુ છે, માટે પૂર્વે થઈ ગયેલી કર્મમીમાંસા પછીથી (અનન્તર) અને એ જ હેતુથી બ્રહ્મજ્ઞાન મેળવવું જોઈએ.

સારઃ— આ પ્રથમ સૂત્રમાં બ્રહ્મસૂત્ર અગર વિચારશાસ્ત્રના અધિકારનો વિષય ચર્ચ્યો છે. સૂત્રના પ્રથમ શબ્દ "અથ" નો અર્થ "અધિકાર" કર્યો છે, અને "બ્રહ્મજીજ્ઞાસા" નો અર્થ "બ્રહ્મ સંબન્ધી વિચાર" એવો કર્યો છે. અને "અતઃ" એટલે હવેથી અર્થાત્ વેદાદિના અધ્યયન પછીથી,

સૂત્રકાર કહે છે કે વેદાદિનું અધ્યયન પૂરૂં કર્યા પછીથી તેના વેદાન્ત વિભાગમાં જે કંઈ સંશય વગેરે હોય તેના નિવારણ માટે તથા તેમાંની જ્ઞાનની બાબતો વિશેષ રીતે બરાબર સમજાય તથા તેમાં દૃઢ પ્રતીતિ થાય માટે આ વિચારશાસ્ત્રનો આરંભ કરવાની જરૂર પડે છે. વિચારશાસ્ત્રથી વેદાન્તના તમામ સંશયો ટળી જશે. બ્રહ્મ એટલે શું ? જગત્ તથા જીવ એ શું ? તેમનો બ્રહ્મની સાથે કેવો સંબન્ધ છે ? તેમના કર્તા કોણ ? બ્રહ્મ જો હોય તો બ્રહ્મને તેમ કરવાની જરૂર શી ? મોક્ષ એટલે શું ? તેને અધિકારી કોણ ? વગેરે બાબતો આમાં નક્કી કરવામાં આવશે. પણ આ વિચારશાસ્ત્રનો આરંભ કોણ કરી શકે ? તેનો અધિકારી કોણ ? તે બાબતમાં જૂદા જૂદા ભાષ્યકારોએ જૂદા જૂદા અભિપ્રાયો આપ્યા છે. શંકરાચાર્ય એમ માને છે કે નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક, ઐહિક તથા આમુષ્મિક ફલના ભોગમા વૈરાગ્ય, શમદમાદિ સાધનની સંપત્તિ અને મોક્ષની ઇચ્છા-એ ચાર સાધનો જેમણે પ્રાપ્ત કર્યા છે (અંતરંગ સાધનથી) તેમને માટે આ "બ્રહ્મસૂત્ર" શાસ્ત્ર છે. રામાનુજ એમ માને છે કે જેમણે વેદના એક વિભાગ ધર્મ-કર્મને બરાબર જાણ્યો છે તેમને પછીથી આગળ વધવાને માટે જ્ઞાનની જરૂર છે, અને તે માટે આ શાસ્ત્ર છે. શ્રીવલ્લભાચાર્ય એ બન્નેથી જૂદા પડે છે. તેઓ સાધનચતુષ્ટય પછી કે ધર્મશાસ્ત્રના જ્ઞાન પછીથી જ આની જરૂર છે એમ માનતા નથી કારણ કે એમ કહેવું તે અનુભવ સિદ્ધ નથી. અનુભવથી એમ જણાતું નથી કે વૈરાગ્ય વગેરે ચાર સાધનો પ્રાપ્ત થયા પછીથી બ્રહ્મના જ્ઞાનનું શાસ્ત્ર કોઈ શીખવા બેસે. ઉલટું આ શાસ્ત્રનું સમ્યક્ પ્રકારે જ્ઞાન થાય છે અને તેનું હાર્દ સમજાય છે ત્યારે જ નિત્ય વસ્તુ કયા અને અનિત્ય વસ્તુ કયા તેનો વિવેક, આ દુનિઆ તથા પર દુનિઆના પદાર્થો ઉપર વૈરાગ્ય, શમદ મઆદિ સાધનોની પ્રાપ્તિ અને મોક્ષની ઈચ્છા ઉત્પન્ન થાય છે તેમ કર્મના જ્ઞાન પછી બ્રહ્મનું જ્ઞાન થાય માટે આ શાસ્ત્ર તેવાઓને માટે છે એમ પણ કહેવાય નહિ કારણ કે ઉલટું એમ પણ જોવામાં આવે છે કે બ્રહ્મના જ્ઞાનવાળો ધર્મના વિચાર તરફ પ્રેરાય છે માટે વેદનું અધ્યયન જેણે કર્યું છે તે જ આ શાસ્ત્રનો અધિકારી છે. આ બ્રહ્મ-સૂત્રોમાં કેવળ વેદના અર્થનો નિશ્ચય નથી. તે તો શબ્દથી થઈ શકે. તેમ વ્યાકરણ નિરુક્ત વગેરેની સાહાય્યથી થઈ શકે પણ તેનું સ્વારસ્ય શેમાં છે તે જણાવવાને માટે આ મીમાંસાશાસ્ત્રોની પૃથક્ પ્રવૃત્તિ છે. સમસ્ત વેદના પૂર્વકાણ્ડ અને ઉત્તરકાણ્ડ એવા બે વિભાગો છે. પૂર્વકાણ્ડમાં-બ્રાહ્મણ ગ્રન્થોનાં ધર્મ તથા કર્મનું પ્રાધાન્ય છે અને યજ્ઞાદિનું જ વર્ણન છે. ઉત્તરકાણ્ડ-ઉપનિષદોમાં જ્ઞાન પ્રાધાન્ય છે. એ ઉભય જૂદા અર્થરૂપ નથી. પણ ધર્મ-અગર કર્મ તે બ્રહ્મ-પરમાત્માની ક્રિયાશક્તિ છે અને જ્ઞાન તે જ્ઞાનશક્તિ છે આ વસ્તુનું જ્ઞાન જીવને બરાબર ન થવાથી તે મુન્જાય નહિ માટેજ જૈમિનિએ પૂર્વમીમાંસામાં તે ધર્મનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે અને બાદરાયણે ઉત્તરમીમાંસા-બ્રહ્મસૂત્રમાં બ્રહ્મનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે. જૈમિનિના પૂર્વમીમાંસાના ૧૨ અધ્યાયો છે અને બાદરાયણના બ્રહ્મસૂત્રોના ૪ છે. તે ઉભય મળીને ૧૬ અધ્યાયો બ્રહ્મની શક્તિનું ચિન્તન કરે છે: માટે શંકરાચાર્ય જે ધર્મમીમાંસા અને બ્રહ્મમીમાંસા વચ્ચે ભેદ જુએ છે તે યથાર્થ નથી. વળી તેથી જેઓ એમ માને છે કે કર્મ કેવળ ચિત્ત શુદ્ધિ માટે છે અને પછીથી તેનું પ્રયોજન નથી તે પણ આપણા ભાષ્યકારના મતે ખોટું છે.

(૨ જન્માદ્યધિકરણમ્)

વળી કોઇને જીજ્ઞાસા થાય કે તેનું લક્ષણ શું ? અને તેનું પ્રમાણ શું ? તે સૂત્રકાર કહે છે.

जन्माद्यस्य यतः शास्त्रयोनित्वात् ॥ २ ॥

"જેમાંથી જગત્‌ની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ વગેરે છે; અથવા જેમાંથી આદ્ય આકાશની ઉત્પત્તિ છે. (તે બ્રહ્મ છે) કારણકે શાસ્ત્રમાં તેને કારણ કહ્યું છે."

અહિંઆં સંદેહ શો છે? શ્રુતિ તો એમ કહે છે કે તે "સત્ય, જ્ઞાન અને અનન્ત બ્રહ્મ" (તૈ. ૨–૧) અને આ વિરુદ્ધ છે. સ્વરૂપ લક્ષણના

શંકા

અકથન[1]થી કાર્ય લક્ષણ કહેવું શકય નથી. તેમ વિવાદથી [2]અધ્યાસિત છે. બ્રહ્મ જગત્‌નું કર્તૃ છે એ[3] સર્વને સંમત નથી. વળી વેદમાં કહ્યું છે તેથી વેદ માત્ર[4] બ્રહ્મનું પ્રમાણ છે એમ પણ કહેવું શકય નથી. વળી આ રીતે વિચાર [5]પણ વ્યર્થ છે. લક્ષણ અને પ્રમાણથીજ વસ્તુનું જ્ઞાન થાય છે. અને તે સ્વરૂપના લક્ષણથીજ થાય છે માટે આથી શું? માટે આમાં અમે અનુચિત જોઇએ છીએ. [6]કહેવાય છે કે "વેદના પ્રામાણ્યને કહેનારાઓના સંદેહનું નિવારણ[7] કરનાર શાસ્ત્ર છે. બ્રહ્મમાં સ્થિત થએલી ક્રિયાશક્તિ અને જ્ઞાનશક્તિઓનો સંદેહ થાય છે".[8]

સૂત્રકાર શ્રુતિનું વ્યાખ્યાન કરવાને પ્રયત્નશીલ થયા નથી, પણ સંદેહનું નિવારણ કરવાને. ત્યાં "સત્ય, જ્ઞાન અને અનન્ત" "નિત્ય, શુદ્ધ, મુક્ત સ્વભાવ" (નૃ.તા. ૯) વગેરે શ્રુતિથી કર્તૃત્વ વગેરે પ્રાપઞ્ચિક ધર્મથી રહિત બ્રહ્મ સમજાય છે. "અથવા જેમાંથી આ ભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે, જેનાથી જન્મેલાં જીવે છે, અને જેના તરફ જાય છે અને પ્રવેશ કરે છે" (તૈ. ૩–૧) વાકયમાં બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ જણાય છે. તો અહિંઆં શંકા થાય છે કે બ્રહ્મ કર્તૃ કે અકર્તૃ? શો નિર્ણય આવ્યો? અકર્તૃ. શાથી?

૧. બ્રહ્મનું સ્વરૂપલક્ષણ આપવાને બદલે કાર્યલક્ષણ આપવું ઠીક નથી. પ્રથમ સૂત્રમાં બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા કરવાની પ્રતિજ્ઞા કરી. પણ તે બ્રહ્મ કેવું છે તે પ્રશ્ન જીજ્ઞાસા કરનારને થાય, માટે તેનો પરિચય કરાવવાને માટે બ્રહ્મના સ્વરૂપનું વર્ણન કરવું જોઇએ તેને બદલે અહિંઆં તેના કાર્યનું લક્ષણ આપ્યું છે. અર્થાત્ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ સત્ય, જ્ઞાન, અનન્ત છે એમ કહ્યું નથી પણ તે જગત્‌નું કર્તૃ છે. સ્વરૂપલક્ષણ આપવાને બદલે કાર્યલક્ષણ આપવું ઠીક નથી. બ્રહ્મનું કાર્ય જગત્‌ને એમ જણાવીને લક્ષણ આપ્યું છે. (૨) બ્રહ્મને જગત્‌નું કર્તૃ કહેતા હો તો તે બાબત વિવાદાસ્પદ છે કારણકે બ્રહ્મનું જગત્કર્તૃત્વ અધ્યાસને લીધે—અવિદ્યાને લીધે છે તેથી તે મિથ્યા છે. (૩) સાંખ્યવાદીઓ પ્રકૃતિને જગત્‌નું કારણ કહે છે. પરમાણુવાદીઓ પરમાણુને કહે છે. માયાવાદીઓ અવિદ્યાને કારણ કહે છે આમ તે વિષયમાં જૂદા જૂદા મતો છે. (૪) અનુમાન વગર કેવલ વેદનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારી શકાય નહિ. (૫) લક્ષણ શબ્દથી સ્વરૂપલક્ષણનુંજ ગ્રહણ થાય છે અને વેદમાં તેની ઉક્તિ છે તો પછી કાર્યલક્ષણદ્વારા વિચાર કરવો વ્યર્થ છે. (૬) ઉત્તરપક્ષીનું સમાધાન કહેવાય છે. (૭) વેદનું પ્રામાણ્ય માનનારાના મત પ્રમાણે શાસ્ત્રો ફક્ત સંદેહનું નિવારણ કરે છે, તે વેદનું વ્યાખ્યાન કરતાં નથી. (૮) આ સૂત્રનું નિષ્પ્રયોજનત્વ સાધતાં પૂર્વપક્ષી નીચેની શંકા ઉઠાવે છે. (क) જે બ્રહ્મની જીજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરી છે તેનો પરિચય કરાવવા તેના સ્વરૂપલક્ષણ સમજાવનારા સૂત્રનો ઉપક્રમ હોવો જોઇએ તેને બદલે અહિંઆં કાર્ય લક્ષણ છે તે ઠીક નથી (ख) વળી બ્રહ્મને કર્તૃ કહેવામાં મોટા વિવાદ છે. જગત્‌નું કર્તૃત્વ માયાવાદીઓના મતે અવિદ્યાથી છે. કેવલ બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ નથી પણ માયાશબલિત બ્રહ્મનું છે. (ग) બ્રહ્મ એ જગત્‌નું કર્તૃ છે તે સર્વને સંમત નથી. કેટલાકો પ્રકૃતિને, કેટલાકો પરમાણુને કારણ માનવામાં કેટલાકો અવિદ્યાને એમ જૂદી જૂદી કલ્પના જગત્‌ની બાબતમાં કરે છે. તેથી બ્રહ્મ જગત્‌નું કર્તૃ છે તેમ કહી શકાય નહિ (घ) વળી જગત્‌ના કર્તૃત્વ માટે જો વેદની કોઈ શ્રુતિનું પ્રમાણ આપતા હો તો પણ તેમ નથી. અનુમાન રહિત કેવલ શ્રુતિનું પ્રામાણ્ય ગણી શકાય નહિ. આ શંકાઓનું સમાધાન ઉત્તરપક્ષી આપે છે કે, આ મીમાંસાશાસ્ત્ર વેદનું વ્યાખ્યાન

"બ્રહ્મને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત કરે છે"(તૈ. ૨–૧) એવું પ્રધાન[૯] વાકય છે; કારણ કે ફલની સાથે તેનો સંબંધ છે. ઋચામાં પણ તેનુ વિવરણ કર્યું છે. "સત્ય, જ્ઞાન અનન્ત બ્રહ્મને પરમ આકાશમાં ગુપ્ત સ્થિત થયેલા જે જાણે છે, તે વિવિધ ક્રિડામાં ચતુર એવા બ્રહ્મ સાથે સર્વ કામોનો ભોગ કરે છે". (તૈ. ૨–૧) બ્રહ્મજ્ઞાન[૧૦] ફલને માટે છે; અને ફલ ફલવાકયથી[૧૧] કહેલા ધર્મજ્ઞાનથી જ છે, બીજી કોઈ પણ રીતે નહિ; અને કર્તૃત્વ "પર"ના વિવરણથી કહેલું છે. શ્રુતિમાં પર શબ્દ જગત્કર્તૃ બ્રહ્મ એમ સૂચવે છે, પર શું છે એમ કહે તો જણાવે છે "જે સર્વના અન્તરમાં આનંદ છે તે છે" શાથી સર્વાન્તર કહો છો એવી આકાંક્ષા થાય તો પરિચયને[૧૨] માટે ભૂત અને ભૌતિક સૃષ્ટિનું કથન કરીને ગૌણના આનન્તર્યનો પરિહાર કર્યો છે. ગૌણની ઉપાસનાનું[૧૩] ફલ પ્રધાન[૧૪] શેષતાથી કહ્યું છે. ત્યાં અન્યના[૧૫] કર્તૃત્વના આરોપનો અનુવાદ પણ સંભવિત છે અને તેથી "ભૃગુ વારૂણિ" એ (તૈ. ૩–૧) ઉપાખ્યાનમાં પણ[૧૬] પરિચાયક હોવાથી ગૌણના કર્તૃત્વની પુનઃ ઉકિત કરી છે. કારણ કે ત્યાં[૧૭] ફલનું શ્રવણ નથી એવો પૂર્વપક્ષ[૧૮] છે.

કરવાને પ્રવૃત્ત થયું નથી પણ તેમાં જે જે સંશયો થાય તે દૂર કરવાને પ્રવૃત્ત થયું છે. વેદની કેટલીક શ્રુતિઓમાં બ્રહ્મને જગતનું કર્તૃ કહ્યું છે અને કેટલીકમાં અકર્તૃ કહ્યું છે તો તેમાં કોઇને શંકા થાય કે બ્રહ્મને કર્તૃ ગણવું કે અકર્તૃ ? આના નિશ્ચય માટે આ સૂત્રની યોજના છે. (૮) બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ છે કે બ્રહ્મ જ્ઞાનરૂપ છે એવો સંદેહ તે બ્રહ્મની ક્રિયાશકિત અને જ્ઞાનશકિત વિષેનો સંદેહ છે. (૯) કાર્યલક્ષણ સંભવતું નથી એવું કહેનાર પૂર્વપક્ષની આ દલીલ છે. પૂર્વકાણ્ડમાં જ્યાં ફલનો સંબન્ધ છે ત્યાંજ પ્રધાન વાકયનો સ્વીકાર કર્યો છે. જેમ "સ્વર્ગની કામનાવાળાએ યજ્ઞ કરવો જોઇએ" એ વાકયમાં યજ્ઞ કરવો જોઇએ તે વાકયનો સ્વર્ગફલ સાથે સંબન્ધ છે માટે તેને પ્રધાન વાકય માનવામાં આવે છે. તેજ પ્રમાણે ઉત્તરકાણ્ડમાં (તૈ. ૨-૧) પર પ્રાપ્તિરૂપ ફલના સંબન્ધથી "બ્રહ્મવેત્તા પરને પ્રાપ્ત કરે છે". એ વાકય પણ પ્રધાન છે (૧૦) આ વાકયનું વિવેચનજ "સત્ય, જ્ઞાન, અનન્ત બ્રહ્મ" એ શ્રુતિમાં કર્યું છે. સાક્ષાત્કાર કરેલું બ્રહ્મ તે ફળ છે. (૧૧) ફલવાકયમાં કહેલા સત્યત્વ, જ્ઞાનત્વ વગેરે ધર્મોના જ્ઞાનથી (૧૨) આનન્દમય કોષ બ્રહ્મની સરખામણીએ અવર છે તેવું જણાવવાને (૧૩) જો આનન્દમય ગૌણ હોય તો પછી ગૌણની ઉપાસનાનું ફલ વેદે શા માટે જણાવ્યું છે એવી શંકા કોઇને થાય તો આ કહ્યું છે (૧૪) નિત્ય અને શુદ્ધ ઉપાસના તે પ્રધાન છે. તેનું ફલ મોક્ષ છે. ગૌણની ઉપાસના તેના અંગરૂપ હોવાથી તેનું પણ ફલ જણાવ્યું છે. મોક્ષરૂપ ફલની પહેલાંનાં સઘળાં ફળો ક્ષયિષ્ણુ છે. માટે અવરની ઉપાસનાને ફલમાં વૈરાગ્ય ઉત્પન્ન કરવાને ગૌણની ઉપાસનાનું ફલ કહ્યું છે (૧૫) જો મુખ્ય બ્રહ્મ નિરુપધિ છે તો પછી તેને કર્તૃ શી રીતે કહેવાય ? એવી શંકા કરનાર માટે કહે છે કે ત્યાં–એટલે तस्माद्वा एतस्मात् એવા વાકયમાં પ્રકૃતિનું જે કર્તૃત્વ છે તેનો નિત્ય બ્રહ્મમાં આરોપ કરેલો છે. જો કે બ્રહ્મમાં સ્વતઃ સિદ્ધ કર્તૃત્વ નથી તો પણ પ્રકૃતિગત કર્તૃત્વનો તેમાં આરોપ કરવામાં આવે છે. (૧૬) દેવદત્તના ઘર ઉપર કાગડા બેઠેલા જોઇને કોઇ એમ કહે કે દેવદત્તનું ઘર કાગડાવાળું છે પછી જ્યારે તે કાગડા ન હોય ત્યારે પણ "કાગડાવાળું દેવદત્તનું ઘર" એમ કહીને જેમ તેનો પરિચય કરાવવામાં આવે છે તેમ અહિંઆં છે. પ્રકૃતિગત કર્તૃત્વ આરોપદ્વારા બ્રહ્મનો પરિચય કરાવનાર છે અને શ્રુતિથીજ અનુવાદરૂપે કહેવાય છે. (૧) "જે પ્રપાઠકમાં બ્રહ્મને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત કરે છે" એ શ્રુતિ આવે છે ત્યાં કાર્યબ્રહ્મની ઉપાસનાનું ફલ કહેલું નથી (૧૮) બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ નથી તે માટે પૂર્વપક્ષમાં નીચેના મુદ્દા છે. (ક) તૈતિરીય ઉપનિષદ્માં "બ્રહ્મને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત કરે છે" એ

સિદ્ધાન્ત. "જગતની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશનું કર્તૃ બ્રહ્મ છે. વેદે તે વસ્તુ જણાવી છે, અને તે અન્યથા થવાને યેાગ્ય નથી. તેમાં શ્રુતિનેા વિરેાધ નથી, તેમ કલ્પશાસ્ત્રનેા પણ વિરેાધ નથી, કારણ કે બ્રહ્મ સર્વ રૂપ થવાને સમર્થ છે. તથા તેમનું ઐશ્વર્ય અચિન્ત્ય છે."

બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ વેદથી જણાય છે. વેદ વળી પરમ આપ્ત હેાવાથી તે અક્ષર પણ અન્યથા કહેતા નથી. નહિતેા સર્વત્ર તેમાં અવિશ્વાસનેા પ્રસંગ આવે. તેમ તેના (બ્રહ્મના) કર્તૃત્વમાં વિરેાધ નથી. સત્યત્વ વગેરે ધર્મની માફક કર્તૃત્વની પણ ઉપપત્તિ છે. જો સર્વથા બ્રહ્મમાં ધર્મજ ન હેાય તેા [19]સામાનાધિકરણ્યનેા વિરેાધ આવે કારણકે સત્ય જ્ઞાન વગેરે શબ્દોની ધર્મ ભેદથીજ સામાનાધિકરણ્યે બેાધ સંભવે છે. કર્તૃત્વ એ સંસારીધર્મ છે કારણ કે દેહાદિના અધ્યાસથી તે કરાયલેા છે એમ પણ કહેવું નહિ. જો કર્તૃત્વ પ્રાપંચિક હેાય તેા તે પ્રમાણે બને; પણ આતેા અલૈાકિક કર્તૃત્વ છે. માટેજ "આનું अस्य" એમ કહ્યું છે. "આનું" એટલે આગળ દેખાતું પ્રપંચ આ દર્શાવવામાં આવે છે. અનેક ભૂત ભૈાતિક દેવતિર્યક્ મનુષ્ય તથા અનેક લેાકની અદ્દભુત રચનાથી યુકત કેાટિ બ્રહ્માણ્ડના રૂપવાળા, મનથી પણ જેની રચનાને કલ્પવી અશકય છે એવા, અને જે સહજ રીતે ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ કરે છે તે લૈાકિક ન હેાઇ શકે. જો પ્રતીત થતું હેાય તેા તેનેા નિષેધ કરવેા જોઇએ, અને જે અપ્રતીત થતું હેાય તેા તે શ્રુતિ પ્રતીત[20] નથી. સત્યત્વ વગેરે લૈાકિક છે માટે સર્વના નિષેધમાં તેનું અજ્ઞાનજ થાય. એવું ન કહેશેા કે સત્યત્વાદિ લેાકમાં નથીજ કારણ કે તે કેવળ વ્યવહારવાળેા છે તેથી કારણની અંદર (વિવર્તના ઉપાદાનમાં) આવેલું સત્ય પ્રપંચમાં ભાસે છે તેા પછી બ્રહ્મગત કર્તૃત્વનેા શાથી અંગીકાર કરાતેા નથી. સ્મૃતિનેા પણ સ્વીકાર કરેલેા છે. "હરિ કર્તા અને કરાવનાર છે". વળી આરેાપના ન્યાયથી પણ કર્તૃત્વ કહેવું શકય નથી. જો તે પ્રમાણે હેાય તેા અન્યનું (જડ જીવનું) તે થાય. તે કર્તૃત્વ પ્રકૃતિનું પણ નથી. આગળ તેનેા જાતે નિષેધ— કરે છે. જીવેાનું પણ તે હેાઇ શકે નહિ કારણ કે તે જીવેા સ્વતંત્ર નથી. તેમ અન્યેાનું (ઇન્દ્રાદિનું)

બ્રહ્મના કર્તૃત્વ માટેની દલીલ.

પરિચય કરાવવામાં આવે છે તેવી રીતે બ્રહ્મમાં કર્તૃત્વ ન હેાય તેા પણ તેનાથી તેનેા શ્રુતિમાં બ્રહ્મ જ્ઞાનથી "પર"ની-ફલની પ્રાપ્તિ કહી છે. તે બ્રહ્મનું જ્ઞાન તથા જણાવેલા ધર્મના જ્ઞાનથી છે. જે સ્થળે આ શ્રુતિ છે ત્યાં બ્રહ્મના ધર્મેા પણ આપ્યા છે. તે ધર્મો સત્યજ્ઞાન અને અનન્ત છે. આમાં બ્રહ્મના કર્તૃત્વ ધર્મનેા નિર્દેશ કરેલેા નથી. (ख) ગૈાણ બ્રહ્મ-કર્તૃત્વાદિ ધર્મથી વિશિષ્ટ બ્રહ્મનેા ત્યાં પરિહાર કર્યો છે (ग) મુખ્ય બ્રહ્મની સરખામણીએ ગૈાણ બ્રહ્મની ઉપાસનાનું ફલ તુચ્છ છે એવું ત્યાં જણાવવા ગૈાણ બ્રહ્મની ઉપાસનાનું ફલ નિરૂપેલું છે. (घ) ખરી રીતે પ્રકૃતિમાં કર્તૃત્વ છે પણ બ્રહ્મમાં તેનેા આરેાપ કર્યો છે. (ङ) તૈ. ૩-૧ માં કર્તૃત્વવાળું બ્રહ્મ ગૈાણ છે એમ જણાવ્યું છે. (च) વળી કાર્ય બ્રહ્મની ઉપાસનાનું ફલ ત્યાં કહેલું નથી. માટે બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ નથી.(૧૯) સામાનાધિકરણ્ય એટલે જૂદા જૂદા અર્થવાળા પદના અર્થથી વિશિષ્ટ પદાર્થની સાથે અભેદતાનેા બેાધ. "સત્ય, જ્ઞાન અને અનન્ત બ્રહ્મ" શ્રુતિમાં "સત્ય, જ્ઞાન, અને અનન્ત" એ પદેાનેા અર્થ બ્રહ્મજ નીકળે છે. તે ધર્મોનું અધિકરણ રહેવાનું સ્થાન બ્રહ્મ છે. જેમ સત્ય વગેરે ધર્મોનું બ્રહ્મ સાથે સામાનાધિકરણ્ય છે તેમ કર્તૃત્વનું પણ છે. (૨૦) શ્રુતિથી પ્રતીત કર્તૃત્વનેા શ્રુતિથીજ

પણ હોઇ શકે નહિ, કારણ કે જડ:જીવના નિષેધથી તેમનો નિષેધ કર્યો છે. માટે બ્રહ્મ-નુંજ એ કર્તૃત્વ છે. એજ રીતે ભોકતૃત્વ પણ છે. કોઈપણ શ્રુતિ કર્તૃત્વનો[૨૧] નિષેધ કરતી નથી. વિરોધના ભાનથી લૌકિકપરાયણ કલ્પના જેવી છે. ફલ વાકયમાં પણ અશ્રુતના ગુણોનો ઉપસંહાર[૨૨] કરવો જોઇએ.

સૂત્રનો અર્થ આ[૨૩] છે. "જન્મ આદિ [૨૪] જેમનાં" તેમાં અવયવસમાસથી [૨૫]તદ્‌ગુણ સંવિજ્ઞાન બહુવ્રીહિ સમાસ છે. અથવા [૨૬] "આદિ—વગેરે" શબ્દથી, જન્મથી શરૂ કરીને સર્વ ભાવ[૨૭]વિકારો ગૃહણ કરવાના છે. એટલે જન્મ અને આદિ એકવત્ ભાવ વિકારો ગૃહણ કરવાના છે. એટલે જન્મ અને આદિ એકવત ભાવ છે. [૨૮]આદિ શબ્દ ધર્મવાચક છે અને તે સ્વસંબંધીને[૨૯] લક્ષિત કરે છે. તે બન્નેનો આશ્રીત[૩૦] હોવાથી ઉત્પત્તિનું અસ્તિત્વ હોવાને લીધે અન્યભાવ વિકારોનું ઉપલક્ષણ કરે છે, એટલે "આદિ" શબ્દથી અન્યભાવ વિકારો જણાવ્યા છે. અથવા જન્મનું અનાદિપણું છે. કારણ કે તેનો આધાર પ્રથમ હોતો નથી, બીજા[૩૧] આદિવાળા છે. કારણ કે તેમનો આધાર પ્રથમ હોય છે. માટે આદિ શબ્દ પોતાના આધારના ધર્મનો વાચક છે. અને તે તેના ધર્મોનો ઉપલક્ષક છે. અથવા[૩૨] ગમન[૩૩] અને પ્રવેશના ભેદથી[૩૪] જન્મ જેમનો આદિ છે[૩૫]. તે રીતે જાતિની અપેક્ષાએ એક વચન છે. જન્મ[૩૬] તો શ્રુતિથી સિદ્ધ છે. અથવા

સૂત્રનો અર્થ.

નિષેધ કરવામાં આવે તો વિકલ્પ થાય, નિષેધ નહિ (૨૧) પૂર્વપક્ષનો નિરાસ કરીને બ્રહ્મના કર્તૃત્વનો સિદ્ધાન્ત સ્થાપિત કરવા પોતે સંક્ષેપમાં નીચે પ્રમાણે કહે છે. (क) સત્યત્વાદિ ધર્મની માફક કર્તૃત્વ પણ બ્રહ્મનો એક ધર્મ છે. (ख) બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ વેદથી જણાય છે. (ग) બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ એ અધ્યાસવાળું પ્રાકૃત નથી પણ અલૌકિક છે; આથી તે કર્તૃત્વવાળું બ્રહ્મ ગૌણ કહેવાય નહિ. (घ) એક શ્રુતિમાં બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ કહ્યું હોય અને બીજામાં કર્તૃત્વનો નિષેધ કર્યો હોય તો તેથી ત્યાં કર્તૃત્વનો ઉપદેશ નથી એમ કહેવાય નહિ. તેથી ઉલટું એવું સમજાય છે કે શ્રુતિ બન્ને પ્રમાણો સ્વીકારે છે (ङ) સ્મૃતિમાં પણ બ્રહ્મને કર્તૃ કહ્યું છે (च) કર્તૃત્વ અન્યનું છે પણ બ્રહ્મમાં તેનો આરોપ કરવામાં આવ્યો છે તેવું પણ નથી. કારણ કે નથી તે કર્તૃત્વ પ્રકૃતિમાં કે નથી જીવોમાં; પણ શુદ્ધ બ્રહ્મનુંજ છે. (૨૨) "બ્રહ્મવેત્તા પરને પ્રાપ્ત કરે છે" એ શ્રુતિમાં ભોક્તૃત્વાદિ સર્વધર્મોનો ઉપસંહાર કરવો જોઈએ. શા માટે કેવળ ભોક્તૃત્વનોજ કરવો જોઇએ (૨૩) પુષ્ટિસૃષ્ટિ પ્રકારથી સૂત્રનો અર્થ કહે છે (૨૪) જન્મ એટલે પ્રાદુર્ભાવ અને આદિ કહેતાં પ્રથમ અવયવ રૂપ જેમાંથી છે તે બ્રહ્મ (૨૫) તદ્‌ગુણસંવિજ્ઞાન અને અતદ્‌ગુણ સંવિજ્ઞાન એવા બે બહુવ્રીહિના ભેદો છે. તદ્‌ગુણમાં વિશેષ્યની સાથે વિશેષણનો સંબન્ધ છે. જેમકે "લંબકર્ણ રાસભને અહિંઆં લાવ" ત્યાં રાસભની સાથે તેના લાંબા કાન પણ આવે છે. પણ અહિંઆં તે સંબન્ધ નથી. (૨૬) બહુવ્રીહિની સરખામણીએ દ્વન્દ્વ સમાસ લેવા જતાં તેમાં લાઘવ હોવાથી પ્રવાહસૃષ્ટિ પ્રકારથી કહે છે. (૨૭) જન્મ, અસ્તિત્વ, વિપરિણામ, વૃદ્ધિ, અપક્ષય અને નાશ એ છ ભાવ વિકારો (૨૮) આદિ એટલે પ્રથમ (૨૯) સ્વધર્મીને (૩૦) સ્વાશ્રય તરીકે જન્મની અપેક્ષા અને નિરૂપક તરીકે સ્થિતિઆદિ પદાર્થોની અપેક્ષા (૩૧) જન્મ વગરના બીજા ભાવ વિકારો (૩૨) મર્યાદા સૃષ્ટિ પ્રકારથી તદ્‌ગુણ સંવિજ્ઞાન બહુવ્રીહિનો આશ્રય કરીને અર્થ આપે છે. (૩૩) ગમન ઉત્પત્તિરૂપ જન્મ અને પ્રવેશ ભંગરૂપ પ્રલય (૩૪) કારણથી કાર્યના ભેદે કરીને (૩૫) જેમનો જન્મ આદિ છે તે જન્માદિ. અહિંઆં જન્મ વિકારરૂપ હોવાથી તેની જાતિના તમામ ભાવ વિકારોનું ગ્રહણ કર્યું છે. (૩૬) यतोवाइमानिभूतानि

આ કુસૃષ્ટિથી શું ? "આદ્ય આકાશનો જન્મ જેનાથી છે" એ વાક્યથી અગર "તે આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું છે" (તૈ. ૨-૧) એવું વિચારાય છે, કારણ કે તેનો ફલ સાથે સંબન્ધ છે. તેથી એક જગ્યાએ સિદ્ધશાસ્ત્રાર્થ અન્ય પ્રકારે પણ સિદ્ધ છે. "જેમાંથી આ" (તૈ. ૩-૧) એ વાકયથી વિસ્ફુલિંગની માફક સર્વની ઉત્પત્તિ છે. અહિંઆં તો ક્રમથી એટલો ભેદ છે. આથી સર્વ પ્રકારોનું સૂચન કરેલું જાણવું જોઇએ[૩૭]. બ્રહ્મના વિચારમાં બ્રહ્મને પણ અધિકૃત કર્યું છે તેથી તે સૂત્રમાં જેને કારણ કહ્યું છે તે બ્રહ્મ છે એવું સમજાય છે. અધ્યાહાર નહિ. બ્રહ્મ શબ્દ અધ્યાહારથી સમજવાનો નથી.

શાસ્ત્રમાં યોનિ એટલે [૩૮]શાસ્ત્રયોનિ. શાસ્ત્રમાં તે કારણ કહેલું છે માટે; શાસન જે કરે છે તે શાસ્ત્ર એટલે વેદ. પૂર્વકાણ્ડ[૩૯]ની પૂર્વસૃષ્ટિના સંગ્રહ માટે સામાન્ય ગ્રહણ છે

શાસ્ત્ર શબ્દનું પ્રયોજન.

જે રીતે આનું કારણત્વ અન્યથા થતું નથી તે રીતે આગળ કહીશું. અન્ય મતોની માફક જન્માદિ પણ વિકાર નથી. પણ માત્ર આવિર્ભાવ અને તિરોભાવજ છે. પાછળથી પણ (બ્ર. સૂ. ૨-૧-૧૫) તે રીતે કહેવામાં આવશે. નામલીલા પણ પ્રપંચની અંદર હોવાથી તેનું જૂદું નિરૂપણ નથી.

કેટલાક એમ કહે છે કે જૂદાં રૂપ અને નામવાળા પ્રપંચના કર્તૃત્વનાં યોગવિભાગથી પ્રતિજ્ઞા કરીને (પછીના) સમન્વય વગેરે સૂત્રોમાં હેતુઓ આપ્યા છે, અને અન્વયની સિદ્ધિ માટે પણ "વ્યાપે છે તે અત્" અર્થાત્ શાસ્ત્રમાં યોનિપણું તેણે પ્રાપ્ત કર્યું છે એવો અર્થ "શાસ્ત્ર યોનિત્વાત્"નો કરે છે. આ (અર્થ) સૂત્રકારને સંમત નથી. માટે નિરંકુશ જગતના કર્તા તરીકે બ્રહ્મની સર્વજ્ઞતા તથા સર્વ શકિતથી યુકતહોવાપણું સિદ્ધ થયું.

શંકા

[૪૦]આખો વેદ બ્રહ્મના કર્તૃત્વમાં પ્રમાણ નથી. તપ, યજ્ઞ વગેરેથી યુકત પ્રજાપતિ વગેરે જગતનું કારણ છે. કારણ કે પૂર્વકાણ્ડમાં જૂદાં જૂદાં ઉપાખ્યાનોમાં તે સમજાય છે. તેમ અન્ય કોઇ કારણ હોવું જોઇએ નહિ; કારણ કે બીજું કારણ સંભળાતું નથી. [૪૧]ઉત્તરકાણ્ડમાં તો બન્નેનું (કર્તૃત્વ અને અકર્તૃત્વ અગર બ્રહ્મ

जायन्ते તે શ્રુતિથી (૩૭) સૂત્રના "જન્માદિ" પદના અર્થો નીચે પ્રમાણે કરવામાં આવ્યા છે. (क) પુષ્ટિ સૃષ્ટિ પ્રમાણે "જન્મ જેમનો પ્રથમ અવયવ છે તે" સૃષ્ટિ વખતે જગતનો પ્રથમ આવિર્ભાવ જેમાંથી છે તે. આ અતદ્‌ગુણ સંવિજ્ઞાન બહુવ્રીહિ પ્રમાણે છે. (ख) પ્રવાહસૃષ્ટિપ્રકારથી "જન્મથી શરૂ કરીને સર્વભાવ વિકારો (જન્મ, અસ્તિત્વ, વિપરિણામ: વૃદ્ધિ, અપક્ષય, અને નાશ) જેમના છે તે" જેમાંથી જગતના છ ભાવ વિકારો છે તે. આદિ શબ્દ પછીના ભાવવિકારનો ઉપલક્ષક છે (ग) મર્યાદા સૃષ્ટિના પ્રકારથી તદ્‌ગુણ સંવિજ્ઞાન બહુ વ્રીહિથી જગતના જન્મ અને લયમાં પ્રથમ જેમાંથી જગતનો જન્મ છે. તેવા (घ) આદ્ય આકાશનો જન્મ જેનાથી છે તે, (૩૮) શાસ્ત્રનું લક્ષણ આ પ્રમાણે છે प्रवृत्तिर्निवृत्तिर्वा नित्येन कृतकेनवा । पुंसां येनोपदिश्येते तच्छास्त्रमभिधीयते ॥ આથી જેમ બ્રહ્મ વેદમાંથીજ સમજાય છે તેમ બ્રહ્મની કારણતા પણ વેદમાંથી સમજાય છેઃ લૌકિક યુક્તિથી નહિં. (૩૯) ઉપનિષદ્ શબ્દનો પ્રયોગ કરવાને બદલે સામાન્ય રીતે શાસ્ત્ર શબ્દનો પ્રયોગ શાથી કર્યો છે તેનું તાત્પર્ય સમજાવે છે. (૪૦) શા માટે વેદાન્તને પણ શાસ્ત્ર સમજવું એ માટે પૂર્વપક્ષની દલીલ શરૂ થાય છે. (૪૧) ઉત્તરકાણ્ડની શ્રુતિઓમાં બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ છે. તથા

અને આકાશ) પ્રતિપાદન હોવાથી વિરોધ છે એટલું જ નહિ પણ સન્દેહ છે. મીમાંસા સન્દેહનું નિવારણ કરે છે તો પણ એક અંશનું અપ્રામાણ્ય થશે. ઉભયના સમર્થનમાં[૪૨] શાસ્ત્રનું વૈફલ્ય બને. કારણ કે વેદના પ્રામાણ્યથીજ તેની સિદ્ધિ છે. વેદમાં બાધિત અર્થનું વચન નથી એમ અમે કહ્યું છે.

વળી વેદાન્તો તે વેદના શેષભાગ[૪૩] કે વેદ કહેવા? પ્રથમ ન હોઈ શકે કારણ કે તેનો ઉપયોગ નથી. તેનો આરંભ કર્યા સિવાય અભ્યાસ કરવામાં આવે તો તે ઉપયોગિ હોય છે એમ કોઇ કહેતો પૂર્વકાણ્ડના વિચારમાંજ તેનો સમાવેશ છે. તેમજ વિદ્યાનો પ્રવેશ છે. બીજું એટલે વેદ પણ તે કહેવાય નહિ, કારણ કે તે યજ્ઞનું પ્રતિપાદન કરતા નથી, તેમજ તેમાં મન્ત્ર અને બ્રાહ્મણ ભાગ પણ નથી. માટે વેદાન્તો વેદ હોય તો ફલમાં અનુપયોગી છે. માટે તેમનાથી શું?

એમ નથી. વેદાન્તો વેદ રૂપ છે, કારણ કે તેમનું પણ અધ્યયન વગેરે છે. તથા સ્મૃતિમાં પણ કહ્યું છે અને પ્રમાણ છે કે સર્વ પણ વેદ અલૌકિક અર્થમાં છે. જો તે (અર્થ) [૪૪]યજ્ઞ ન હોય તો બ્રહ્મ હોય. આથી તેનું વેદત્વ મટી જતું નથી. તેમ કરવાથી અતિ પ્રસંગ થાય. અગ્નિહોત્ર વગેરેનો અન્યમાં સમાવેશ કરીને તે પ્રમાણે બોલવું શક્ય છે. માટે બ્રહ્મનું પણ પ્રતિપાદન કરનારા વેદાન્તોમાં વેદ વિષેનો વ્યભિચાર[૪૫] થતો નથી. મન્ત્ર અને બ્રાહ્મણ રૂપ પણ તેમાં દેખાય છે. ઋચાજ મન્ત્ર કહેવાય છે, અને બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરનાર બ્રાહ્મણ કહેવાય છે. તે સિવાયમાં (છાં. ૨–૧–૧૦) સૃષ્ટિ આદિનું પ્રતિપાદન કરનાર છે. જો કે તેમાં વિધ નથી તો પણ તેવું જ્ઞાન ફલ માટે છે એવું યોગ્ય અમે જોઈએ છીએ. પ્રથમનાથી[૪૬] વૈલક્ષણ્ય તેની શોભા માટે છે. બન્ને કાણ્ડ એક બીજાનાં ઉપયોગિ[૪૭] છે માટે શાસ્ત્ર શબ્દ સાધારણ મૂકયો છે. "જે વિદ્યાથી કરે છે" વગેરેથી સર્વ વેદાન્ત પૂર્વકાણ્ડનું અંગ છે. તેજ પ્રમાણે "બ્રાહ્મણો તેને વેદના વચનો પ્રમાણે વિવાદની ઈચ્છા કરે છે." (બૃ. ૪–૪–૨૨) વગેરેથી પૂર્વકાણ્ડ આખો ઉત્તરકાણ્ડનું અંગ છે. કર્મકાણ્ડ અને બ્રાહ્મણના ક્રિયા અને જ્ઞાન રૂપ ધર્મો ધર્મી પરત્વે હોવાથી તેમાં ઐક્ય છે. તેથી કર્તાના વાક્યોમાં સર્વત્ર વિરોધ નથી. માટે બ્રહ્મની બાબતમાં શાસ્ત્રોક્ત કર્તૃત્વ છે તે સિદ્ધ થયું.

કેટલાકો (નૈયાયિકો) "જન્માદિ" સૂત્ર લક્ષણરૂપ હોવાથી અનુમાનનું[૪૮] વર્ણન કરે છે એમ

અકર્તૃ છે એમ બન્ને પ્રકારની શ્રુતિઓ સંભળાય છે (૪૨) બન્ને પ્રકારની શ્રુતિઓમાંથી એક પ્રકારની શ્રુતિનો અર્થ "જગતના કર્તૃત્વ વિષે"નો ખરો છે એમ કહો તો પછી બીજા અર્થની બાબતમાં તેનું પ્રામાણ્ય રહેશે નહિ. (૪૩) વેદના અંગ તરીકે કે વેદ તરીકે વેદાન્તો સમજવા? (૪૪) વેદનો અર્થ લ્હાય તો કર્મ–યજ્ઞ હોય કે જ્ઞાન–બ્રહ્મ હોય. એમાંથી એકનું વેદના ગ્રન્થોમાં વર્ણન હોયજ. પૂર્વકાણ્ડમાં યજ્ઞનું વર્ણન છે જ્યારે ઉત્તરકાણ્ડમાં–વેદાન્તમાં તે યજ્ઞને બદલે બ્રહ્મનું વર્ણન છે. (૪૫) વેદાન્તોમાં યજ્ઞનું નહિ પણ બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે માટે તે વેદ નથી. એમ કહી શકાય નહિ. (૪૬) વેદના આ બે ભાગમાં–કર્મકાણ્ડ અને જ્ઞાનકાણ્ડમાં આવું વૈલક્ષણ્ય જે જોવામાં આવે છે તે તેના ભૂષણરૂપ છે. (૪૭) બન્ને કાણ્ડો એક બીજાને ઉપયોગી છે માટેજ તેમનો આદર કરવામાં આવ્યો છે. (૪૮) બ્રહ્મનું સ્વરૂપ સમજાવવા વ્યતિરેકી અનુમાન કરે છે તે આ

કહે છે. વળી બીજાઓ (વિજ્ઞાનેન્દ્રભિક્ષુ) તેને શ્રુતિના અનુવાદક[૪૯] કહે છે. સર્વજ્ઞતા માટે શ્રુતિને અનુસાર અનુમાન તેજ બ્રહ્મમાં પ્રમાણ છે એમ કહે છે. પણ "તેજ ઔપનિષદ પુરૂષને હું પૂછું છું" (બૃ. ૩-૯-૨૬) એ વાકયથી તે કેવળ ઉપનિષદથીજ વેદ્ય હોવાથી તેની ઉપેક્ષા કરવી જોઇએ. પ્રમાણ એટલે નહિ જાણવામાં આવેલા અર્થને જણાવનાર. મનન અને નિદિધ્યાસ તે શ્રવણના અંગ રૂપ છે. શાસ્ત્ર સંદેહો મટાડનાર હોવાથી તે પણ તેનું અંગ છે.

પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ પાદમાં જન્માદ્યધિકરણ નામનું બીજું અધિકરણ સંપૂર્ણ.

વિવેચનઃ-ઉપર જે બ્રહ્મ વિષેના વિચારની પ્રતિજ્ઞા કરવામાં આવી છે તે બ્રહ્મ કેવું તથા તેમાં પ્રમાણ શું એવી જીજ્ઞાસા થાય તો આ સૂત્રમાં જણાવે છે.

અહિંઆં પ્રતિવાદી શંકા કરે છે કે, બ્રહ્મના લક્ષણ માટે કોઇપણ શંકા કરવાની જરૂર નથી; કારણ કે શ્રુતિમાં તે બ્રહ્મને સત્ય જ્ઞાન અનન્ત કહ્યું છે. આવું શ્રુતિનું લક્ષણ અહિંઆં બ્રહ્મને વિષે આપવાને બદલે આ સૂત્રમાં એમ કહે છે કે બ્રહ્મ તે છે કે જેમાંથી જગતનો જન્મ વગેરે છે. અર્થાત્ જેમાંથી જગત્‌ની ઉત્પતિ, સ્થિતિ અને લય છે તેજ ખરૂં બ્રહ્મ છે આ લક્ષણ ઉપરના લક્ષણ સાથે બંધ બેસતું નથી. કારણ કે આ સૂત્રમાં આપેલું લક્ષણ કાર્યલક્ષણ છે: અને શ્રુતિઓમાં જ્યાં બ્રહ્મને સત્ય, જ્ઞાન તથા અનન્ત કહે છે ત્યાં સ્વરૂપ લક્ષણ બ્રહ્મ છે. સ્વરૂપનું લક્ષણ આપ્યા વગર એકદમ કાર્યનું લક્ષણ આપવું વ્યાજબી નથી. વળી બ્રહ્મમાંથી જગત્‌ની ઉત્પત્તિ છે એમ કહેવાથી જગતનું કર્તૃ બ્રહ્મ છે એવો સિદ્ધાન્ત રજુ કરવાથી મોટામાં મોટો વિવાદનો પ્રશ્ન એ રહે છે કે જગતનું કર્તૃ કોણ ગણાય ? બ્રહ્મને જો ગણતા હોય તો તે સર્વને કબૂલ નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે વેદમાં કહ્યું છે માટે વેદ બ્રહ્મની કર્તૃતામાં પ્રમાણ છે તેમ પણ કહી શકાશે નહિ. એ વિચાર જ વ્યર્થ છે. કારણ કે ફક્ત વેદ જ જગત્‌ની કર્તૃતામાં પ્રમાણ નથી. અનુમાન પ્રમાણની પણ તે અપેક્ષા રાખે છે. જગત્ એ કાર્ય છે અને કાર્ય ઉપરથી કારણની કલ્પના કરવાની હોય તો અનુમાન પ્રમાણનો આશ્રય લેવો જોઇએ. તેમાં વેદનું પ્રમાણ બસ નથી. એ અનુમાન પ્રમાણ આ પ્રમાણે મૂકી શકાય. આ કાર્ય કર્તાવાળું છે, કારણ કે તે કાર્ય છે. ઘટની માફક. એટલે અનુમાન પ્રમાણ આપ્યા વગર એકદમ બ્રહ્મ જગતનુ કર્તૃ છે એવો સિધાન્ત રજુ કરી શકાય નહિ.

વાદીએ ઉઠાવેલી શંકા. બ્રહ્મનાકાર્ય લક્ષણને બદલે સ્વરૂપ લક્ષણજ આપવું જોઇએ

વળી કોઇ પણ વસ્તુનું જ્ઞાન કરવું હોય તો લક્ષણ અને પ્રમાણથી થઇ શકે છે. લક્ષણ એટલે અસાધારણ ધર્મવચન, અને અસાધારણતા તેને કહે છે કે જેથી અમુક પદાર્થમાં જ તે છે અને બીજામાં નથી એવો ભેદ આપણે દેખાડી શકીએ પણ (અન્ય) પ્રમાણ એટલે નહિ જાણેલા અર્થને જણાવનાર હોવાથી આ વસ્તુનું જ્ઞાન સ્વરૂપ લક્ષણથીજ થાય છે તો પછી કાર્ય લક્ષણની શી જરૂર છે, માટે તમે આ સૂત્રમાં જે બ્રહ્મના કાર્ય લક્ષણને આપવાનો પ્રયાસ કર્યો છે તે વ્યર્થ છે તે કોઈ પણ રીતે વ્યાજબી નથી.

પ્રમાણે (પ્રતિજ્ઞા) બ્રહ્મ ઇતરથી ભિન્ન અસ્તિત્વવાળું છે, (હેતુ,) જગતના જન્મ વગેરેનું કર્તૃ છે તેથી. (વ્યાપ્તિ) જે આ પ્રમાણે નથી તે એવું નથી. (૪૯) यतोवा इमाति भूतानि जायन्ते વગેરે શ્રુતિનો અનુવાદ અહિંઆં કરવામાં આવ્યો છે. અર્થાત્ શ્રુતિ વાક્ય જેમ જગતના જન્માદિનું કારણ દેખાડીને બ્રહ્મની સર્વજ્ઞતા દેખાડે છે તેમ તેને અનુસરનાર અનુમાન પણ જગતના જન્માદિકનું કારણ જણાવીને તેની સર્વજ્ઞતા બતાવે છે.

સઘળા સંદેહોનું નિવારણ શાસ્ત્રથીજ થઈ શકે. શાસ્ત્રો સિવાય બીજાં કોઇ પણ પ્રમાણો આગળ ધરી શકાય નહિ. વેદનીજ પ્રમાણતાને સ્વીકારનાર અન્ય પ્રમાણ નજ લઇ શકે તે શાસ્ત્ર ઉપરથી સમજાય છે કે બ્રહ્મની બે શક્તિઓ છે (૧) ક્રિયાશક્તિ (૨) જ્ઞાનશક્તિ. આ બન્ને શક્તિઓ વિષે પરબ્રહ્મમાં સંદેહ રહે છે. અહિંઆં એટલું જાણવું બસ થશે કે સૂત્રકાર શ્રુતિનું વ્યાખ્યાન કરવાને, પ્રવૃત્ત થયા નથી. પણ તેમાં જે જે સંદેહો હોય તેનું નિવારણ કરવાને શ્રુતિમાં બ્રહ્મને સત્ય, જ્ઞાન, અનન્ત તથા નિત્ય શુદ્ધ, મુક્ત વગેરે કહ્યું છે, તેથી તેમાં કર્તૃત્વ નથી તેમજ પ્રાપઞ્ચિક ધર્મો પણ નથી એવું જણાવે છે. પણ બીજી શ્રુતિઓ એવી છે કે જે બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ છે એમ કહે છે જેમકે "જેમાંથી આ ભૂત ઉત્પન્ન થાય છે અથવા જેનાથી ઉત્પન્ન થયેલાં ભૂત જીવે છે અગર જેના તરફ જાય છે તેમજ પ્રવેશ કરે છે" આ રીતની બન્ને પ્રકારની શ્રુતિઓ જોતાં શંકા થાય છે કે બ્રહ્મને, કાર્યલક્ષણવાળું ગણવું કે સ્વરૂપલક્ષણવાળું? બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ કે નહિ? આવી શંકાનો નિરાસ પોતે આ સૂત્રમાં સૂત્રકાર કરે છે.

કાર્યલક્ષણ વિષેની પૂર્વપક્ષીની શંકાનું સમાધાન

સૂત્રનું પયોજન.

બ્રહ્મ એ જગતનું કર્તૃ ગણાય નહિ. કારણ કે બ્રહ્મનો જાણનાર પરને પ્રાપ્ત કરે છે "એ" તૈત્તિરીય સંહિતામાં પ્રધાન વાક્ય છે, અને તેમાં ફલ સાથેનો સંબન્ધ જણાવ્યો છે. પરરૂપી ફલને પ્રાપ્ત કરવાને માટે બ્રહ્મના જ્ઞાનની જરૂર છે. એ "પર" શું તો કહે છે કે જે "સર્વના અંતરમાં છે તે આનન્દ". સર્વાન્તર શી રીતે હોઈ શકે એવી આકાંક્ષા થાય તો ત્યાં જણાવે છે કે જે ભૂત ભૌતિક—અન્નમય વગેરેની સૃષ્ટિ છે પર બ્રહ્મની અપેક્ષાએ ગૌણ છે. શુદ્ધજ્ઞેય બ્રહ્મનાજ્ઞાપન માટે ગૌણ આકાશ વગેરેની સરખામણીએ ન્યૂન છે તેથી તે આનંદમયની માફક સર્વાન્તર ન બની શકે. અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય અને વિજ્ઞાનમય એ વિકારયુક્ત હોવાથી ગૌણ છે અને તે આનન્દમય માફક સર્વાન્તર નથી. તેથી એ ગૌણની ઉપાસનાનું ફલ પણ મુખ્ય બ્રહ્મના અંગ તરીકે કહ્યું છે. ગૌણની ઉપાસનાનું ફલ કામના ભોગરૂપ હોવાથી તે અનિત્ય છે પણ તે વૈરાગ્યને ઉત્પન્ન કરે છે. વળી બ્રહ્મમાં ખરી રીતે કર્તૃત્વ સંભવતુ જ નથી. તે જ્ઞાનરૂપ છે. કારણકે પણ તેવું બ્રહ્મ ઉપાસનાનું વિષય ન બની શકે તેથી તેમાં અન્ય એટલે પ્રકૃતિના ધર્મોનું આરોપણ કર્યું છે આથી વસ્તુતઃ બ્રહ્મમાં કર્તૃત્વ નથી અર્થાત્ જગતની કર્તૃતા બ્રહ્મમાં ઘટાવવામાં આવે છે તે વાસ્તવિક નથી. બ્રહ્મ કર્તૃ નથી, પણ પ્રકૃતિ વગેરે કર્તૃ છે. અને તેમની કર્તૃતા બ્રહ્મમાં ઘટાવે છે. મુખ્ય બ્રહ્મમાં કર્તૃત્વ બંધ બેસતું નથી. માત્ર ગૌણ પદાર્થોમાં તે હોઇ શકે.

જગતના કર્તૃ તરીકે મનાતું બ્રહ્મ એ પર નહિ પણ ગૌણ છે

સિદ્ધાન્ત—બ્રહ્મજ જગતની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશનું કર્તૃ છે. અને તે બ્રહ્મનું જ્ઞાન વેદથી થઇ શકે છે. વેદે જે પ્રમાણે જણાવેલું છે તેજ પ્રમાણે તે હોય છે. તેથી સહજ પણ અન્યથા લેવું નહિ. એ રીતે વિચાર કરતાં બ્રહ્મના કર્તૃત્વમાં શ્રુતિનો વિરોધ નથી, તેમ કલ્પ શાસ્ત્રનો પણ વિરોધ નથી. કારણ કે કલ્પ વેદનો વિભાગ હોવાથી તેનો વિરોધ હોઇ શકે નહિ તે બ્રહ્મ સર્વરૂપ બનવાને સમર્થ છે તેમજ તેનું ઐશ્વર્ય પણ અચિન્ત્ય છે."

સિદ્ધાન્તીની દલીલ.

બ્રહ્મની કર્તૃતા જણાવવાને સિદ્ધાન્તી નીચેની દલીલો અહિંયાં આપે છે—

(૧) બ્રહ્મ એ જગતનું કર્તૃ છે એવું વેદ જણાવે છે. વેદ પરમ આપ્ત હોવાથી અક્ષર માત્ર પણ ખોટું બોલતા નથી. જો એમ હોય તો કોઇને પણ તેમાં વિશ્વાસ રહે નહિ. વેદમાં અનેક સ્થળે બ્રહ્મને કર્તૃ કહ્યું છે માટે તેની કર્તૃતાના સિદ્ધાન્તને બાધ આવતો નથી.

(૨) જો કે શ્રુતિમાં બ્રહ્મને સત્ય, જ્ઞાન તથા અનન્ત કહ્યું છે, પણ તેથી એવું સમજવાનું નથી કે પરબ્રહ્મ નિર્ધર્મ છે. સત્ય, જ્ઞાન પણ બ્રહ્મના ધર્મોજ છે. જેવા તે ધર્મો છે તેવું કર્તૃત્વ પણ

પરબ્રહ્મજ જગતનું કર્તૃ છે.

ધર્મજ છે. તેથી બ્રહ્મને કર્તૃત્વ યુક્ત માનવાથી તે સધર્મ બને છે. અને સત્ય, જ્ઞાન તરીકે માનવાથી નિર્ધર્મક બને છે એમ કદી પણ કહી શકાય નહિ. સત્ય, જ્ઞાન તથા કર્તૃત્વ એ બધાએ બ્રહ્મના ધર્મો છે. તેથી જેમ સત્ય, જ્ઞાન વગેરેને આપણે પ્રાપક્રિયક ધર્મો ગણતા નથી તેમ કર્તૃત્વ પણ પ્રાપક્રિયક ગણી શકાશે નહિ.

(૩) તેમ છતાં જો એમ કહેવામાં આવે કે બ્રહ્મ તો નિર્ધર્મક છે તો પછી સામાનાધિકરણ્ય સંભવી શકેજ નહિ. સત્ય, જ્ઞાન વગેરે બ્રહ્મના ધર્મો નથી એમ જો દલીલ કરવામાં આવે તો તે વ્યાજબી નથી. તેમ માનવાથી સામાનાધિકરણ્યજ સંભવે નહિ. એક ધર્મીનો અનેક ધર્મ સાથે સંબંધ હોય તોજ સામાનાધિકરણ્ય ત્યાં છે એમ આપણે કહી શકીએ. દાખલા તરીકે એમ કહેવામાં આવે કે આ કમળ સુન્દર અને શ્યામ છે તો ત્યાં એમ સમજવું કે સુન્દરતા વગેરે ધર્મોના ભેદથીજ સામાનાધિકરણ્ય કમલ સાથે કર્યું છે. તેમ અહિંયાં પણ સત્ય, જ્ઞાન, અનન્ત એ બ્રહ્મના ધર્મો છે. એમ અવશ્ય સ્વીકારવું જોઇએ. તેમને પર્યાય ગણવાથી સામાનાધિકરણ્ય બનશે નહિ. જો સત્ય, જ્ઞાન અને અનન્ત બ્રહ્મના ધર્મો સ્વીકારી લીધા તો બ્રહ્મને નિર્ધર્મક કદી પણ કહી શકાશે નહિ. પછી જેમ સત્ય વગેરે ધર્મો બ્રહ્મમાં છે તેમ કર્તૃત્વ પણ છે. આથી બ્રહ્મ નિર્ધર્મક નથી, એવી સહજ પ્રતીતિ કરી શકાશું.

(૪) બ્રહ્મને જગતનું કર્તૃ કહેવાથી આ કર્તૃત્વ સંસારિ ધર્મ બનતું નથી. સંસારમાં કર્તૃત્વ દેહના અધ્યાસથી બને છે તેમ આ નથી. બ્રહ્મનુ કર્તૃત્વ અલૌકિક છે.

સૂત્રમાં **अस्य** શબ્દથી "આનું" એવો અર્થ કરીને "આ જગતનું" એવો નિર્દેશ કર્યો છે. તેથી પણ સમજાય છે કે બ્રહ્મજ આ જગતને રચ્યું છે. તેજ એની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને નાશ કરે છે આમ કરવામાં કોઇ પ્રયાસ બ્રહ્મને કરવો પડતો નથી તેથી તે કર્તૃત્વ લૌકિક નજ ગણી શકાય. **असदेवेदमग्र आसीन्नासदासीन्नो सदासीद्** એ વાક્યમાં સત્યત્વ વગેરેનો નિષેધ કર્યો છે. તે લૌકિક સત્યત્વનો છે. જો બ્રહ્મમાં રહેલા અલૌકિક સત્યત્વ વગેરેનો પણ નિષેધ કરે તો બ્રહ્મનું જ્ઞાનજ સંભવી શકે નહિ.

(૫) સ્મૃતિ વાક્યોથી પણ બ્રહ્મના કર્તૃત્વની પ્રતીતિ થઇ શકે છે. "હરિ કર્તા અને કારયિતા છે." એવાં પ્રમાણો ભાગવત તથા ગીતામાં છે.

(૬) બ્રહ્મમાં જે કર્તૃત્વનો સંબંધ કરવામાં આવે છે તે અધ્યારોપથી છે એમ પણ કહી શકાશે નહિ. અર્થાત્ ખરી રીતે તે કર્તૃત્વ બ્રહ્મમાં નથી પણ બીજામાં હોય છે, પણ તેનો આરોપ બ્રહ્મમાં કર્યો છે. આ દલીલ ઠીક નથી. જો આરોપવાદને ઘડીભર પણ માની લેવામાં આવે તો પછી ખરી રીતે તો કર્તૃત્વ કોનામાં છે તે કહેવું જોઇએ. તે પ્રકૃતિમાં, અગર જીવમાં હોવું જોઇએ. પણ પ્રકૃતિ જગતનું કારણ છે એ માની શકાતું નથી કારણ કે આગળ તેનો નિષેધ કરવામાં આવ્યો છે. ત્યાં જણાવવામાં આવશે કે કર્તૃત્વ એ ચેતનનો ધર્મ છે, જડનો નહિ. પણ પ્રકૃતિ તો જડ છે તેથી સાંખ્ય વાદીઓ પ્રકૃતિને જગત કર્તૃ કહે છે એ ઠીક નથી. જીવને પણ જગતનું કર્તા કહી શકાય નહિ. કારણ કે જે કોઇ કર્તા હોય છે તે સ્વતંત્ર હોય છે. તે બીજા ઉપર આધાર રાખતો નથી: પણ જીવ એ સ્વતંત્ર નથી: એટલે તે જાતે કંઈ પણ કરી શકે નહિ. ઇન્દ્ર વગેરે [1]બીજાઓ પણ કર્તા ન હોઇ શકે; કારણ કે તે બધાઓનો સમાવેશ જીવોમાં હોય છે આ રીતે જીવ કે જડ પ્રકૃતિના કર્તૃત્વનો નિષેધ થયો. આ બન્નેના નિષેધથી બીજા કોઇનું પણ કર્તૃત્વ હોય શકે નહિ.માટે જો કર્તૃ તરીકે કોઇને ગણવું હોય તો તે બ્રહ્મજ છે એમ માનવું પડશે.

બ્રહ્મ કર્તૃજ કેવલ નથી પણ ભોક્તૃ પણ છે. જેમ કર્તૃત્વમાં કોઈ પણ બાધ આવતો નથી તેમ ભોક્તૃત્વમાં પણ આવતો નથી. અર્થાત્ બ્રહ્મ જેમ જગતના કરનાર છે તેમ પોતાની ઉત્પન્ન કરેલી વસ્તુઓને ભોગવનાર પણ છે

૧ વેદાન્ત ચિન્તામણિ: બીજા=કાલ કર્મના સ્વભાવ એવો અર્થ લે છે.

આ પ્રકારે બ્રહ્મના જગત્કર્તૃત્વના સિદ્ધાન્તનું સ્પષ્ટીકરણ કરીને ભાષ્યકાર સૂત્રનો અર્થ કરી બતલાવે છે.

સૂત્રનો અર્થ

સૂત્રનો પ્રથમ શબ્દ સમાસ રૂપે છે. તે શબ્દ જન્માદિ છે. આ સમાસને અતદ્ગુણ સંવિજ્ઞાન બહુવ્રીહિ કહે છે. બહુવ્રીહિ સમાસ અન્ય શબ્દના વિશેષણ તરીકે આવે છે અને તેના બે પ્રકાર છે (૧) તદ્ગુણ સંવિજ્ઞાન અને (૨) અતદ્ગુણ સંવિજ્ઞાન. અતદ્ગુણ સંવિજ્ઞાનમાં અવયવવાચક શબ્દ હોય છે: અહિંયાં "આદિ" શબ્દ અવયવના અર્થમાં આવેલો છે. સમાસ છોડતાં 'જન્મ જેમનો આદિ–પ્રથમ અવયવરૂપ છે તેવા બ્રહ્મ એવો અર્થ નીકળે છે અર્થાત્ સૃષ્ટિ વખતે જેમાંથી જગત્નો પ્રથમ આવિર્ભાવ છે તે. (૨) અથવા આદિનો અર્થ અવયવ વાચક નહિ લેતાં "વગેરે" એટલે તેના જેવા બીજા ભાવવિકારોના અર્થમાં છે. તેથી જન્મ, અસ્તિત્વ, વિપરિણામ, વૃદ્ધિ, અપક્ષય, અને નાશ એ છ ભાવ વિકારોનું ગ્રહણ તેનાથી થાય છે. જોકે આદિ શબ્દનો અર્થ ઉભયત્ર સંબન્ધ ધરાવે છે તો પણ છ ભાવવિકારમાં લક્ષણા કહેવી

જન્માદિ પદનો વિગ્રહ

શક્ય છે. તોપણ જન્મના શબ્દ અહિંઆં આપેલો હોવાથી બાકીના પાંચ ભાવવિકારોને લક્ષણાથી જણાવે છે. કારણકે જન્મની પહેલાં પાંચ ભાવવિકારોનો અભાવ હોવાથી આશ્રય વગર તેની સ્થિતિ બનતી નથી. એટલે જન્મની પહેલાં કોઈ પણ ભાવવિકાર નથી.

ચાર અર્થો.
૧. જગત્નો પ્રથમ જન્મ જેમાંથી છે તે.
૨ જગત્ના જન્મ તથા બીજા પાંચ ભાવવિકારો જેમાંથી છે તે.
૩ જન્મ જીવન, ગમન અને પ્રવેશમાંથી જગત્નો જન્મ પ્રથમ જેમાંથી છે તે.
૪ આદ્ય–આકાશનો જન્મ જેમાંથી છે તે.

બાકીના ભાવવિકારો પૂર્વે અમુક તેમનો આધાર હોય છે. અસ્તિત્વ પૂર્વે જન્મ, વિપરિણામ પૂર્વે અસ્તિત્વ, વૃદ્ધિ પૂર્વે વિપરિણામ, અપક્ષય પૂર્વે વૃદ્ધિ અને નાશ પૂર્વે અપક્ષય. પણ જન્મ પૂર્વે કોઈ પણ ભાવવિકાર નથી. માટે આદિ શબ્દ પછીના જન્મ સિવાયના બીજા ભાવવિકારનો ઉપલક્ષક છે. જગત્ના જન્મ તથા અન્ય ભાવવિકારો જેમાંથી છે તેવું બ્રહ્મ, એવો અર્થ થાય છે. અથવા ગમન તથા પ્રવેશના ભેદથી "જન્મ આદિ જેમનો છે" એવો પણ અર્થ છે: આ રીતની મર્યાદા સૃષ્ટિના પ્રકારથી તદ્ગુણ સંવિજ્ઞાન પક્ષને આશ્રય કરીને કરવામાં આવે છે. "જેમાંથી આ ભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે, જેનાથી ઉત્પન્ન થયેલાં જીવે છે જેમાં ગમન કરે છે અને જેમાં પ્રવેશ કરે છે" એ શ્રુતિવચનમાં ગમન અને પ્રવેશનો ભેદ દેખાડ્યો છે. ગમન એટલે આવિર્ભાવરૂપની ઉત્પત્તિ અને પ્રવેશ એટલે ભંગ. તેમના ભેદથી "જન્મ આદિ છે જેમનો" એવો સમાસ થાય છે. ઉપરની શ્રુતિમાં જન્મ, જીવન, ગમન અને પ્રવેશ એમ ચારનાં નામ છે. આ ચારને માટે અહિંઆં જન્માદિ શબ્દ છે. એ આમાં આદિ શબ્દથી જન્મ સિવાયના બીજા પણ જીવન, ગમન અને પ્રવેશનું સૂચન આથી શ્રુતિમાં જે જન્મ, જીવન, ગમન અને પ્રવેશ કહેવામાં આવેલ છે તે ચારના પણ ગ્રહણને માટે "જન્મ આદિ જેમના થાય છે" એવા સમાસના વિગ્રહથી એ ચારેનું કર્તૃ બ્રહ્મ છે એમ સાધિત થાય છે. એ ચારનું કર્તૃ બ્રહ્મ છે એવો બોધ કરવાને માટે ભાષ્યમાં "જેમના येषाम्" એવા બહુવચનનો પ્રયોગ કર્યો છે. આ પ્રમાણે અર્થ ન લેતાં બીજી રીતે પણ અર્થ લઈ શકાય. અને તે અર્થથી કેવલ આકાશની જ ઉત્પત્તિ સમજાય છે, જગતની ઉત્પત્તિ નહિ. આ રીતે કેવલ આકાશના કર્તૃ તરીકે બ્રહ્મનું લક્ષણ થાય છે. અર્થાત્ બ્રહ્મ તે જ છે કે જેમાંથી આદ્ય કહેતાં પ્રથમ સૃષ્ટ પદાર્થ આકાશની ઉત્પત્તિ છે "આદિ" શબ્દને બદલે 'આદ્ય' શબ્દનો સૂત્રમાં પ્રયોગ થયેલો સમજીએ તો પછી આદ્ય કહેતાં આકાશ જેની પ્રથમ ઉત્પત્તિ છે એવો અર્થ સમજતાં બ્રહ્મ એ આકાશની ઉત્પત્તિનું કારણ છે અને જગત્ની ઉત્પત્તિનું નહિ એવું બ્રહ્મનું લક્ષણ બાંધવું ઘટે. કારણ કે શ્રુતિમાં "આ આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું" એમ કહ્યું છે. પણ ત્યાં આત્મા એટલે આપણે જીવ સમજવાનો નથી કારણ કે બ્રહ્મ પરત્વે તેની સંભાવના શક્ય છે. શ્રુતિઓમાં બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ બે પ્રકારે જણાવેલું છે. જગત્ના કર્તૃ તરીકે અને આકાશાદિના કર્તૃ તરીકે. આકાશાદિના કર્તૃત્વનો પ્રકાર

ક્રમસૃષ્ટિમાં આવે છે. આ રીતે બે પ્રકારો સૃષ્ટિ વાક્યોના હોવાથી, તે ઉભય પ્રકારનું કર્તૃત્વ બ્રહ્મમાં છે એમ જણાવવાનું તાત્પર્ય આ સૂત્રમાં છે. આથી આ ઉભય રૂપે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સંભવી શકે છે તેથી આ સઘળા પ્રકારોનું સૂચન અહિંઆં "જન્માદ્યસ્ય" શબ્દથી કર્યું છે. જન્માદિ એટલે જન્મ, અસ્તિત્વ, વિપરિણામ વગેરે છ ભાવવિકાર સમજો. અગર જગતનો જન્મ, સ્થિતિ અને લય. અગર જન્મ, જીવન, ગમન સમજો, તો પણ તે અર્થયુક્ત છે અર્થાત્ બ્રહ્મમાંથી આ રીતે સર્વ કંઇ સંભવે છે. એટલે અહિંઆં જગતની ઉત્પત્તિના વર્ણનદ્વારા બ્રહ્મનું કાર્ય લક્ષણ દેખાડયું અથવા જો બીજો અર્થ કરવા હોય તો "જન્મ આદ્યસ્ય" એમ શબ્દનો વિગ્રહ કરવો. આદ્ય એટલે પ્રથમ. અર્થાત્ પ્રથમ વસ્તુનો જન્મ જેમાંથી છે એવું બ્રહ્મ–બ્રહ્મમાંથી પ્રથમ આકાશ ઉત્પન્ન થયું એ બાબતનો અહિંઆં ઉલ્લેખ કર્યો છે. એ અર્થ પણ જણાવ્યો. પ્રથમના ત્રણ અર્થો જેમાં "જન્મ આદિ જેમના" કહીને 'જેમના' શબ્દથી બહુવચનનો પ્રયોગ કર્યો હતો અને પછીમાં આદ્યનો જન્મ જેમાંથી છે." એમાં એકવચનનો પ્રયોગ કર્યો છે તેમાં–આ બન્નેમાં ફેર એટલો છે કે બીજા અર્થમાં ક્રમસૃષ્ટિથી બ્રહ્મનું લક્ષણ આપ્યું છે. "જેમાંથી अतः" પદથી બ્રહ્મને અધિકૃત કર્યું છે, માટે જેમાંથી આ જન્મ વગેરે થાય છે તે બ્રહ્મ છે એવો અર્થ ફલિત થાય છે. આ કર્તૃત્વ કોનું છે એમ કોઇને શંકા થાય તો તેના ઉત્તરમાં બ્રહ્મ એવો અર્થ જ છે. તે અહિંઆં અધ્યાહાર છે એમ સમજવું નહિ. કારણ કે શ્રુતિઓમાં બ્રહ્મને જ કર્તૃ કહ્યું છે. તેથી આ સૂત્રમાં તે પ્રમાણે જણાવ્યું છે.

શાસ્ત્રમાં જે યોનિ–કારણ છે તે શાસ્ત્રયોનિ છે અર્થાત્ બ્રહ્મને શા માટે જગતના જન્મ વગેરેનું કારણ ગણો છો એમ કોઇને શંકા થાય તો તેના ઉત્તરમાં આ સૂત્રમાં કહે છે કે. તે વિષે શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે. સૂત્રકાર પોતે ગમે તે રીતે બ્રહ્મનું લક્ષણ પોતાની મરજી પ્રમાણે આપતા નથી, પણ પોતે શાસ્ત્રયોનિત્વાતનો જે કંઇ કહે છે તેના સમર્થનમાં જણાવે છે કે બ્રહ્મ કારણ છે એ હકીકત શાસ્ત્રમાં અર્થ પણ કહી છે. શાસ્ત્ર શબ્દનો અર્થ જે શાસન કરે છે તે એવો થાય છે અને અહિંયાં વેદ તેજ શાસ્ત્ર છે. અહિંઆં વેદ શબ્દનો પ્રયોગ નહિ કરતાં શાસ્ત્ર એવા સામાન્ય પદનો જે પ્રયોગ કર્યો છે તેનું પ્રયોજન પૂર્વકાંડમાં જે પૂર્વ સૃષ્ટિનાં વાક્યો છે તેનો પણ સમાવેશ થાય છે.

પણ અહિંઆં કેટલાક એવો પક્ષ કરે છે કે આ આખું સૂત્ર એક નહિ સમજતાં બે સૂત્રો અહિંઆં છે એમ સમજવું જોઇએ. પહેલું સૂત્ર जन्माद्यस्ययतः અને બીજું સૂત્ર 'शास्त्रयोनित्वात એમ સમજવું. પ્રથમ સૂત્રમાં જગતની ઉત્પત્તિ વગેરે જણાવ્યાં છે માટે તેમાં બ્રહ્મના રૂપનું–રૂપલીલાનું વર્ણન છે. અને શાસ્ત્રમાં બ્રહ્મની નામ લીલાનું વર્ણન છે તેથી પછીના ભાગમાં નામલીલાનું–નામાત્મક સૃષ્ટિનું કર્તૃ પણ બ્રહ્મ છે એમ ત્યાં જણાવે છે. અર્થાત્ રૂપસૃષ્ટિ અને નામસૃષ્ટિનું જૂદાપણું દેખાડવાને અને તે બન્નેના કર્તા બ્રહ્મ છે એમ જણાવવાને અહિંઆં બે સૂત્રો છે. શંકરાચાર્ય આ મતને સ્વીકારે છે. પણ તે યોગ્ય નથી. નામ લીલાને જૂદી વર્ણવી, તે યોગ્ય નથી કારણ કે તે પણ પ્રપંચની મધ્યમાં છે માટે આ બે સૂત્રો જૂદાં પાડવાની જરૂર નથી, પણ તે એક છે એમ ગણવું. શંકરાચાર્ય રૂપપ્રપંચ અને નામપ્રપંચ એ બન્નેના યોગ વિભાગથી તે ઉભયના કર્તૃત્વની પ્રતિજ્ઞા કરીને, પછીના સમન્વયાદિ સૂત્રોમાં હેતુ આપેલાં છે તેવું કહે છે. અન્વયની સિદ્ધિ માટે "યોનિત્વાત્" માં છેલ્લા અતનો અર્થ જે આપે છે તે "અત્" કહીને શાસ્ત્રમાં યોનિત્વને જે પ્રાપ્ત થાય છે તે બ્રહ્મ. અર્થાત્ બ્રહ્મ નામ સૃષ્ટિના કર્તા છે એવું જણાવ્યું છે. શાસ્ત્રમાં બ્રહ્મને યોનિત્વ (કારણ) પ્રાપ્ત કરનાર એવું કહ્યું છે. એવો અર્થ કરે છે.

આવો અર્થ શંકરાચાર્ય કરે છે, પણ સૂત્રકારને આ અર્થ સંમત નથી. તે આ સૂત્રનાં બે સૂત્રો છે એમ સમજતાજ નથી, તો પછી આવી અર્થની ખોટી કલ્પના કરવાનું પ્રયોજન શું ?

બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ છે તેમાં આ સંદેહ છે. પ્રતિવાદી સિદ્ધાન્તીને શંકા કરે છે કે શાસ્ત્રમાં એટલે

વેદમાં કહ્યું છે માટે જગતની ઉત્પત્તિ વગેરે બ્રહ્મમાંથી થાય છે એમ જો કહેતા હોય તો તમામ વેદ પ્રમાણ તરીકે આપી શકાશે નહિ, કારણ કે તે બધો વેદ પ્રમાણ રૂપ નથી. વેદના પૂર્વકાણ્ડ અને ઉત્તરકાણ્ડ એમ બે વિભાગ છે. તેમાં પૂર્વકાણ્ડમાં તપ, યજ્ઞ વગેરેથી યુક્ત પ્રજાપતિ વગેરેને પણ જગતનાં કારણ જૂદાં જૂદાં ઉપાખ્યાનોમાં માનેલાં છે તો બધો વેદ પ્રમાણ તરીકે આપી શકાશે નહિ.

બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ છે તેવું શાસ્ત્ર (વેદ) કહે છે એ વિષે સંદેહ

બ્રહ્મ એ મુખ્ય કારણ છે અને પ્રજાપતિ વગેરે ગૌણ કારણ છે. જેમ કોઇ રાજા પોતાના નોકરો પાસે અમૂક કામ કરાવે છતાં રાજાને ગૌણુ રીતે કામ કરનાર સ્વીકારવામાં આવે છે તે રીતે પ્રજાપતિ કારણ નથી. ઉત્તરકાણ્ડમાં બ્રહ્મને કર્તા પણ કહ્યા છે અને અકર્તા પણ કહ્યા છે તેથી ત્યાં પરસ્પર વિરોધ જણાય છે તેમ સંદેહ પણ છે અને પૂર્વકાણ્ડમાં બ્રહ્મથી અતિરિક્ત પ્રજાપતિ વગેરેના કર્તૃત્વનું પ્રતિપાદન હોવાથી બ્રહ્મમાં જગતનું કર્તૃત્વ છે એમ સઘળા વેદથી સિદ્ધ થતું નથી, માટે "શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે" એમ જે કહેવામાં આવે છે તે ખોટું છે એવું પૂર્વ પક્ષીનું હાર્દ છે.

વળી તે આગળ દલીલ કરે છે કે જો ઉત્તર મીમાંસા સંદેહનું નિવારણ કરે તો પણ બે પ્રકારના કર્તૃત્વ અને કર્તૃત્વાભાવના–નિર્ણયમાંથી એક પ્રકારનો નિર્ણય કરવામાં એક ભાગ અપ્રમાણ મનાય. પણ જો બન્ને કર્તૃત્વ અને કર્તૃત્વાભાવ–સત્ય છે એવું સમર્થન કરવામાં આવ્યું છે માટે ઉત્તરમીમાંસાનો વસ્તુતઃ વિરોધ નથી. તો પછી વ્યાસસૂત્રરૂપ શાસ્ત્રમાં તેના નિર્ણય માટે કરેલો પ્રયાસ પણ વ્યર્થ થશે. કારણ કે વેદના પ્રામાણ્યથી જ તેની સિદ્ધિ છે. બ્રહ્મ કર્તૃ છે એવું વેદનું પ્રમાણ હોય તો પછી ઉત્તરમીમાંસા માટે જૂદો પ્રયત્ન કરવાની જરૂર જ શી છે. વેદમાં બાધિત અર્થનું વચન નથી. વળી વેદાન્ત એટલે શું? વદના અંગભૂત કે વેદ જાતે? વેદના અંગભૂત તે ન હોઈ શકે, કારણ કે તેનો તે તરીકે ઉપયોગ નથી. આરંભ સિવાય વેદાન્ત વાક્યોના અધ્યયન કરનારાનો કર્મની અંદર ઉપયોગિપણું હોય છે, અને તેથી પૂર્વમીમાંસાથી અર્થ સરતો હોય તો પછી ઉત્તરમીમાંસાની શી આવશ્યક્તા છે? તેમજ ઉપનિષદ્‌ની બ્રહ્મ વિદ્યાનો પણ ઉપયોગ રહેતો નથી. આથી વેદાન્ત એ વેદના અંગરૂપ નથી.

વેદાન્તો એ વેદ કે નહિ?

તેમ તે વેદ પણ નથી. કારણ કે વેદમાં જેમ યજ્ઞનું પ્રતિપાદન છે તેમ વેદાન્તમાં તેનું પ્રતિપાદન નથી. તથા જેમ વેદના મંત્ર તથા બ્રાહ્મણ એવા વિભાગો હોય છે તેમ વેદાન્તમાં નથી. માટે વેદ તરીકે માનવા છતાં પણ વેદાન્ત ઉપયોગ વગરનાં છે.

ઉપરની વેદાન્ત સામેની શંકાનું સમાધાન કરે છે. વેદાન્ત એ પણ વેદ જ છે. એ વેદનું એક અંગ છે. સ્વાધ્યાયનું અધ્યયન કરવું જોઇએ એવું જે કહેવામાં આવે છે તેમાં એને વિષે પણ અધ્યયન કહેલું છે તથા "અંગ અને ઉપનિષદ્ સહિત વેદનું અધ્યયન કરીને તથા અધ્યાપન કરાવીને, બ્રહ્મવર્ચસ્વી બ્રાહ્મણ બ્રહ્મના પદને પ્રાપ્ત કરે છે" એવી સ્મૃતિ પણ છે. સ્મૃતિમાં પણ વેદાન્તને વેદ કહ્યો છે આખો વેદ અલૌકિક અર્થમાં પ્રમાણરૂપ છે; અને વેદનો તે અલૌકિક અર્થ યજ્ઞ તથા બ્રહ્મ છે. યજ્ઞ વેદાન્તનો ભલે વિષય ન હોય તોપણ તે બીજા અલૌકિક અર્થ--બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરે છે. ભલે વેદાન્તમાં યજ્ઞ સંબંધી કંઈ પણ વર્ણન ન હોય, તેથી કંઇ વેદાન્તનું વેદત્વ જતું રહેતું નથી, કારણ કે ઉપર કહ્યું તે પ્રમાણે વેદના મુખ્ય બે વિષયો છે–યજ્ઞ અને બ્રહ્મ. પૂર્વકાણ્ડમાં યજ્ઞ પ્રાધાન્યથી છે અને ઉત્તરકાણ્ડમાં બ્રહ્મ છે. ઉત્તરકાણ્ડ એટલે વેદાન્ત તેનો વિષય બ્રહ્મ છે. આથી તેમાં વેદત્વ નથી એમ ન કહી શકાય. એમ જો હોય તો પછી અતિપ્રસંગનો દોષ આવે.

ઉત્તર

ફક્ત જેટલા ભાગમાં યજ્ઞ છે તેટલો જ ભાગ વેદરૂપ છે એમ કહીએ તો પછી યજ્ઞ સિવાયના બીજા બધા વેદના વિષયમાં અતિપ્રસંગનો દોષ આવે, એટલે તે વેદરૂપ નથી એમ કબૂલ કરવું પડે. માટે હોમ યજ્ઞ વગેરેનો વેદાન્તમાં સમાવેશ નથી તો પણ તે વેદાન્તો વેદ જ છે એમ કહી

શકાય. વળી જે એમ કહેવામાં આવે છે કે વેદના તો મંત્ર અને બ્રાહ્મણ ભાગ છે તેમ વેદાન્તમાં નથી; તો તે વિષે કહે છે કે, અહિંઆં પણ તે છે જ. મંત્ર એટલે ઋચા. અર્થ પ્રમાણે પાદની વ્યવસ્થા જેમાં કરેલી હોય તે ઋચા કહેવાય છે. આ લક્ષણ વેદાન્તમાં હોવાથી ઉપનિષદ્ ઋચા છે, અર્થાત્ તેમાં પણ મંત્ર છે. વળી "બ્રાહ્મણ" પણ વેદાન્તમાં છે. બ્રાહ્મણનો અર્થ "બ્રહ્મના પ્રતિપાદક" એમ કરવામાં આવે છે. માટે બ્રહ્મનું પ્રતિપાદક જે જે વાક્ય હોય તે બ્રાહ્મણજ છે; અને બ્રહ્મ પ્રતિપાદક વાક્યોના અંગરૂપ ભાગ સૃષ્ટિ તથા ઉપાસના વગેરેનું પ્રતિપાદન કરે છે. તે વાક્યો પણ બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય જણાવતાં હોવાથી બ્રહ્મ વિષયકજ છે એટલે તેને પણ આપણે બ્રાહ્મણજ ગણવાં જોઇએ. જોકે જેમ પૂર્વકાણ્ડમાં "સ્વર્ગની કામનાવાળાએ યજ્ઞ કરવો જોઇએ" એવા વાક્યમાં વિધિપ્રયોગ છે, એવો વિધિપ્રયોગ ઉત્તરકાણ્ડમાં-વેદાન્તમાં બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ છે એવા પ્રકારના બ્રહ્મ જ્ઞાનની બાબતમાં જોવામાં આવતો નથી તો પણ એવું જ્ઞાન પરની પ્રાપ્તિ કરાવે છે માટે તે ફલ રૂપ છે, ભક્તિરૂપ ફલના સંપાદન માટે તે છે. તેથી એમાં કોઇ પણ વિપરીતતા નથી. પૂર્વકાણ્ડમાં "યજ્ઞ" વિષય છે. અને ઉત્તરકાણ્ડમાં (વેદાન્તમાં) "બ્રહ્મ" વિષય છે આમ પ્રથમ કરતાં દ્વિતીય ભિન્ન છે, તેથી તેમાં કોઇ પણ દોષ નથી. ઉલટું વેદાન્તના આ રીતની વિલક્ષણતામાં એક ભૂષણ છે. બન્ને કાણ્ડો એકબીજાને ઉપયોગી છે, તેવો સાધારણ અર્થ જણાવવાને સૂત્રમાં શાસ્ત્ર શબ્દ પ્રયોજેલો છે. શાસ્ત્ર એટલે વેદ અને વેદથી આપણે પૂર્વકાણ્ડ અને ઉત્તરકાણ્ડ-યજ્ઞ પ્રતિપાદક બ્રાહ્મણો તથા વેદાન્ત વિષયક ઉપનિષદો બન્ને સમજવાના છે. બન્નેની એકબીજા તરફની ઉપયોગિતા છે. "જે વિદ્યાથી કરે છે" (છાં. ૧-૧-૧૦) "તેને જ વેદના અનુવચનથી બ્રાહ્મણો જાણવાની ઇચ્છા કરે છે" બૃ. ૪-૪-૨૨ વગેરે વાક્યોથી સમજાય છે. કર્મકાણ્ડ-બ્રાહ્મણોમાં અને બ્રહ્મકાણ્ડ-જ્ઞાનકાણ્ડ ઉપનિષદોમાં છે. પણ તે ઉભય બ્રહ્મની શક્તિઓનું પ્રતિપાદન કરે છે. બ્રાહ્મણ ગ્રંથોમાં યજ્ઞનું વર્ણન કર્યું છે એટલે કર્મનું નિરૂપણ છે. આ કર્મ તે બ્રહ્મની ક્રિયાશક્તિ છે. આથી તેનું રહસ્ય ક્રિયાશક્તિ રૂપી ધર્મથી યુક્ત ધર્મી બ્રહ્મ તેનું નિરૂપણ કરવામાં છે. તેમ ઉત્તરકાણ્ડમાં-વેદાન્તમાં "બ્રહ્મ-જ્ઞાનનું નિરૂપણ હોવાથી તેનું રહસ્ય જ્ઞાનશક્તિ રૂપી ધર્મથી યુક્ત ધર્મી બ્રહ્મ તેનું નિરૂપણ કરવામાં છે. ઉભયશક્તિથી યુક્ત ધર્મી બ્રહ્મ એકજ છે આથી ત્યાં કોઇ પણ પ્રકારનો વિરોધ નથી. માટે બ્રહ્મને શાસ્ત્રમાં (વેદમાં) જે કારણ કહ્યું છે તે બરાબર છે.

હવે આ સૂત્રના ઉપસંહારમાં ભાષ્યકાર કહે છે કે, કેટલાક એટલે નૈયાયિકો એમ માને છે કે આ સૂત્રમાં બ્રહ્મનું લક્ષણ આપેલું હોવાથી તે અનુમાનરૂપ છે. નૈયાયિકોના મતે લક્ષણ ઇતર પદાર્થથી જેનું લક્ષણ આપવાનું છે તેના ભેદને સાધે છે. પૃથ્વી એટલે ગન્ધવતી એમ પૃથ્વીનું લક્ષણ આપવામાં આવે તો તેથી લક્ષણ આપનારનો હેતુ પૃથ્વી આ ભેદથી (ગન્ધથી) અન્યપદાર્થોથી ભિન્ન છે એમ જણાવવાનો છે. તે રીતે આહઆં બે અનુમાનો છે અને તે અનુમાનોથી ઇશ્વર એ જગતના કર્તા છે એમ સિદ્ધ થાય છે. અને તેથી બ્રહ્મનું સ્વરૂપ જીવ તથા જડથી જુદુ છે એમ અનુમાન પોતે કરે છે. એ અનુમાનોમાં એક અનુમાન જગત્ કાર્ય છે તે છે. "જગત્ કાર્ય છે. કારણ કે અવયવ વાળું છે. ઘટ વગેરેની માફક". બીજું અનુમાન જગતનું કોઇ પણ કારણ હોવું જોઇએ એ છે. જેમકે "જગતનું બુદ્ધિવાળું કારણ હોવું જોઇએ. કારણ કે તે કાર્ય છે ઘટ વગેરેની માફક." વિજ્ઞાનેન્દ્રભિક્ષુ વગેરે બીજાઓ આમાં માત્ર શ્રુતિનો અનુવાદ છે એમ કહે છે 'જેમ શ્રુતિથી જગતના જન્મ વગેરેની કારણતા દર્શાવીને બ્રહ્મની સર્વજ્ઞતા વગેરે સિદ્ધ કરાય છે, તે પ્રમાણે તેની અનુસાર અનુમાનથી પણ તે સિદ્ધ થઇ શકે છે. એટલે અનુમાન શ્રુતિને અનુસરે છે. આ પ્રમાણે બન્ને જણાઓના મત ટાંકીને સિદ્ધાન્તી તેમનું ખણ્ડન કરે છે. નૈયાયિક મત જો સ્વીકારીએ તો આ સૂત્રમાં વિષય વાક્યજ નથી, ફક્ત લક્ષણજ કહ્યું છે તેથી બ્રહ્મમાં અનુમાનજ પ્રમાણ છે અને શ્રુતિનો સ્પર્શ સરખો પણ હોતો નથી. અર્થાત જગત્કર્તૃત્વ સિદ્ધ કરવાને અનુમાન પ્રમાણ જ લઇ શકાય છે અને

તેની મદદથી તે સિદ્ધ કરાય છે. અનુમાન સિવાય શબ્દપ્રમાણ–વેદનો સ્વીકાર તે કરતા નથી. આથી બધાં શ્રુતિનાં વચનો મિથ્યા થઈ જાય. ભિક્ષુના મતને સ્વીકારીએ તો ત્યાં વિષય વાક્ય છે, પણ તે વગર કર્તૃત્વ રૂપ હેતુ જ્ઞાનના અભાવમાં અનુમાન બનશે નહિ. માટે અનુમાનનું ઉપષ્ટમ્ભક સૂત્ર છે એવું ત્યાં રહસ્ય છે. એ મત પણ યુક્ત નથી, કારણ કે તે એમ માને છે કે " જેમાંથી આ ભૂત વગેરે ઉત્પન્ન થાય છે" વગેરે વાક્યમાં બ્રહ્મનું કેવલ કર્તૃત્વ સમજાય છે. તેમાં એવું સમજાતું નથી કે તે બ્રહ્મ જગત્‌ના ઉપાદાન વગેરે કારણરૂપ છે. આવા જ્ઞાનના અભાવમાં ઇશ્વરની સર્વજ્ઞતા પણ સમજાશે નહિ તેથી શ્રુતિએ જણાવેલા કર્તૃત્વના હેતુથી બ્રહ્મ જગત્‌નું ઉપાદાન કારણ વગેરે છે તે સિદ્ધ કરવું જોઇએ. તેટલા માટે અનુમાન પ્રમાણનો આશ્રય લીધો છે. જેમ પર્વત ઉપર દેવતા છે કે નહિ તેનું જ્ઞાન કરવું હોય તો પ્રથમ ધૂમાડો પ્રત્યક્ષ આપણે જોઇએ છીએ અને તે જોયા પછીથી ત્યાં ધૂમાડો છે એવા અનુમાન ઉપર આપણે આવીએ છીએ. તે જ પ્રમાણે શ્રુતિના શબ્દોમાં બ્રહ્મને કર્તૃ કહ્યું છે: તેથી તે વિષેનું જ્યારે આપણને જ્ઞાન શબ્દદ્વારા થાય છે ત્યારેજ પછીથી તે બ્રહ્મ સર્વજ્ઞ છે એવું અનુમાન આપણે કરી શકીએ એટલે તે અનુમાન શ્રુતિને અનુસાર હોય છે અર્થાત્ બ્રહ્મનું –કર્તૃત્વની બાબતમાં શ્રુતિનું જ પ્રમાણ છે અને તેની સર્વજ્ઞતાની બાબતમાં અનુમાન પ્રમાણ છે. પણ આ ભિક્ષુનો મત ખોટો છે. બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ અગર સર્વજ્ઞતા એ ઉભય આપણને શ્રુતિઓમાંથી–શબ્દ પ્રમાણથી જ સમજાય છે તેને માટે અનુમાનની જરૂર નથી. " તે ઔપનિષદ પુરુષ વિષે પૂછું છું " બૃ. ૩–૯–૨૬ તે વાક્યમાં બ્રહ્મ કેવલ ઉપનિષદથી વેદ્ય હોવાથી, ઉપરના બન્ને મતો–અનુમાન તથા અનુવાદના ખોટા છે. વળી પ્રમાણ વાક્ય નહિ જાણેલા અર્થને જણાવે છે. આવું પ્રમાણ તે અનુમાન નહિ પણ વેદજ છે કારણ કે નહિ જાણેલા બ્રહ્મનું સ્વરૂપ વગેરે વેદ જણાવે છે. માટે વેદજ પ્રમાણ છે. આથી એટલુંજ સમજવાનું છે કે બ્રહ્મનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવામાં વેદજ મુખ્ય છે. ત્યારે કોઇ શંકા કરે કે, મનન, નિદિધ્યાસન વગેરેથી પણ બ્રહ્મ જણાય છે તો પછી તેમનું શું ? આના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે મનન, નિદિધ્યાસન માત્ર વેદના શ્રવણનાં અંગ હોવાથી તે શ્રવણ કરેલા વિષયમાં કોઇ પણ સંદેહ હોય તો તેનું નિવારણ કરે છે. એટલે તે માત્ર ગૌણ છે મુખ્ય નહિ.

સાર—પ્રથમ અધિકરણમાં સૂત્રકારે બ્રહ્મવિચાર માટેની પ્રતિજ્ઞા કરી હતી. પણ તે બ્રહ્મ કેવું ? તેને સમજવું હોય તો શી રીતે સમજાય ? એવી આકાંક્ષા કોઇને થાય તો પ્રથમ તે બ્રહ્મનું લક્ષણ આ અધિકરણમાં આપે છે. કોઈપણ વસ્તુનું લક્ષણ આપવું હોય તો તે બે રીતે આપી શકાય છે. તે વસ્તુના સ્વરૂપનું લક્ષણ આપીને અગર તેનું ઓળખાણ આપવાને તેનું કાર્ય શું છે તે જણાવીને–લક્ષણ આપી શકાય છે. અહિંઆં બીજા પ્રકારનું એટલે કાર્યલક્ષણ આપ્યું છે. તેમાં એમ કહ્યું નથી કે બ્રહ્મનું સ્વરૂપ ફલાણું પણ અમુક કાર્ય જેમાંથી છે તેનું નામ બ્રહ્મ. આ પ્રમાણેનો અર્થ જન્માદ્યધિકરણમાં જણાવ્યો છે. આ સૂત્રનો ભાવાર્થ એટલોજ છે કે બ્રહ્મ એ જગત્‌નું કર્તૃ છે અગર સૃષ્ટિના કર્તા છે: જો કે સૂત્રના અર્થો નીચે પ્રમાણે થઇ શકે છે મૂળના "જન્માદ્યસ્ય યતઃ" એ શબ્દોમાં જન્માદ્યસ્ય પદ બે રીતે છે "जन्मादि+अस्य" અગર "जन्म+आद्यस्य" હવે પ્રથમની સન્ધિ પ્રમાણેના ચાર અર્થો આ પ્રમાણે છે.

૧ યતઃ જેમાંથી અર્થાત્ બ્રહ્મમાંથી અસ્ય એટલે આ જગત્‌નો જન્મ પ્રથમ અવયવ છે અર્થાત્ બ્રહ્મને જ્યારે ક્રીડા કરવાની ઇચ્છા થઇ ત્યારે તેમણે પ્રથમ જગત્‌નો પ્રાદુર્ભાવ કર્યો પછીથી તેની સ્થિતિ તિરોધાન પણ પોતે કરે છે. જગત્‌ની જન્મ સ્થિતિ અને ભંગ એ ત્રણ સ્થિતિનો જન્મ–પ્રાદુર્ભાવ જેમાથી પહેલો છે એવું તે બ્રહ્મ છે અર્થાત્ બ્રહ્મ પોતેજ કારણરૂપ છે અને જગત્‌રૂપી કાર્યને પોતે પોતામાંથી સર્જે છે.

૨ અથવા "જન્માદિ" એટલે જન્મ+આદિ. આદિ શબ્દથી ભાવ વિકારનું ગ્રહણ કરવાનું છે. ૭ વિકારો આ પ્રમાણે છે. જન્મ, સત્તા, વૃદ્ધિ, વિપરિણામ, અપક્ષય અને નાશ. આમાં "જન્મ" આપેલો

છે અને બાકીનાનો આદિ પ્રથમ એટલે સત્તા ભાવ વિકાર આપ્યો છે પણ તે ભાવ કેવલ સત્તાનેાજ વાચક નથી, પણ જન્મ સિવાયના તમામ પાંચ ભાવનો ઉપલક્ષક છે એટલે સૂત્રનો અર્થ એ છે કે "જેમાંથી આ જગતના જન્મ તથા બીજા પાંચ (સત્તાથી લય સુધીના) ભાવ વિકાર થાય છે તે એ બ્રહ્મ છે.

૩ અથવા "જન્મ"પદમાં ઘટાદિપદાર્થમાં નિષ્ઠધર્મના અભાવ છે. છ ભાવ વિકારોમાં "જન્મ" પ્રથમ છે છતાં પણ તેનો આદિ ધર્મ નથી. કોઇ પદાર્થના જન્મ પૂર્વે તેનો આધાર હોતો નથી. જ્યાં સુધી ઘડાની ઉત્પત્તિ ન હોય ત્યાં સુધી ઘડાનો અભાવ છે. એટલે ઘડાની ઉત્પત્તિ પૂર્વે તે ઘડો નથી. આથી જન્મનું આદિપણું નથી. તેથી સૂત્રમાં "જન્માદિ" શબ્દોમાં જન્મ એટલે ઉત્પત્તિ અને આદિ એટલે પછીના ભાવ વિકારોમાંનો પ્રથમ વિકાર "સત્તા" સમજવાનો છે. પછીના વૃદ્ધિ વગેરે વિકાર તે આદિ નહિ પણ "આદિવાળા" છે છતાં "સત્તા" અર્થવાળો "આદિ" શબ્દ પછીના ચાર ભાવ વિકારનો ઉપલક્ષક છે. આ રીતે અર્થ લેતાં પણ જગતની ઉત્પત્તિ, સત્તા, વૃદ્ધિ, વિપરિણામ અપક્ષય અને નાશ જેમાંથી છે એવું બ્રહ્મ છે.

૪ ચોથો અર્થ તૈત્તિરીયોપનિષદ્‌ની "જેનાથી ભૂતો જન્મેલાં છે, જેનાથી જીવે છે, જેના તરફ ગતિ કરે છે અને જેમાં પ્રવેશ કરે છે" એ શ્રુતિને આધારે કર્યો છે. આ શ્રુતિમાં ભૂતોની જન્મ, જીવન, ગમન, અને પ્રવેશ એમ ચાર સ્થિતિ કહી છે. આ ચારમાં જન્મ આદિ–પ્રથમ છે. તેથી સૂત્રમાં કહે છે કે આ ચાર સ્થિતિઓમાંથી જન્મની સ્થિતિ બ્રહ્મમાંથી પ્રથમ બને છે.

૫ પાંચમા અર્થમાં जन्म+आद्यस्य એ રીતે પદચ્છેદ કરવાનો છે. અહિંઆં આદ્યનો અર્થ આકાશ લેવાનો છે કારણ કે તૈ. ૨–૧ માં ક્રમસૃષ્ટિનો પ્રકાર આપ્યો છે, ત્યાં આકાશને પ્રથમ ઉત્પન્ન થયેલું પ્રથમ વર્ણવ્યું છે. આથી આ સૂત્રમાં બ્રહ્મને આકાશના કારણ તરીકે ઓળખાય છે.+

આ પ્રમાણે સૂત્રના પ્રથમ ભાગમાં કહીને પછીથી જણાવે છે કે શાસ્ત્રમાં તે બ્રહ્મને "યોનિ" કારણ તરીક કર્તૃ તરીકે ઓળખાવ્યું છે.

કેટલાંકો સૂત્રના "શાસ્ત્રયોનિત્વાત્" ભાગને જૂદું સૂત્ર ગણે છે. પણ આપણા ભાષ્યકારને તે વ્યાજબી નથી. તેઓ તો આખા સૂત્રને એકજ ગણે છે. અર્ધા ભાગમાં બ્રહ્મનું કાર્ય લક્ષણ આપીને પછીના ભાગમાં તેનું કારણ આપે છે. કોઇને શંકા થાય કે તમે બ્રહ્મને જગતનું કારણ ગણો છો તો તેનો કોઇ પણ આધાર છે ? તો તેનો ઉત્તર અહિંઆં આપ્યો છે કે, હા, શો આધાર ? શાસ્ત્ર સિવાય બીજો શો આધાર હોઈ શકે. શાસ્ત્ર શબ્દનો અર્થ સમસ્ત વેદ સમજવાનો છે.

માધ્વ અને શૈવ તો વળી એક અધિકરણનાં બે સૂત્રોને બદલે જન્માદ્યધિકરણ અને શાસ્ત્રયોનિત્વાધિકરણ એવાં બે અધિકરણો કલ્પે છે. તે પણ યુક્ત નથી.

રામાનુજાચાર્ય અને ભાસ્કર જન્માદ્યધિકરણને પ્રથમના સૂત્રની સાથે લેતાં ત્રણ સૂત્રોવાળું ગણે છે.

શંકરાચાર્ય વળી અહિંઆં એકંદરે દશ સૂત્રો છે એમ કહે છે. તેમાં અહિંઆં બે સૂત્રો આપ્યાં છે, અને પછીના સમન્વયાધિકરણ અને ઇક્ષત્યધિકરણનાં કુલે આઠ, એમ મળીને દશ. તેમાં આ સૂત્ર એટલે આપણા બીજા સૂત્રમાં તે બે સૂત્રોની કલ્પના કરે છે. પ્રથમ ભાગમાં રૂપ પ્રપઞ્ચ વિષે પ્રતિજ્ઞા કરી છે અને પછીના ભાગમાં "શાસ્ત્રયોનિત્વાત્"માં નામ પ્રપઞ્ચનું કર્તૃ બ્રહ્મ છે એવી પ્રતિજ્ઞા કરી છે અને આ પ્રતિજ્ઞા માટેના હેતુઓ પછીના આઠ સૂત્રોમાં આપ્યા છે. પણ આ અર્થકલ્પના ખોટી છે. અહિંઆં નામ પ્રપઞ્ચ અને રૂપ પ્રપઞ્ચના જૂદા ભેદ કરવામાં આવ્યા નથી. તો પછી બ્રહ્મમાં તેમના કર્તૃત્વની બાબતમાં ભેદ હોયજ શી રીતે ? વળી "શાસ્ત્રયોનિત્વાત્" એ શબ્દમાં પઞ્ચમી

+ ઉપરના અર્થો બાલભટ્ટની "ગૂઢાર્થદીપિકા" પ્રમાણે છે.

વિભક્તિથી હેતુ આપેલો છતાં શંકરાચાર્ય અન્તિમ પદ "अत्त એટલે વ્યાપે છે" એવો અર્થ લે છે તે પણ આપણા ભાષ્યકારના મતે અવિશ્વાસનીય છે.

આ રીતે આ સૂત્રમાં બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ છે એમ જણાવવાનો હેતુ છે. સાંખ્યમત પ્રકૃતિનું કર્તૃત્વ કલ્પે છે તેનો અહિંઆં નિષેધ કરવામાં આવ્યો છે. બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ છે માટે નીચેનાં કારણો ભાષ્યમાં આપ્યાં છે.

(૧) વેદ પણ કહે છે કે બ્રહ્મ કર્તૃ છે.

(૨) બ્રહ્મ કેવળ નિર્ધર્મક નથી. પણ તેને સત્ય, જ્ઞાન વગેરે ધર્મવાળું કહ્યું છે. જેમ બ્રહ્મ આ ધર્મોવાળું છે તેમ કર્તૃત્વ પણ બ્રહ્મનો ધર્મ છે.

(૩) બ્રહ્મનો કર્તૃત્વધર્મ તે સંસારિધર્મ—લૌકિકધર્મ નથી પણ અલૌકિક છે.

(૪) શંકરાચાર્ય માને છે તેમ આ કર્તૃત્વ શબલબ્રહ્મનું છે, નિર્ગુણ બ્રહ્મનું નહિ પણ નિર્ગુણ બ્રહ્મ ઉપર તેનો આરોપ કરવામાં આવ્યો છે એ પણ ખોટું છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મનું જ કર્તૃત્વ છે.

આ રીતે ટુંકમાં જે બ્રહ્મ વિષે વિચાર કરવાનો છે તેનું લક્ષણ આપતાં તે જગતનું કર્તૃ પણ છે તેનો વિચાર કર્યો છે.

સમન્વયાધિકરણમ્.

तत्तु समन्वयात् ॥३॥

તે (સમવાયિ કારણરૂપે) બ્રહ્મ જ છે; સચ્ચિદાનંદરૂપે તે (જગતમાં) — અનુસ્યૂત છે તેથી. —

૧ ત્યાં (બ્રહ્મ જગતનું કારણ હોય તો) આવું[૨] બને અને સમવાયિ કારણ કે નિમિત્ત[૩] કર્તૃ હશે ? જો એ પ્રમાણે સંશય થાય તો દોષ શો ? જો બેમાંથી[૪] એક હોય તો ક્રિયાશકિત અને જ્ઞાનશકિત એ બન્નેની નિરતિશયતાનો[૫] ભંગ થાય એટલું જ નહિ પણ મૃત્તિકાની[૬] સમાન બને. અન્ય મતોની માફક. "જેમાંથી આ." (તૈ. ૩–૧) વગેરે વાકયોમાં સંદેહનું શ્રવણ નથી તો પછી શા માટે સન્દેહ હોવો જોઇએ ? તે સન્દેહ આ પ્રમાણે છે. 'यत:' માં પંચમી વિભકિત છે પંચમીમાં तस् પ્રત્યય છે. आत्मन: માં પણ પંચમી વિભકિત છે. બ્રહ્મના નિમિત્તપણામાં સંદેહ નથી કારણકે પંચમી નિમિત્ત-પણાનું[૮] કથન કરે છે. પણ ઉપાદાનપણામાં[૯] અને કર્તૃત્વમાં સંદેહ છે. કારણ કે તે

---

(૧) શાસ્ત્રમાં (૨) હવે કહેવામાં આવે છે તે (૩) બ્રહ્મનું નિમિત્ત કારણ બ્રહ્મ છે ? જગત્ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે કે જગતનો કરનાર બ્રહ્મ છે એ પ્રશ્ન છે ? (૪) સમવાયી અગર નિમિત્ત કારણ બેમાંથી એક હોય તો (૫) અન્યની અપેક્ષા સિવાય કાર્ય ઉત્પન્ન કરવાના સામર્થ્યનો ભઙ્ગ થાય. (૬) માટીની માફક અનિત્યત અને સાવયવ બ્રહ્મ છે એવું સમવાયિ કારણ કલ્પવાથી થાય. (૭) સાંખ્યો સાવયવત્વના દોષથી પુરુષના પરિણામિત્વનો અંગીકાર કરતા નથી; પણ પ્રકૃતિનું તેજ હેતુથી સ્વીકારે છે. નૈયાયિક મતનો સ્વીકાર કરીને અનિત્યત્વ દોષ અહિંઆં લીધો છે. કપાલ એ ઘટનુ સમવાયિ કારણ છે. પણ તે અનિત્ય છે તેની માફક બ્રહ્મ દ્રવ્યને સમવાયિકારણ ગણવાથી અનિત્યતા થાય (૮) तस्माद्वा एतस्मादात्मन: એ શ્રુતિમાં શબ્દ પઞ્ચમી વિભક્તિમાં છે અને તેથી બ્રહ્મ એ નિમિત્ત કારણ છે એવું જણાવે છે. (૯) પૂર્વપક્ષી બ્રહ્મને નિમિત્ત કારણ સ્વીકારે

સંભળાતું નથી.[10] કલ્પનામાં પ્રમાણનો અભાવ[11] છે. જો તે સમવાયિ કારણ હોય તો સંદેહ સબળ છે. આમ હોય તો કહેવામાં આવે છે.

તુ શબ્દ પૂર્વપક્ષની વ્યાવૃત્તિ માટે છે. નિમિત્તપણું શ્રુતિથી સિદ્ધ છે, અન્ય મતોના નિરાકરણ વખતે તે આગળ કહેવાશે. तत्" (તે) બ્રહ્મ સમવાયિ કારણ છે. કારણ ? समन्वयात् (સમન્વયથી) સંપૂર્ણ રીતે તે અનુવૃત્ત તેથી છે. અસ્તિ, ભાતિ પ્રિય તેમજ સત્, ચિત, અને આનન્દરૂપથી તેનો અન્વય છે; કારણ કે નામ અને[12] રૂપ કાર્યરૂપ છે. પ્રકૃતિ[13] પણ પોતાના મતમાં તેના અંશરૂપ છે. પરિચ્છેદ તથા અપ્રિયત્વમાં[14] અજ્ઞાન છે, જ્ઞાનથી[15] તેનો બાધ દેખાય છે. નાનાત્વ[16] ઐચ્છિક છે (પોતાની ઇચ્છાથી બ્રહ્મ જૂદા જૂદા રૂપે પ્રકટ થાય છે) કારણ કે જડ, જીવ[17] તથા અન્તર્યામીમાં એક એક અંશનું પ્રાકટ્ય થાય છે. આમ[18] શી રીતે હોય ? તો કહે છે ના[19] સત્[20] રૂપમાં ઘટ દ્રવ્ય રૂપ ગુણ અને ક્રિયાઓનો જેમ આવિર્ભાવ[21] છે તેમ જડમાં[22] પણ પ્રાકટ્યની પ્રતીતિ થતી હોવાથી તારતમ્યથી આવિર્ભાવનો અંગીકાર કરવો જોઇએ. કારણ કે ભગવાનની ઇચ્છા નિયામક છે. સાધારણતાથી આખા જગત્પ્રતિ પરમાણુઓ[24] વગેરેનો અન્વય સંભવતો નથી. એક અનુસ્યૂત પદાર્થમાં તે (અન્વય) સંભવે છે કારણ કે અનેક

છે પણ તેને ઉપાદાન–સમવાયિ કારણ સ્વીકારતો નથી (૧૦) સમવાયિકારણ છે એવું સંભળાતું નથી. એવી કોઇ પણ શ્રુતિ નથી. (૧૧) બ્રહ્મ સમવાયિ કારણ છે એવી કલ્પના કરવામાં પ્રમાણ નથી. પ્રમાણ વગરની કલ્પના સ્વીકારી શકાય નહિ. (૧૨) નામરૂપાત્મક કાર્યમાં બ્રહ્મ અનુસ્યૂત છે. ઘડામાં જેમ માટી છે, સોનાના દાગીનામાં જેમ સોનું તેમ કાર્યમાં કારણ–બ્રહ્મ છે. બ્રહ્મનો તેમાં સમન્વય છે–સંપૂર્ણ અન્વય છે અર્થાત્ કાર્યમાં સંબદ્ધ છે. (૧૩) સિદ્ધાન્તી સૂત્રકાર પ્રકૃતિ–જડને બ્રહ્મનો અંશ માને છે. સચ્ચિદાનન્દ બ્રહ્મનો સદંશ તે જડ (પ્રકૃતિ). ચિદંશ તે જીવ અને પરિછિન્ન આનન્દ તે અન્તર્યામિ અગર અક્ષર છે (૧૪) સર્વત્ર શુદ્ધજ બ્રહ્મ છે એમ સિદ્ધાન્તી કહે છે તો કોઇને શંકા થાય કે જગતમાં જે પરિચ્છિન્નત્વ તથા અપ્રિયત્વ છે–રાગ દ્વેષાદિ. છે તે બધાં શાથી ? બ્રહ્મ પોતે અપરિછિન્ન છે અને સર્વત્ર પ્રિયજ છે. છતાં દુનિઆમાં દરેકના કાલની ગણના છે, અને લોકો એક બીજા ઉપર ઝેર અને દ્વેષ વધારી રહ્યા છે. આ શંકાના ખુલાસામાં કહે છે કે આ પ્રમાણે દુનિઆમાં દેખાતું વર્તન અજ્ઞાનથી છે (૧૫) બ્રહ્મનું જ્ઞાન થતાં અજ્ઞાન જન્ય પરિચ્છેદાદિનો બાધ થાય છે. (૧૬) જડ તથા જગત્ વગેરેમાં જે ભેદ પ્રતીતિ છે તે માયાથી નથી પણ સ્વઇચ્છાથી एकोहं बहुस्याम् શ્રુતિ પ્રમાણે બ્રહ્મે જગત્ રચવાની ઇચ્છા કરી. તેથી પોતાની ઇચ્છાથી નાનાત્વની પ્રતીતિ થાય છે. (૧૭) જડમાં સદંશ, જીવમાં ચિદંશ અને અન્તર્યામિમાં આનન્દાંશ (૧૮) એકરસ બ્રહ્મમાં આવું વૈચિત્ર્ય શાથી ? જડમાં સદંશજ પ્રકટ કરે છે અને ચિદ્ તથા આનન્દાંશનું તિરોધાન કરે છે. જીવમાં આનન્દાંશનું તિરોધાન કરીને ચિદંશની અધિકતા શાથી દેખાડે છે ? એવો પ્રશ્નનો છે (૧૯) તમારાથી જે વિચિત્રતા જોવામાં આવે છે, તે એ પ્રમાણે નથી: કારણ કે બ્રહ્મના સ્વરૂપનું તમને યથાર્થ ભાનજ નથી. એવો "તુનો" નો અર્થ છે. (૨૦) દ્રવ્ય, ગુણ અને ક્રિયાના પ્રકારથી સદંશ પ્રકટ થાય છે. તેમાં દ્રવ્યાદિમાં પરસ્પર ગુણ વૈલક્ષણ્ય હોવાથી એક સદંશનું જૂદું જૂદું ભાન થાય છે. તો પછી સત્, ચિત્ અને આનન્દનું સ્વતંત્ર ભાન થાય તેમાં શું આશ્ચર્ય ? (૨૧) પ્રત્યક્ષ યોગ્યતા (૨૨) "तां आप ऊक्षन्त" શ્રુતિમાં જડનું ભાન થાય છે. (૨૩) આ તારતમ્યમાં ભગવાનની ઇચ્છા જ નિયામિકા છે. (૨૪) વૈશેષિક મતમાં પરમાણુ વગેરે જગતનું સમવાયિ કારણ માને છે તેમ નથી.

કલ્પના[૨૫] અયોગ્ય છે. લોકમાં[૨૬] અમૂક કર્તૃની માફક અમૂક ઉપાદાનનું પણ ગ્રહણ કરવામાં આવે તો બ્રહ્મમાં કોઈપણ વ્યભિચાર નથી. મિથ્યા[૨૭] પ્રતીતિથી અસ્તિત્વ વગેરેની પ્રતીતિમાં પણ સંપૂર્ણ અન્વયના અભાવથી ત્યાં કાર્યપણું તથા વ્યભિચાર નથી. માટે બ્રહ્મજ સમવાયિ છે. આ સઘળું શ્રુતિજ કહે છે "તેણે આત્માને પોતે કર્યો" (તૈ-૨-૭) બ્રહ્મનું નિમિત્તપણું સ્પષ્ટ છે કારણ કે તે સર્વ વાદિઓને કબુલ છે. કેટલાકો[૨૮] અહિંઆં શાસ્ત્રમાં યોનિપણું પૂર્વપક્ષના નિરાકરણ માટે આ સૂત્રમાં યોજે છે.

તે પૂર્વપક્ષ અને સિદ્ધાન્ત બન્નેને પણ કબુલ નહિ હોવાથી તેની અવગણના કરવી જોઈએ. તોપણ જૈમિનિ ધર્મજીજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞાનીજ કરીને તેના પ્રતિપાદક પૂર્વ-કાણ્ડના સમન્વયને કહે છે. અન્ય વાકયોની[૨૯] પ્રકારશેષતા છે—સર્વ વેદમાં ધર્મની જીજ્ઞાસા કરવી જોઇએ નહિ. કારણ કે તેમના ગુરુ[૩૦] પાસેજ બ્રહ્મજીજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરી છે. જીજ્ઞાસા સન્દેહ[૩૧] મટાડનાર છે, તે અલૌકિક અર્થના સાધક નથી. જો તેમ હોય તો વેદ અન્યને અધીન[૩૨] થવાથી તેનું પ્રામાણ્ય બનશે નહિ. ફકત વેદની જીજ્ઞાસા એવું કહેત. વળી "શ્રુતિ સ્પષ્ટ રીતે સર્વના સાધન અને ફલને કહે છે. તે પ્રવૃત્તિ કરાવી શકતી નથી. તેમ હોય તો નરક નથી. સર્વત્ર સર્વાત્મા હરિજ પ્રવર્તક છે. પૂર્વકાણ્ડમાં સ્વર્ગની સિદ્ધિ માટે યજ્ઞજ જણાય છે. તેજ સર્વત્ર વેદનો અર્થ (કર્મ અને જ્ઞાન છે) એમ વેદને માનનારાઓને સિદ્ધ છે. શ્રુતિમાં મન્ત્રો અને કર્મ જોવામાં આવે છે. તથા શ્રવણ

---

(૨૫) એકજ બ્રહ્મ સમવયિ કારણ સંભવી શકતું હોય તો પછી અનેક કારણોની કલ્પના વાસ્તવિક નથી તેથી બ્રહ્મના ગૌરવને ઘટાડનારાં છે. (૨૬) લૌકિક દૃષ્ટાન્તોમાં તો સમવાયિકારણ અને નિમિત્ત કારણો જૂદાં જૂદાં હોય છે. જે સમવાયિ કારણ છે તે નિમિત્ત કારણ નથી. કાર્ય કરનાર અને કાર્ય જેમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે તે જૂદા જૂદા છે. ઘડાનો બનાવનાર કુંભાર છે. અને તે માટીમાંથી બનાવવામાં આવે છે. આમાં કુંભાર એ નિમિત્ત કારણ છે અને માટી એ ઉપાદાન કારણ છે. ઘડા રૂપી કાર્યનાં બે કારણો એકજ નથી પણ જૂદાં જૂદાં છે. તો પછી બ્રહ્મને સમવાયિ તથા નિમિત્ત બન્ને કેમ મનાય ? બ્રહ્મ ઉભયરૂપે હોવાથી—સમવાયિ અને નિમિત્ત રૂપે હોવાથી લોકદૃષ્ટાન્તમાં જણાવેલું દૂષણ અહિંઆં નથી. (૨૭) અસ્તિત્વાદિની પ્રતીતિમાં બ્રહ્મ ઉપાદાન છે એવો જો નિયમ સ્વીકારવામાં આવે તો મિથ્યા પદાર્થોની પ્રતીતિમાં સુષુપ્તિમાં જેમ રથ માર્ગાદિનું અસ્તિત્વ હોવાથી ત્યાં પણ બ્રહ્મને ઉપાદાન માનવું પડે એવી શંકાનો ઉત્તર આપે છે. સુષુપ્તિમાં પદાર્થોનું અસ્તિત્વ છે પણ જાગ્યા પછીથી તેનો બાધ થાય છે. તેથી ત્યાં અન્વયનો અભાવ છે. આથી ત્યાં અબાધિત અસ્તિત્વાદિ હેતુના અભાવથી બ્રહ્મકાર્ય પણ નથી—બ્રહ્મકાર્યનો અસ્તિત્વમાં વ્યભિચાર નથી. (૨૮) રામાનુજાચાર્ય વગેરે. (૨૯) મન્ત્ર અને અર્થવાદ રૂપ વાક્યો (૩૦) યજ્ઞના સાધકોમાં તે અંગ તરીકે તેમનો સમાવેશ છે. જૈમિનિ સ્વમતની પુષ્ટિ માટે વેદના પૂર્વકાણ્ડ—બ્રાહ્મણ ગ્રન્થોનો જ મુખ્ય આધાર લે છે. મન્ત્ર ભાગ વગેરેને ક્વચિત્ ઉપયોગ કરે છે. વેદનું સ્વારસ્ય યજ્ઞ પ્રધાન કર્મમાં તે જુએ છે તેથી તે યજ્ઞના સાધક અંગમાં મન્ત્રાદિની જેટલી પુષ્ટિ મળે તેટલી જ લે છે. જૈમિનિ અને વેદના એક ભાગનો પૂર્વકાણ્ડનો અર્થ ધર્મ છે, આખાનો નહિ. ઉત્તરકાણ્ડનો અર્થ ધર્મ નહિ પણ બ્રહ્મ છે એવું જૈમિનિના ગુરુ બાદરાયણે બ્રહ્મસૂત્રોમાં જણાવ્યું છે. (૩૧) મીમાંસા (પૂર્વ અને ઉત્તર વેદના અર્થરૂપ ધર્મ અને બ્રહ્મ વિષેની જ્ઞાનમાં સંદેહોને જ દૂર કરે છે, (૩૨) જો મીમાંસાથી સંદેહની નિવૃત્તિ થની હોય તો વેદ મીમાંસાને અધીન બને છે વેદથીજ અલૌકિક ફલની પ્રાપ્તિ ન થઈ તે મીમાંસાથી થઇ, આમ હોવાથી વેદ પ્રમાણરૂપ મનાશે નહિ.

કરાય છે તેથી સિદ્ધ ઘટાદિની તુલ્યતા યજ્ઞની કૃતિ સંપાદિત કરે છે. અને વેદ સ્વઅર્થમાં જ સાધુ પુરૂષોને પ્રમાણ મનાય છે."

"પ્રજાપતિએ ઈચ્છા કરી કે હું ઉત્પન્ન કરૂં" તેણે આ અગ્નિહોત્ર મિથુનને જોયો" પ્રજાપતિએ અગ્નિહોત્ર, અગ્નિષ્ટોમ, પૌર્ણમાસી. ઉત્કથ્ય, અમાવાસ્યા, અતિરાત્ર વગેરે યજ્ઞોને ઉત્પન્ન કર્યા. (તૈ. સં. ૧)

ઉપાખ્યાનોનાં અર્થનું મિથ્યાપણું બુદ્ધના જન્મ પહેલાં કોઈએ કહ્યું નથી અગર તે યોગ્ય નથી. જો તેમ હોયતો વેદનું પ્રામાણ્ય જતુ રહે. લોકમાં મિથ્યા ઉપાખ્યાનના કહેનારની માફક. માટે પૂર્વમીમાંસાને નહિ જાણનારા જે આખા વેદનું રહસ્ય ક્રિયા વિષે છે એમ કહે છે, તે મૂર્ખાઓજ છે.

તેમ ઉત્તર મીમાંસાવાળા[૩૪] પૂર્વ (કર્મના સ્વરૂપનુ)અજ્ઞાન અંગીકાર કરીને બ્રહ્મજ્ઞાન કર્મમાં ઉપયોગિ નથી એમ જે કહેછે તે પણ વેદોને સમજતા નથી. "જે વિદ્યાથી, શ્રદ્ધાથી, તથા ઉપનિષદથી કરેછે તે વધારે વીર્યવાળા થાયછે"(છાં.૧. ૧. ૧૦)એ રીતે ઉપનિષદનું જ્ઞાન શ્રુતિથી સિદ્ધ કારણ છે. બ્રહ્મજ્ઞાનવાળા દેહાદિનો અધ્યાસ નથી માટે કર્મનું અનુષ્ઠાન બાધિત છે માટે ત્યજવું જોઇએ એમ કહેવું જોઇએ નહિ. બ્રહ્મના આત્મજ્ઞાનવાળાજ વસિષ્ઠ વગેરેનો યજ્ઞમાં અધિકાર છે. આમ હોય તો પણ શું? એમ કહેવું જોઈએ નહિ, કારણકે યજ્ઞ આ રીતનો છે.વળી કર્મના ફલની માફક બ્રહ્મફલ પણ લૌકિક છે. "જે આ રીતે વેદમાં પ્રતિષ્ઠિત થાય છે, અન્નવાળો તથા અન્ન ખાનાર હોય છે તથા તે પ્રજાથી, પશુઓથી, બ્રહ્મતેજથી તથા કીર્તિથી મહાન્ હોય છે," (તૈ.૩.૬)આ રીતે અત્યન્ત અવિદ્યાવાળાને[૩૫] યજ્ઞ માટે અધિકાર નથી.તેના નિષેધને માટે જ્ઞાનનો ઉપયોગ થાય છે. ત્યાં દેહનો અધ્યાસ કારણરૂપ નથી. સ્મૃતિમાં પણ કહ્યું છે કે "બ્રહ્મ અર્પણ છે અને બ્રહ્મ હવિ છે." (ભ૦ ગી. ૪–૨૪)

માટે એકબીજાના[૩૬] ઉપયોગિ થવામાં કોઈપણ દોષ નથી. ક્રિયા અને જ્ઞાન સ્વતન્ત્ર[૩૭] હોવાથી પુરુષાર્થ (મોક્ષ)ની સિદ્ધિ માટે જૂદી રીતે શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ છે.

[૩૮]વળી વેદાન્ત વાક્યોનો સમન્વય આ શાસ્ત્રમાં સંદેહનું નિરાકરણ કરીને પ્રતિપાદન કરે છે તે શી રીતે સિદ્ધ[૩૯] તરીકે હેતુનો નિર્દેશ કર્યો? આગળશાસ્ત્ર વૈફલ્ય તેમ

(૩૩) જેઓ વેદને કર્મ પ્રધાન માને છે તે મૂર્ખ છે. (૩૪) તેમ જેઓ વેદને જ્ઞાન પ્રધાન માને છે તે પણ તેટલાજ મૂર્ખ છે. સિદ્ધાન્તીના મતે વેદમાં કર્મ અને જ્ઞાન ઉભય છે. પૂર્વકાણ્ડમાં કર્મ છે અને ઉત્તરકાણ્ડમાં જ્ઞાન છે. શ્રુતિમાં કર્મમાં જ્ઞાનની આવશ્યકતા માની છે અને જ્ઞાનમાં કર્મની માની છે, એટલે વેદમાં કર્મ અને જ્ઞાનનો વિરોધ દેખાડ્યો નથી. (૩૫) જ્ઞાન વગરનાનો યજ્ઞમાં અધિકાર નથી. (૩૬) જ્ઞાનીએ કર્મ કરવામાં, અને કર્મ કરનારાએ જ્ઞાન મેળવવામાં કોઇ પણ દોષ નથી. (૩૭) જો કર્મ અને જ્ઞાન એક બીજાને સાહાયક હોય તો શામાટે વેદમાં તેવી રીતે નહિ જણાવતાં, કર્મ માટે પૂર્વકાણ્ડ અને જ્ઞાન માટે ઉત્તરકાણ્ડ એવા વિભાગો કર્યા છે તેનો ઉત્તર આપે છે. (૩૮) અન્ય આચાર્યો આ સૂત્રનો અર્થ સમજી શક્યા નથી તે જણાવે છે. (૩૯) શંકરાચાર્ય જન્મ, સ્થિતિ, અને લયના કારણ રૂપ બ્રહ્મનો પક્ષ કરીને તે વેદાન્તશાસ્ત્રથી પ્રતિપાદિત છે એમ કહે છે અને તેનો હેતુ આ ચોથા સૂત્રમાં આપે છે. આ સામે સિદ્ધાન્તી શ્રી વલ્લભાચાર્ય પ્રશ્ન કરીને પૂછે છે કે તે શા રીતે? બ્રહ્મમાં નિઃસંદેહ રીતે જો વેદાન્ત વાક્યોનો સમન્વય જણાવવો હોય તો તે તમામ શાસ્ત્રની સમાપ્તિ પછી સિદ્ધ થશે, તે

[40] પ્રતિજ્ઞાનો ગર્ભિત હેતુ પણ નથી, કારણ કે તેનો ઉપયોગ નથી એટલુંજ નહિ પણ તેમાં મુખ્ય કર્યું અને ગૌણ કર્યું તેમાં મોટો વિવાદ[41] છે. જે રૂપથી અન્ય[42] મતવાળાઓ એ સમન્વયનો વિચાર કર્યો છે તે પ્રમાણે[43] આગળ સૂત્રોમાં નિર્ણય નથી. શાસ્ત્રના આરંભનું સમર્થન પ્રથમ સૂત્રમાંજ કરેલું છે. તેથી આ સૂત્રથી સમવાયિ કારણ સિદ્ધ થયું છે.

બ્રહ્મના સમવાયિ કારણમાં શંકા

શંકા—બ્રહ્મ ભલે કારણ હોય, પણ શા માટે તે સમવાયિ કારણ હોઈ શકે? તે પ્રમાણે હોય તો[44] તેમાં વિકાર થશે. એટલુંજ નહિ પણ કાર્ય અનર્થરૂપ (મિથ્યા) હોવાથી તેનું ઉચિતપણું રહેશે નહિ. માટે આ સૂત્રનોજ આરંભ કરવો જોઈએ નહિ.

શંકાનું સમાધાન

ઉત્તર—ના, એમ નથી. સઘળાં ઉપનિષદોના સમાધાન માટે સૂત્રકાર પ્રવૃત્ત થયા છે. તે જો બ્રહ્મને સમવાયિ ન કહે તો ઉપનિષદનો મોટો ભાગ વ્યર્થ થઈ જશે. "આ સર્વ જે છે તે આત્મા છે" (બૃ. ૨–૪–૫) "આ સર્વ આત્મા છે" (છાં. ૭–૨૫–૨) તે સર્વ થાયછે "વગેરે" "તેણે આત્માને પોતે કર્યો" (બૃ. ૨–૪–૬) "એક જ અદ્વિતીય છે" "વાણીનો આરંભ વિકાર છે (તૈ. ૨–૭) [46] વગેરે વાક્યો સ્વ અર્થમાં બાધિત થઈ જાય.

શંકા—એ પ્રમાણે જો અહિંઆં સંશય ન હોય તો શામાટે સૂત્રકાર પ્રવૃત્તિ કરે છે?

બ્રહ્મનું વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વ

ઉત્તર—તે કહેવાય છે. અસ્થૂલ વગેરે વાક્યો પ્રપંચ અને તેના ધર્મોના વૈલક્ષણ્યનાં [47] પ્રતિપાદકો છે તેથી એક બીજાના વિરોધમાં એકના મુખ્ય અર્થમાં બાધ કહેવો જોઈએ નહિ. [48]

પહેલાં આ ચોથા સૂત્રમાં કહ્યો છે તે રીતે નહિ, 'આ સૂત્રના સમન્વય' શબ્દનો અર્થ વેદાન્ત વાક્યોનો સમન્વય એવો શંકરાચાર્ય કરે છે તે ખરો નથી, તેથી બ્રહ્મની વેદાન્ત પ્રતિપાદ્યતામાં "સમન્વયાત્" સૂત્રને હેતુ તરીકે આપી શકાય નહિ. (૪૦) વળી શંકરાચાર્ય પ્રમાણે અર્થ કરીએ તો આ ગ્રન્થના હવે પછીના ભાગમાં બ્રહ્મની વેદાન્તપ્રતિપાદ્યતા સિદ્ધ કરવામાં આવી છે તે પણ નિષ્પ્રયોજન બને, કારણકે શંકર તો આ સૂત્રમાંજ વેદાન્ત પ્રતિપાદ્યતાનો હેતુ આપે છે. (૪૧) મીમાંસકોમાં પૂર્વ મીમાંસાવાળા તથા ઉત્તર મીમાંસાવાળા—ઉભયનું માનવું એવું છે કે વેદાન્ત બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરે છે પણ તે બન્નેના વિવાદનું કારણ આ છે કે પૂર્વ મીમાંસકો ઉત્તરકાણ્ડને (વેદાન્તને) ગૌણ માને છે, જ્યારે ઉત્તર મીમાંસાવાળા પૂર્વકાણ્ડને (પૂર્વ મીમાંસાને) ગૌણ માને છે. (૪૨) અદ્વૈતવાદીઓ (૪૩) બ્રહ્મ સર્વ ધર્મથી શૂન્ય છે—નિર્ગુણ છે અને તે વિષયમાં વેદાન્ત વાક્યોનો સમન્વય છે એવું જે અદ્વૈતવાદી કહે છે તે ખોટું છે. (૪૪) બ્રહ્મનું પરિણામ જગત્ છે. એવો અર્થ બ્રહ્મને સમવાયિ કારણ માનવાનો અર્થ છે. જો આ રીતે બ્રહ્મને સમવાયિ માનવામાં આવે તો પછી પરિણામરૂપ જગત્ તેમાંથી હોવાથી બ્રહ્મ વિકારવાળું થઈ જશે. કારણકે પરિણામ એ વિકારજ છે. (૪૫) માટે બ્રહ્મની સમવાયિ કારણતા જણાવવાને આ સૂત્રનું પ્રયોજન નથી. આ સૂત્રથી બ્રહ્મને સમવાયિ કારણ જણાવવા જતાં બ્રહ્મ વિકારવાળું થઈ જાય છે. વિકારવાળા બ્રહ્મથી કોઈ પણ ફલની સિદ્ધિ નથી, માટે આવો અનર્થોત્પાદક પ્રયાસ કરવાની કંઇ પણ જરૂર નથી. (૪૬) માત્ર ઘટપટાદિ નામોના વિભાગ વાણીએ કરેલા હોવાથી તેજ વિકાર રૂપ છે, વસ્તુતઃ તો તે બ્રહ્મજ છે. સર્વ પદાર્થો બ્રહ્મ વસ્તુજ છે, માત્ર તેઓ બ્રહ્મસિવાય બીજાં નામોથી જે ઓળખાય છે તેનું કારણ એ છે કે તે નામો વાણીથી આપવામાં આવ્યાં છે, એવું શ્રુતિનું તાત્પર્ય છે. (૪૭) બ્રહ્મમાં પ્રાપંચિક ધર્મો નથી એવું તે જણાવે છે. (૪૮) ઉપનિષદમાં નિર્ગુણ બ્રહ્મ પ્રતિપાદક શ્રુતિઓ છે તેમ સગુણ બ્રહ્મ પ્રતિપાદક પણ છે, આથી નિર્ગુણ બ્રહ્મનોજ ઉપદેશ શ્રુતિમાં મુખ્ય છે અને સગુણ બ્રહ્મ માયિક છે

ત્યાં સ્વરૂપની સરખામણીએ કાર્ય ગૌણ હોવાથી, પ્રપંચના રૂપના પ્રતિપાદકોમાં કોઇકજ કલ્પના કરે. તેવું ન થાય માટે જન્માદિ સૂત્રની માફક સમન્વય સૂત્રને[૪૯] પણ સૂત્રમાં મૂક્યું છે. અને વળી અસ્થૂલ વગેરે ગુણોથી યુક્ત જ વિકાર રહિત જ પોતે આત્માને કહે છે"[૫૦]એવો વેદાન્તનો અર્થ બંધ બેસતો છે. બ્રહ્મનું વિરુદ્ધ[૫૧], બધા ધર્મોનું આશ્રય રૂપ હોવું તે તેની શોભા માટે છે.

બ્રહ્મજ કર્તૃ છે

વળી બ્રહ્મથી જૂદા અન્ય પદાર્થને સર્જવામાં વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય થાય. [૫૨]કર્મને જો અધીન હોય તો પોતાના ઈશિત્વ (સામર્થ્ય)નો [૫૩]અભાવ બને માટે કર્તૃત્વનો પણ ભંગ થાય. તેથી સઘળા માહાત્મ્યનો નાશ જ થાય.

શંકા-એમ હોય તો[૫૪] આમ બનો. અપવાદને [૫૫]માટે જ તે છે. રજ્જુ સર્પની [૫૬]માફક અયુક્ત અર્થના કથનમાં પણ દોષ નથી."સર્વને સંપૂર્ણ રીતે પ્રાપ્ત થાયછે તથા વ્યાપે છે." એવી સ્મૃતિ પણ છે.

આરોપ કે અપવાદથી બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ નથી

ઉત્તર-એમ નથી. જો તે પ્રમાણે હોય તો પાખણ્ડીપણું[૫૭] થશે. આ રીતે શાસ્ત્રના[૫૮] અર્થના અંગીકાર કરનારની ભગવાને અસુરોમાં ગણના કરી છે. "જેઓ જગત્‌ને અસત્ય, અપ્રતિષ્ઠ અને ઇશ્વરરહિત પરસ્પર

પણ ઉપાસના માટે ગૌણ રીતે ઉપદેસ્યું છે તેથી નિર્ગુણ બ્રહ્મ પ્રતિપાદક શ્રુતિઓજ મુખ્ય છે અને સગુણ બ્રહ્મ પ્રતિપાદક ગૌણ છે. આ પ્રકારની માયાવાદીઓ દલીલ ન કરે માટે તેમને ઉત્તર આપવાને આ સૂત્ર અહિઆં યોજ્યું છે, તેથી એમ જણાવે છે કે બ્રહ્મ નિર્ગુણ તથા સગુણ ઉભય છે. ઉભય રૂપે તેમનો સમન્વય કાર્યમાં છે. જડ, જીવ અને અન્તર્યામિ એ બ્રહ્મનાં કાર્ય છે. તેમાં બ્રહ્મનો સમન્વય છે. બ્રહ્મ તેમાં સંબદ્ધ છે. પૃથક્ જણાતા જડ, જીવ તથા અન્તર્યામિમાં (કાર્યમાં) બ્રહ્મ અનુસ્યૂત છે. (૫૦) કાર્ય ઉત્પન્ન કરનાર બ્રહ્મ પોતેજ પોતામાંથી જગત્‌ને (કાર્ય) ઉત્પન્ન કરે છે. તે ઉત્પન્ન કરનાર બ્રહ્મવિકાર રહિત છે. (૫૧) બ્રહ્મ કાર્ય ઉત્પન્ન કરે છે છતાં તે વિકાર નથી. વિકારને વશ નથી, એ રીતે જે વિરોધ દેખાય છે, તે બ્રહ્મની બાબતમાં ભૂષણ રૂપ છે; કારણકે બ્રહ્મ ઇતર કારણોથી જૂદા પ્રકારનું છે. (૫૨) બ્રહ્મથી જૂદો-ઇશ્વરાદિ જો તે કાર્ય ઉત્પન્ન કરે તો પછી કેટલાક સુખી અને કેટલાક દુ:ખી એવા જે જીવો જોવામાં આવે છે તેમાં કર્તાનો અમુક તરફ પક્ષપાત અને અમુક તરફ નિર્દયતા સહજ જણાશે. (૫૩) ઇશ્વરજ જગત્‌ના કર્તા છે પણ તે કર્મને અધીન રહીને જીવોને સુખ દુ:ખ આપે છે એમ જો કોઇ કહે તો તેને ઉત્તર આપે છે કે એ ખોટું છે, એમ હોય તો તે ઇશ્વરનું સામર્થ્યજ ન રહે. કર્મને પરતન્ત્ર બનનાર ઇશ્વરની જરૂરજ શી છે? (૫૪) નિર્વિશેષવાદી ફરીથી દલીલ કરે છે. (૫૫) શ્રુતિ બ્રહ્મમાં જે કર્તૃત્વ જણાવે છે તે અપવાદ તરીકે છે. એ કર્તૃત્વ અવિદ્યાથી કલ્પેલું હોવાથી તેવા બ્રહ્મનો બાધ કરવાને શ્રુતિ કર્તૃત્વવાળા બ્રહ્મનું વર્ણન કરે છે. વસ્તુત: તો બ્રહ્મને કર્તૃત્વ નથી તેમ વિરુદ્ધ સર્વ ધર્મો પણ નથી એમ વાદી દલીલ કરે છે (૫૬) વાદી રજ્જુસર્પના દૃષ્ટાન્તથી પોતાની દલીલ કરે છે. જેમ કોઇ તોફાની બાળકને ભય ઉત્પન્ન કરવાને દોરડી દેખાડીને એમ કહેવામાં આવે કે આ સાપ છે, પણ પાછળથી જ્યારે તે બહુ શાણો અને વિવેકી થઇ જાય ત્યારે એમ કહેવામાં આવે છે કે "બીહીશ નહિ, આ સર્પ નથી પણ દોરડી છે" તેજ પ્રમાણે સંસારાદિમાં આસક્ત રહેનારને તેમાંથી તેનું ચિત્ત ખસેડી દેવાને બ્રહ્મના કર્તૃત્વનું વર્ણન કર્યું છે પણ જ્યારે વૈરાગ્યાદિથી સંસાર ઉપરથી તેનું ચિત્ત ખસી જાય ત્યારે તેને ભાન થાય છે કે બ્રહ્મ કર્તૃ નથી. આ રીતે અમુક નિમિત્ત માટેજ બ્રહ્મને કર્તૃ કહ્યું છે, વસ્તુત: તે તેવું નથી. (૫૭) અપવાદ તરીકેજ બ્રહ્મ કર્તૃ કહ્યું છે, ખરી રીતે નહિ એવું જો કહેવામાં આવે તો શ્રુતિઓ પાખણ્ડી-કપટી ઠરશે, કારણકે ખરી બાબતને છૂપાવીને ખોટી વસ્તુનો પ્રથમ ઉપદેશ આપે છે. (૫૮) ઉપર પ્રમાણે શ્રુતિઓનું તાત્પર્ય માનનારને-અપવાદ માટેજ

ઉત્પન્ન થયેલું નહિ અને કામના હેતુવાળું કહે છે તેઓ અસુર છે". એ રીતે શાસ્ત્રનો અર્થ મિથ્યા થઇ જાય. "સર્વને સંપૂર્ણ રીતે મેળવે છે." એ વાકય પણ [૫૯] અસંગત બની જશે. કારણ કે તેથી ; વસ્તુનો પરિચ્છેદ થાય છે. વેદ પ્રપંચ વગરના રૂપને કહીને, પોતે જણાવેલા જગતના કર્તૃત્વનો નિષેધ કરતો નથી. માટે અધ્યારોપ અને અપવાદ પરત્વે વ્યાખ્યાન કરનારથી વેદાન્તો અપ્રમાણ બને છે એમ અમે માનીએ છીએ; કારણ કે તેથી સર્વ વાકયના અર્થમાં બાધ આવે છે. બ્રહ્મ કેવું નિર્દોષ, પૂર્ણ ગુણવિગ્રહવાળું છે તે આગળ કહીશું.

શંકાશાસ્ત્રો પુરુષાર્થના (મોક્ષના) પ્રયોજનવાળાં છે; અને આ શાસ્ત્ર મોક્ષરૂપ પુરુષાર્થનું સાધક છે. મોક્ષ તે અવિદ્યાની નિવૃત્તિ છે એમ યોગ્ય છે. અવિદ્યા એટલે અજ્ઞાન, અને તેનો જ્ઞાનથી નાશ થાય છે. તેથી જ્ઞાનમાં ઉપયોગિ હોવાને જો તેનું વ્યાખ્યાન કરવું જોઇએ એમ કહેતા હો તો વેદાન્તમાં અધ્યારોપ તથા અપવાદ સિવાય વ્યાખ્યાન અયુક્ત છે. માટે ગમે તે રીતે વ્યાખ્યાન કરવામાં આવે તોપણ પુરુષાર્થની સિદ્ધિમાં કોઇ પણ દોષ નથી.

ઉત્તર-પુરુષાર્થ અગર શાસ્ત્રાર્થનું સ્વરૂપ ફક્ત શાસ્ત્રથી જણાય છે. સ્વ બુદ્ધિથી તેની કલ્પના થતી નથી માટે સ્વબુદ્ધિથી શાસ્ત્રના અર્થની પરિકલ્પના કરીને તેમાં વેદની યોજના કરનારા મોટા સાહસિકો છે અને સત્પુરુષોએ તેમની અવગણના કરવી જોઇએ. વળી પુરુષાર્થ જે રીતે વેદાન્તોમાં જણાયો છે. "બ્રહ્મવિદ્ બ્રહ્મ જ છે" (મુણ્ડ ૩-૨-૯) "બ્રહ્મવેત્તા પરને પ્રાપ્ત થાય છે" (તૈ ૨-૧) "ત્યાંથી પાછો ફરતો નથી" (છાં. ૮-૩૫-૧) "પછીથી તત્ત્વથી મને જાણીને ત્યાર પછી પ્રવેશ કરે છે" (ભ. ગી. ૧૮-૫૫) 'શબ્દથી પણ પાછો ફરતો નથી, પાછો ફરતો નથી" (બ્ર. સૂ. ૪-૪-૨૨) આ રીતે શ્રુતિ, સ્મૃતિ અને ન્યાયથી બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ જ પુરુષાર્થ છે. વળી બ્રહ્મ તે જીવનો ફક્ત આત્મા નથી અગર અજ્ઞાનવાળું નથી. "હે મહામતિવાળા! એક મારા જ અંશ રૂપ જીવને અનાદિ બન્ધ અવિદ્યાથી થાય છે તથા વિદ્યાથી બીજો થાય છે' આ વાકયમાં જીવ જ અવિદ્યાવાળો છે એમ ભગવાન કહે છે.

(શાસ્ત્રમાં કલ્પનાને સ્થાન નથી)

માટે ન્યાયથી[૬૧] સમર્થિત કરાયલા સર્વ વેદાન્તથી પ્રતિપાદન કરાયલું, સર્વધર્મ વાળું બ્રહ્મ છે. શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસનના અંતરંગ સાધનથી તથા શમદમ વગેરે બહિરંગ સાધનોથી અતિશુદ્ધ ચિત્તમાં જાતે જ આવિર્ભાવ પામનાર તે બ્રહ્મના પ્રકાશનું સાયુજ્ય તે પરમ પુરુષાર્થ છે. માટે સઘળા વેદાન્તો સ્વ અર્થમાં જોડાયલા છે એવું ન્યાયથી તે વક્તવ્ય હોવાથી બ્રહ્મના સમવાયિપણા માટે સમન્વય સૂત્ર પણ કહેવાવું જોઇએ.

આ પ્રમાણે બ્રહ્મની જીજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરીને આ બ્રહ્મનું લક્ષણ શું એવી કોઇને

બ્રહ્મને કર્તૃ કહ્યું છે એવું કહેનારને, ગીતામાં અસુર કહ્યા છે. (૫૯) બ્રહ્મને વ્યાપક માનીએ તો તે વ્યાપક બ્રહ્મની વ્યાપ્તિ માટે વ્યાપ્ય વસ્તુ જોઇએ, પણ વ્યાપ્ય વસ્તુને-જગતને તમે મિથ્યા માનો છો તો પછી તેમાં વ્યાપનાર બ્રહ્મ પણ મિથ્યા થઇ જશે. (૬૦) અધ્યારોપ તથા અપવાદના ન્યાયથી (૬૧) ઉત્તર મીમાંસાનાં સૂત્રોથી.

આકાંક્ષા થાય તો જન્માદિ એ સૂત્રોથી વેદ પ્રમાણવાળા જગતનું કર્તૃ તથા સમવાયિ તે બ્રહ્મ છે એમ કહ્યું. આ રીતે ત્રણ સૂત્રોથી જીજ્ઞાસાના લક્ષણના વિચારની કર્તવ્યતા સિદ્ધ થઇ.

પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમપાદમાં ત્રીજું સમન્વયાધિકરણ

વિવેચન:—પાછલા અધિકરણમાં બ્રહ્મ એ જગતનું કર્તૃ છે એ પ્રમાણે સૂત્રકારે બ્રહ્મના કાર્યલક્ષણદ્વારા પ્રતિપાદન કર્યું; પણ હવે પ્રશ્ન એ થાય છે કે જો આ કર્તૃત્વને સ્વીકારવામાં આવે તો તે કેવા પ્રકારનું ગણવું. એક વસ્તુ બીજાની કારણ હોય તો તે જુદી જુદી રીતે હોઇ શકે છે. ઘટ એ કાર્યનું કારણ તપાસવા બેસીએ તો માટી જેમ કારણ છે તેમ ઘટ બનાવનાર કુંભાર, ચક્ર, દંડ વગેરે પણ કારણ ગણવાનાં છે. પણ માટી જે કારણ છે તેમાં અને કુંભાર, ચક્ર, દંડ જે કારણ છે તેમાં મોટો ફેર છે. માટી કારણ એટલા માટે છે કે તેના વગર ઘટ બની શકે જ નહિ. ઘટકાર્ય તે માટી જ છે, પણ તે માટીનું અમૂક રૂપ છે. ઘટપૂર્વેની અવસ્થામાં તે માટી જૂદા રૂપે હતી છતાં પણ ઘટની અવસ્થામાં પણ તેજ માટી છે. જો માટી ન હોય તો ઘટનું અસ્તિત્વ જ સંભવી શકે નહિ. તેથી તે ખાસ કારણ છે. કુંભાર–ચક્ર વગેરે પણ તે ઘટની ઉત્પત્તિમાં સહાયભૂત છે, અને તેમની સહાયથી ઘટ ઉત્પન્ન થાય છે માટે તેમની ગણના પણ કારણમાં છે. આમ છતાં આ બે પ્રકારનાં કારણો એક બીજાથી ભિન્ન પ્રકારનાં છે. માટીને સમવાયી કારણ કાર્યમાં પણ અનુસ્યૂત થાય છે; નિમિત્ત કારણ તેથી નિરાળુ રહીને કાર્યની ઉત્પત્તિને સહાય કરનાર છે. લૌકિક દૃષ્ટાન્તોમાં સમવાયી કારણ અને નિમિત્ત કારણો હમેશાં જુદાં જ હોય છે. તે એક નથી. તો અહિંઆં પ્રશ્ન થાય છે કે બ્રહ્મને જગતનું કારણ કહેવામાં આવે છે તો તે કેવા પ્રકારનું કારણ કહેવું–સમવાયી અગર નિમિત્ત અગર બન્ને ?

આ પ્રશ્ન વિષે પૂર્વપક્ષી એવી દલીલ કરે છે કે બ્રહ્મ બેમાંથી એકજ પ્રકારનું કારણ હોઇ શકે નહિ, જો એમ હોય તો તેની ક્રિયાશક્તિ અને જ્ઞાનશક્તિ ઉભયનો ભંગ થઇ જાય. બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃજ છે એમ જો કહો તો બ્રહ્મ જ્ઞાન છે એવું જ્યાં વેદાન્તમાં કહ્યું છે તે ખોટું ઠરે. મૃતિકા વગેરેની માફક તેની પણ સાધારણતા મનાય, અન્ય મતની માફક "જેમાંથી આ ભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે." (તૈ. ૩–૧) વગેરે વચનોથી બ્રહ્મની કર્તૃતા નિઃસંદેહ રીતે સંભળાય છે. ત્યાં "આત્મામાંથી" સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ કહી છે, આથી આત્મા એ નિમિત્ત કારણ છે એમ પંચમી વિભક્તિના પ્રયોગથી જણાય છે. આથી બ્રહ્મ ઉપાદાન (સમવાયી) કારણ શી રીતે મનાય ? બ્રહ્મને સમવાયી ગણવાની કલ્પનામાં કોઈ પણ પ્રમાણ જ નથી. એટલું જ નહિ પણ તેમાં ખાસ શંકાને સ્થાન રહે છે. સિદ્ધાન્તી સૂત્રનો અર્થ કરીને પોતાનો મત દર્શાવે છે. સૂત્રમાં "તુ તો" પ્રત્યય યોજીને તેથી પૂર્વપક્ષની વ્યાવૃત્તિ કરે છે. જોકે બ્રહ્મને નિમિત્ત કારણ શ્રુતિમાં કહેલું છે તો પણ અન્ય મતનું નિરાકરણ કરતાં આગળ ઉપર તે કહેવામાં આવશે. તે બ્રહ્મ સમવાયી જ કારણ છે. શાથી ? તો કહે છે કે સંપૂર્ણ રીતે તે કાર્યમાં જગતમાં અનુવૃત્ત છે. અસ્તિ, ભાતિ, પ્રિય, સત્, ચિત્, અને આનન્દરૂપથી તેનો અન્વય છે. નામ અને રૂપ એ કાર્ય છે, જેને પ્રકૃતિ કહેવામાં આવે છે તે પણ બ્રહ્મના અંશ છે. અને નાનાત્વની પ્રતીતિ તે બ્રહ્મની ઇચ્છાથી છે. "હું એક છું અને બહુ થાઉં" એ શ્રુતિમાં આ ઇચ્છા દેખાડી છે. અને તે ઇચ્છાથી જડ જીવ અને અન્તર્યામિમાં જ એક એક અંશનું પ્રાકટ્ય છે. જેમ સદ્રૂપ બ્રહ્મમાં ઘટ પદાર્થનું નામ, તેના આકાર તથા વાયુ વગેરેથી સ્પન્દનરૂપ ક્રિયા એ ત્રણે છે, અર્થાત્ એક જ બ્રહ્મ ઘટના નામ, આકાર તથા ક્રિયામાં વ્યાપેલા છે, તેમ જડ, જીવ અને અન્તર્યામિમાં બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ છે, આ ત્રણેમાં બ્રહ્મના અમૂક અંશનું પ્રાકટ્ય છે. બ્રહ્મના સત્ ચિત્ અને આનન્દ ધર્મોમાંથી સદંશનું પ્રાકટ્ય તે જગત્ છે. ચિદંશ તે જીવ છે અને પરિચ્છિન્ન આનંદાંશ તે અક્ષર અગર અન્તર્યામિ છે.

બ્રહ્મની આવિર્ભાવ અને તિરોભાવ એ શક્તિઓ છે. આવિર્ભાવથી જગતની ઉત્પત્તિ છે અને તિરોભાવથી તેનો પાછો તેમાં લય થાય છે. જે માયાવાદીઓ એમ કહે છે કે જગતની ઉત્પત્તિ માયાથી છે તેની સામે સિદ્ધાન્તી અહિંઆં સ્પષ્ટ કહે છે કે માયાનો જગતની ઉત્પત્તિ સાથે કોઈ પણ સંબંધ નથી. બ્રહ્મને જ્યારે જગત્ ઉત્પન્ન કરવાની ઇચ્છા થાય છે ત્યારે પોતાની આવિર્ભાવ શક્તિથી પોતામાં તિરોહિત જગતને પ્રકટ કરે છે એટલે મુખ્યત્વે કરીને ભગવાનની ઇચ્છા એજ અહિંઆં નિયામક છે. જે નૈયાયિકો એમ કહે છે કે જગતની ઉત્પત્તિનું કારણ પરમાણુ* વગેરે છે તો તે વિષે પણ સિદ્ધાન્તી ઇસારો કરે છે કે એ મત પણ ખોટો છે. કારણ કે પરમાણુ વગેરેનો જગતની ઉત્પત્તિ સાથે કોઇ પણ અન્વય (સંબંધ) નથી. અર્થાત્ જગતનું કર્તૃ બ્રહ્મ જ છે, પરમાણુ અગર પ્રકૃતિ અગર માયા નથી. વળી લોકમાં જેમ સમવાયિ કારણ જૂદુ હોય છે તેમ બ્રહ્મની બાબતમાં નથી. આ બન્ને કારણ રૂપે બ્રહ્મ છે. શ્રુતિમાં "તેણે આત્માને પોતે ઉત્પન્ન કર્યો." (તૈ. ૨-૭) એ શ્રુતિ પ્રમાણે બ્રહ્મ નિમિત્ત તથા સમવાયિ કારણ છે એવું સિદ્ધ થાય છે. "તેણે કર્યું" તે નિમિત્ત કારણ સૂચવે છે અને "આત્માને" જે કર્મ છે તે સમવાયિ કારણ છે. કારણ કે જે કંઈ ઉત્પન્ન થયું છે તે આત્મા જ છે, જે લોકો (શંકરાચાર્ય વગેરે) શાસ્ત્ર યોનિત્વમાં આવેલા પૂર્વપક્ષના નિરાસમાં આ સૂત્ર છે એમ કહે છે તે અહિંઆં જણાવેલા પૂર્વપક્ષવાદી અને સિદ્ધાન્તી ઉભયને અસંમત છે. જૈમિનિએ ધર્મજીજ્ઞાસાનું પ્રતિપાદન કરીને તે ધર્મના પ્રતિપાદક પૂર્વકાણ્ડનો સમન્વય કર્યો છે પણ સમસ્ત વેદમાં ધર્મજ જીજ્ઞાસા કરવા જેવો નથી. કારણકે જૈમિનિના ગુરુ વ્યાસે બ્રહ્મજીજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરી છે. આથી બન્ને પ્રકારની જીજ્ઞાસાઓ માત્ર સંદેહનું નિવારણ કરે છે. તે કંઇ અલૌકિક અર્થના સાધક નથી, તેથી શાસ્ત્રયોનિ સાથે આનો સમન્વય કરી શકાય નહિ. એટલે જે વાદી (શંકર) આ સૂત્રનો એવો અર્થ કરે છે કે "ઉપરના સૂત્રમાં બ્રહ્મની કારણતા શાસ્ત્રમાં કહેલી છે, કારણકે તેનો સમન્વય છે," તે અર્થ બંધ બેસતો નથી. અહિંઆં બ્રહ્મની જીજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરી છે તે બ્રહ્મ વિષે થતા સંદેહના નિવારણ માટે છે. નહિ કે કોઇ અલૌકિક અર્થના સાધક તરીકે. એમ જો હોય તો પછી વેદો અન્યને અધીન થઇ જશે, અને તેથી તો તેમનું પ્રામાણ્ય પણ નહિ રહે. વળી આવો જો અર્થ જણાવવો હતો તો પછી "વેદ જીજ્ઞાસા" એવો શબ્દપ્રયોગ "બ્રહ્મજીજ્ઞાસા" ની જગ્યાએ કરવો જોઇતો હતો.

આ ઉપર વિશેષ વિવેચન કરતાં નીચે પ્રમાણે કારિકાઓ ભાષ્યકાર આપે છે. સઘળા યાગાદિ સાધન અને સ્વર્ગાદિ ફળનો બોધ શ્રુતિ સ્ફુટ રીતે કરે છે. તે બોધજ કરે છે. પ્રવૃત્તિ કરાવતાં નથી. જો પ્રવૃત્તિ કરાવે તો અનિષ્ટ સાધન, વિષભક્ષણ, યુદ્ધ, પાખણ્ડમત. [વગેરેમાં મનુષ્ય કદી પણ પ્રવૃત્ત થાય નહિ. માત્ર જેથી પોતાને લાભ થાય તેટલી જ પ્રવૃત્તિ કરે. અને એમ હોવાથી નરક પણ રહે નહિ. માટે શ્રુતિને પ્રવર્તક કહેવાય નહિ. માત્ર સર્વાત્મા હરિજ પ્રવર્તક છે. શ્રુતિ માત્ર કર્મ તથા જ્ઞાનના સાધન અને ફલનો બોધ કરે છે, અને હરિ તે તે કર્મ તથા જ્ઞાનમાં પ્રવૃત્ત કરાવે છે. પૂર્વકાણ્ડમાં યજ્ઞજ સ્વર્ગની સિદ્ધિ માટે પ્રતિપાદન કરેલો છે તેવું વેદના અભિજ્ઞ પુરુષો માને છે. વળી શ્રુતિમાં તથા જુદાં જુદાં ઉપાખ્યાનોમાં ઋષિઓ, મંત્રો તથા વૈદિક કર્મો પણ જોવામાં આવે છે. તથા યજ્ઞની દૃતિનું પણ સંપાદન છે. આથી સત્ પુરુષો જે દૈત્યાવેશથી રહિત છે તેમને તો વેદ સ્વઅર્થમાં (અલૌકિક અર્થમાં) પ્રમાણરૂપ છે,

"પ્રજાપતિએ કામના કરી કે ઉત્પન્ન કરૂં" "તેણે આ અગ્નિહોત્ર મિથુનને જોયો." "પ્રજાપતિએ યજ્ઞોનું સર્જન કર્યું" વગેરે વાકયોમાં કર્મનું પ્રતિપાદન સંભળાય છે. વળી ઉપાખ્યાનોમાં જે અર્થ જણાવ્યો છે તે મિથ્યા કહી શકાય નહિ. ફક્ત બુદ્ધેજ વેદ ઉપર પ્રહાર કરવાની ઇચ્છાએ તે મિથ્યા છે એમ કહ્યું છે. બુદ્ધના અવતાર પહેલાં કોઇએ તેને મિથ્યા કહેવાની હિંમત કરી નહોતી. જો વેદને

* આ વિષે વિસ્તૃત ચર્ચા બીજા અધ્યાયમાં આવશે.

મિથ્યા કહેવામાં આવે તો તે પ્રમાણભૂત ગણી શકાય નહિ. માટે સકળવેદનું રહસ્ય કેવલ ક્રિયાપરત્વે છે એવું જે પૂર્વમીમાંસાનું રહસ્ય નહિ જાણનારા કહે છે તે મૂર્ખજ છે એમ સમજવું. જૈમિનિ તો વ્યાસ શિષ્ય છે અને વળી કર્મનું તત્ત્વ જાણનાર છે તેથી તે કદી પણ આવો અર્થ ગ્રહણ ન કરે, પણ આધુનિકો તે મીમાંસાનું તાત્પર્ય નહિ સમજનારા, બુદ્ધિ વગરના જ એવો સાર ખેંચે છે. તેમ જેઓ એમ કહેશે કે વેદમાં ફક્ત બ્રહ્મજ્ઞાન જ છે અને કર્મ નથી, તો તેઓ પણ ઉત્તર–મીમાંસાનું રહસ્ય બિલકુલ સમજતા નથી. વેદનું રહસ્ય કર્મ અને જ્ઞાન ઉભય પરત્વે છે. બેમાંથી એકમાં જ ફક્ત નથી. જ્ઞાનીઓ પણ કર્મ કરે છે. બાધિત હોવાથી તે ત્યાજ્ય છે એમ નથી. બ્રહ્મ અને આત્માના જ્ઞાનવાળા વસિષ્ઠ વગેરેને જ યજ્ઞનો અધિકાર છે. કોઈ એમ નહિ કહી શકે કે આત્મજ્ઞાનથી મોક્ષ મેળવનારને યજ્ઞાદિ કરવાની જરૂર નથી. મોક્ષને માટે પણ યજ્ઞાદિની અપેક્ષા છે, કારણકે કર્મના ફલની માફક બ્રહ્મજ્ઞાનનું પણ લૌકિક ફલ સંભળાય છે. અત્યન્ત અવિદ્યાવાળો જે હોય તો તેને યજ્ઞનો અધિકાર નથી તેથી તેમના નિષેધ માટે જ્ઞાનનો ઉપયોગ કરાય છે. આથી કર્મ અને જ્ઞાન ઉભય એક બીજાને મદદ કરે છે અને તેમ થવામાં કોઈ પણ દોષ નથી. નિષ્કામ કર્મનું અનુષ્ઠાન કરવામાં આવે તો મોક્ષ થાય છે, અને સકામ હોય તો ત્રિવર્ગ તેનું ફલ છે: તેમ નિષ્કામ જ્ઞાનીને મોક્ષ મળે છે અને સકામને પ્રજાપશ્વાદિરૂપ ફલ મળે છે: કામ્યફલમાં પરસ્પર એક બીજાનો ઉપયોગ નથી, તેથી તે સ્વતન્ત્ર હોય છે. આવા પ્રકારના કામ્યકર્મનું ફલ ત્રિવર્ગ પુરુષાર્થ હોય છે. આ રીતે ફલ હોવામાં બન્ને સ્વતન્ત્ર હોવાથી એક શાસ્ત્રતાની ગન્ધ પણ તેમાં નથી.

બ્રહ્મની સમવાયિ કારણતા સામે શંકા.

અહિંઆં કોઈને શંકા થાય કે–બ્રહ્મને કારણ ગણવામાં કોઈ પણ વાંધો નથી. ભલે બ્રહ્મ જગતનું કારણ હોય, પણ શા માટે સમવાયિ કારણ ગણવાનો આગ્રહ કરવામાં આવે છે? જો સમવાયિ કારણ જ ગણવાનો આગ્રહ કરવામાં આવતો હોય તો તેથી મોટામાં મોટો વાંધો એ આવશે કે તેથી બ્રહ્મને આપણે વિકારવાળું માનવું પડશે, વળી એટલું જ નહિ પણ કાર્ય એટલે જગત્ અનર્થરૂપ મિથ્યા હોવાથી તે પણ અયુક્ત ગણાશે. માટે આવી રીતે બ્રહ્મને સમવાયિકારણ ગણાવીને આ સૂત્રનો આરંભ કરવો યુક્ત નથી.

સિદ્ધાન્તીનો જવાબ.

ઉપર પ્રમાણે જે વાંધો શંકાકાર દેખાડે છે તે વ્યાજબી નથી એવું સિદ્ધાન્તી કહે છે. સૂત્રકારનો આશય સઘળાં ઉપનિષદોના સમાધાન વિષેનો છે: તેથી જો બ્રહ્મને સમવાયિ કારણ તરીકે પ્રતિપાદન ન કરે તો સમસ્ત ઉપનિષદ્ વિભાગ વ્યર્થ થાય. શ્રુતિઓમાં "આ જે સઘળું છે તે આત્મા છે" (બૃ. ૨–૪–૫–૪–૫૭) તે એક અને અદ્વિતીય છે (છાં. ૬–૨–૧) "વિકાર વાણીથી આરંભાયો છે. (છાં. ૬–૧–૪) એવાં વાક્યોમાં બ્રહ્મને સમવાયિ તરીકે નિરૂપેલું છે. એ વાક્યો પ્રમાણે જો સમવાયી સ્વીકારવામાં ન આવે તો તેમાં બાધ આવે. માટે જ સૂત્રકારે આ સૂત્રમાં તેને સ્પષ્ટ કર્યું છે. આ સામે શંકાકાર દલીલ કરે કે–વારુ, એમ જો હોય તો શ્રુતિઓમાં બ્રહ્મને સમવાયી જણાવેલું જ છે. તેમાં કોઈ પણ સંશય નથી. તો પછી શા માટે અહિંઆં સૂત્રમાં સૂત્રકારે તે વિષે પ્રવૃત્તિ કરી છે?

શ્રુતિમાં બ્રહ્મને સમવાયિ-કારણ કહ્યું છે.

આના ઉત્તરમાં પણ સિદ્ધાન્તી જણાવે છે કે શ્રુતિઓમાં બે પ્રકારનાં વાક્યો છે. કેવલ કારણ જણાવનારાં જ નથી. કેટલાંક જેમ સગુણ બ્રહ્મવાચક છે તેમ નિર્ગુણ બ્રહ્મવાચક પણ છે. બ્રહ્મ અસ્થૂલ વગેરે છે એવું જણાવનારાં વાક્યો પણ છે, અને તે સર્વત્ર પ્રપંચ અને તેના ધર્મોથી બ્રહ્મની વિલક્ષણતાને જણાવે છે. આથી આ બે પ્રકારનાં વાક્યોમાં મોટો પરસ્પર વિરોધ જણાતો હોવાથી, ખરી વસ્તુ શું છે તે નિશ્ચિત રીતે જણાવવી જોઇએ. તેમાં સ્વરૂપ લક્ષણની સરખામણીએ કાર્યલક્ષણ ગૌણ હોવાથી

પ્રપંચરૂપ બ્રહ્મ એ ગૌણ છે એવી કોઇ શંકા ન કરે તેટલા માટે જન્માદિ સૂત્રની માફક સમન્વય સૂત્રને પણ યેાજ્યું છે. સ્વરૂપલક્ષણ બ્રહ્મ એટલે સત્ય, જ્ઞાન, તરીકે મુખ્ય છે અને કાર્યલક્ષણ જગતના કારણ તરીકે ગૌણ છે એમ જે કહેતા હોય તેમના તે ભ્રમને દૂર કરવાને સૂત્રકારે આ સૂત્ર યેાજ્યું છે. એ ઉપરથી સૂત્રકાર એવું જણાવવા માગે છે કે જગતના કારણ રૂપ બ્રહ્મ તે અસ્થૂલાદિ ગુણ યુક્ત જ છે. તે નિર્ગુણ બ્રહ્મજ જગતનું કારણ છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મ જગત્ રૂપ થવા છતાં તેમાં કોઇ પણ વિકાર જોવામાં આવતેા નથી. અસ્થૂલાદિગુણયુક્ત બ્રહ્મમાં કોઈ પણ વિકાર નજરે જોવામાં આવતેા નથી તેનું કારણ શું? તેા કહે છે કે બ્રહ્મ એ સર્વ વિરુદ્ધ ધર્મોનેા આશ્રય છે. બ્રહ્મમાં જેજે ધર્મો છે તે બધા એક પ્રમાણના નથી, પણ બધી જાતના છે.

બ્રહ્મનું વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વ

નહિ તેા શ્રુતમાં જ્યાં બ્રહ્મને "હાથપગ વગરનેા હેાવા છતાં તે ગ્રહણ કરે છે અને દોડે છે" એમ જે કહ્યું છે ત્યાં હાથપગ નહિ હેાવાનું માનીએ તેા કોઇ પણ વસ્તુનું ગ્રહણ ન કરી શકે તથા દોડી પણ ન શકે; અને તેથી આપણને આ શ્રુતિ મિથ્યા છે એમ જણાય. પણ શ્રુતિ કદી પણ મિથ્યા અર્થને કહે નહિ. તેથી શ્રુતિના અર્થોને બરાબર સમજવા માટે, બ્રહ્મમાં ઉભય પ્રકારના ધર્મોછે તે આપણે કબૂલ રાખવું જોઇએ. અર્થાત્ તે વિરુદ્ધ ધર્મોનું આશ્રય છે; તેથી સ્વરૂપ લક્ષણ બ્રહ્મમાં અને કાર્ય લક્ષણ બ્રહ્મમાં કોઇ પણ ભેદ નથી. એક પ્રકારનું બ્રહ્મ મુખ્ય છે અને બીજા પ્રકારનું ગૌણ છે એમ કદી પણ કહી શકાય નહિ. કારણકે જે કંઇ સૃષ્ટ પદાર્થ છે તે સઘળું બ્રહ્મજ છે.

વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્યના દેાષથી બ્રહ્મને જગત્કર્તૃ માનવું જોઇએ.

વળી જો બ્રહ્મ સિવાયના બીજા કોઇ પદાર્થને બ્રહ્મ સર્જે છે એમ જો આપણે માનીએ તેા વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય નામના દેાષેા જણાશે. વૈષમ્ય એટલે વિષમતા—સૃષ્ટ પદાર્થોની ઉચ્ચ નીચ સ્થિતિ. કોઇ સુખી હેાય અને કોઇ દુઃખી હેાય એમ સૃષ્ટ જીવેાની સ્થિતિમાં જે વિષમતા દેખાય છે તેનું કારણ બ્રહ્મ સિવાયની વસ્તુને સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરનાર માનીએ તેા કબૂલવું પડે. તેમજ નૈર્ઘૃણ્ય એટલે ઘૃણતા—દયાનેા અભાવ તે પણ તે અન્ય પદાર્થમાં દેાષ રૂપે જણાય. પણ બ્રહ્મ પેાતે પેાતાના રમણ માટે સ્વ ઇચ્છિાથી સૃષ્ટિ રચે છે એવેા સિદ્ધાન્ત માનવાથી આ વૈષમ્ય તથા નૈર્ઘૃણ્યનેા દેાષ પણ રહેશે નહિ. જો આ વિષે કોઇ એમ કહે કે જીવના સુખ દુઃખ વગેરેનું કારણ કર્મ છે એમ માનેા, અને બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ તરીકે સૃષ્ટિ રચે છે અને આ સૃષ્ટિ બ્રહ્મથી ભિન્ન છે તેા આ કારણ પણ ટકી શકતું નથી. એ સ્વીકારવાથી બ્રહ્મ કર્મને અધીન છે એમ સ્વીકારવું પડે અને આથી બ્રહ્મના સ્વાતન્ત્ર્યમાં મેાટામાં મેાટેા બાધ આવે છે. જો ઘડીભર એમ માનીએ કે કર્મને લીધે જીવનાં સુખ દુઃખ વગેરે થાય છે, અને તેથી વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય ટકશે નહિ, તેા પછી બ્રહ્મ પણ અન્યને અધીન છે એવેા સિદ્ધાન્ત થઇ જાય. આ સિદ્ધાન્તથી બ્રહ્મની મહત્તાનું જે જ્ઞાન છે તે પણ નષ્ટ થાય, આથી બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ છે એ સિદ્ધાન્તનેા ભંગ થાય.

અહિંઆં પૂર્વપક્ષીને ફરીથી શંકા કરવાનું કારણ મળે છે. તે એમ કહે છે કે બ્રહ્મને જગત્કર્તૃ માનવાથી વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્યના દેાષેા લાગશે એમ જે કહેવામાં આવે છે તેનું સમાધાન આ રીતે થઈ શકે-શ્રુતિમાં બ્રહ્મને જે કર્તૃ તરીકે કહેવામાં આવે છે તે અપવાદને માટેજ છે. વસ્તુતઃ તેા બ્રહ્મમાં કર્તૃત્વજ નથી. આથી વિરુદ્ધ ધર્મોનું આશ્રય તેને જે કહેવામાં આવેછે તે પણ બંધ બેસતું નથી. જેમ ન જવાના રસ્તે કોઈ બાળક જતેા હેાય, અને ઘણું કહેવા છતાં પણ તે અટકતેા નહેાય તેા તેને ભય દેખાડવાને માટે દેારડી ત્યાં પડેલી હેાય તેને જોઇને એમ કહેવામાં આવે કે "જો જો! આ સાપ અહિંઆં છે માટે ના જઇશ." આ સાંભળતાંની સાથે તે બાળક અટકી જાય છે, તેમ અહિંઆં બ્રહ્મને જગતનું કર્તૃ કહ્યું છે. જોકે આ દાખલામાં વસ્તુતઃ દેારડીજ છે. અને સર્પની પ્રતીતિ મિથ્યા છે, તેમ વેદમાં જણાવેલું બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ મિથ્યા છે. તેવા બ્રહ્મના જ્ઞાનથી વૈરાગ્ય ઉત્પન્ન થાય તે માટે તેવું

કથન છે. વળી સ્મૃતિમાં "સર્વને વ્યાપે છે" (ભ. ગી. ૧૧-૪૦) માં પણ બ્રહ્મ વ્યાપક છે એમ કહ્યું છે. તે સમવાયી કારણ છે એવું ત્યાં જણાવ્યું નથી.

જગતનું કર્તૃત્વ નહિ માનનારની ભગવદ્ગીતામાં કરેલી નિન્દા.

આ શંકાનો નિરાસ સિદ્ધાન્તી ફરીથી કરે છે-બ્રહ્મની કર્તૃતાનાં વચન અપવાદ તરીકે છે, તેથી તે મિથ્યા છે એ કલ્પના યુક્ત નથી. જો એમ હોય તો બધું મિથ્યા છે અને ફક્ત બ્રહ્મજ સત્ય છે, આથી જે કંઇ સૃષ્ટ પદાર્થ છે તે બ્રહ્મથી ભિન્ન છે એમ માનવું પડે અને તેથી પાખણ્ડીપણું થઈ જાય. કારણકે જેઓ કાર્યને અસત્ય અને મિથ્યા ગણે છે તેઓ પાખણ્ડી છે. "જેઓ જગત્ અસત્ય છે, અપ્રતિષ્ઠ છે, અનીશ્વર છે, સ્રી અને પુરુષના સંબન્ધ વિના ઉત્પન્ન થાય છે અને વળી કામ એજ પ્રાણીઓનું કારણ છે અન્ય નહિ એમ જે કહે છે તેઓ આસુર છે" (ભ. ગી. ૧૬-૮)

જગતના મિથ્યાત્વમાં શાસ્ત્રના મિથ્યાત્વનો દોષ.

જગતને મિથ્યા માનનારાના વાદમાં બીજું દૂષણ શાસ્ત્રના આનર્થક્યનું છે. પ્રપંચને મિથ્યા કહેવામાં આવે તો વેદાદિ શાસ્ત્રો પણ મિથ્યા થઇ જશે. તેમ સર્વ વસ્તુને મિથ્યા કહેવાથી સર્વ વેદાદિનો "સર્વમાં" સમાવેશ હોવાથી, તે પણ મિથ્યા ગણવા પડશે. બ્રહ્મમાં (છે એવું કહીને પોતાનાજ માટે) અધ્યારોપ અને અપવાદનો આશ્રય કરીને જગત્ કર્તૃતાના સિદ્ધાન્તને જે સમજાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે તેઓએ વેદાન્તના સ્વારસ્યને કચડી નાખ્યું છે એમજ માનવું પડશે. એથી તો સઘળાં વાક્યોના અર્થનો બાધ આવે છે, આગળ ઉપર ભાષ્યમાં કહેવામાં આવશે કે બ્રહ્મમાં નિર્દોષ પૂર્ણ ગુણો છે.

મોક્ષ રૂપ પુરુષાર્થ માટે અવિદ્યા નિવૃત્તિ કરનાર જ્ઞાન માટે અધ્યારોપ અને અપવાદની આવશ્યકતા.

વળી ફરીથી આ સામે શંકા કરે છે કે-શાસ્ત્રો ચાર પુરુષાર્થની સમ્પત્તિના બાધક છે. અને વેદાન્ત શાસ્ત્ર મોક્ષ રૂપી પુરુષાર્થને સિદ્ધ કરે છે. મોક્ષ એટલે અવિદ્યાની નિવૃત્તિ. અવિદ્યા એટલે અજ્ઞાન. તેનો નાશ ફક્ત જ્ઞાનથીજ થઇ શકે છે. આ પ્રમાણે જો અવિદ્યાની નિવૃત્તિમાં જ્ઞાન ઉપયોગી હોય તો પછી વેદાન્તશાસ્ત્ર જેમાં જ્ઞાનનો ઉપદેશ છે તેમાં અધ્યારોપ (બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ નથી, પણ માયા વગેરે છે અને તેનો આરોપ બ્રહ્મમાં કર્યો છે તે) અને અપવાદ સિવાય વ્યાખ્યાન કરી શકાશે નહિ. અવિદ્યાનું નાશ કરનાર જ્ઞાન જગત્-કાર્ય મિથ્યા છે અને ફક્ત બ્રહ્મજ સત્ય છે. આ જ્ઞાનમાં જેમ રજ્જુમાં સર્પનો આરોપ છે તેમ બ્રહ્મમાં જગત્ કર્તૃત્વનો આરોપ અને અપવાદ છેજ. આનાથી જે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે તે મોક્ષ રૂપ પુરુષાર્થનું સાધક બનેછેજ. આથી ત્યાં કોઇ પણ દોષ નથી.

ખરો પુરુષાર્થ બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ છે.

સિદ્ધાન્તી આ શંકાનો ઉત્તર આપે છે. કોઇ પણ પુરુષાર્થ અગર શાસ્ત્રના અર્થનું સ્વરૂપ ફક્ત શાસ્ત્રથી પૂરેપૂરી રીતે સમજી શકાય છે, મનુષ્યની બુદ્ધિથી તેની કલ્પના કરવાની નથી. માટે જે લોકો પોતાની બુદ્ધિ પ્રમાણે શાસ્ત્રની કલ્પના કરે છે અને મરજીમાં આવે તે રીતે વેદને યોજે છે તેઓ મોટા સાહસિકો છે અને તેથી સત્પુરુષોએ તેમની ઉપેક્ષા કરવી જોઇએ. એવાની તરફ દુર્લક્ષ રહેવું જોઇએ. ખરો પુરુષાર્થ શું છે તે વેદાન્તમાં આપેલું છે. વેદના ઉત્તરકાણ્ડમાં ઘણી શ્રુતિઓ છે, જેમાં આ પુરુષાર્થ જણાવ્યો છે. "બ્રહ્મ જાણનાર બ્રહ્મજ બને છે." (મુણ્ડ. ૩-૨-૯) તેની પુનરાવૃત્તિ થતી નથી "(છાં. ૮-૧૫-૧) ભગવદ્ગીતામાં પણ તે જણાવનારૂં વચન છે. "પછીથી મને તત્ત્વથી જાણીને ત્યાર પછી તેમાં પ્રવેશ કરે છે." (ભ. ગી. ૧૮-૫૫) આ બ્રહ્મસૂત્રમાં પણ તે બાબત જણાવી છે, "શબ્દથી અનાવૃત્તિ છે, શબ્દથી અનાવૃત્તિ છે," (બ્ર. સૂ. ૪-૪-૨૨) આ બધી શ્રુતિ, સ્મૃતિ અને ન્યાયનાં વચનોથી **બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરવું એજ ખરો પુરુષાર્થ** છે એમ નક્કી થાય છે.

સૂત્રનો ઉપસંહાર.

હવે સિદ્ધાન્તી પોતે આ સૂત્રના વ્યાખ્યાનનો ઉપસંહાર કરે છે. ન્યાયથી ઉપબૃંહિત સઘળાં વેદાન્તમાં સર્વજ ધર્મવાળુ બ્રહ્મજ છે. બ્રહ્મના શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસન રૂપી અન્તરંગ સાધનોથી તથા શમદમ વગેરે બહિરંગથી અતિ શુદ્ધ ચિત્તમાં જાતેજ આવિર્ભાવ પામેલા પ્રકાશનું સાયુજ્ય તેજ પરમ પુરુષાર્થ છે. માટે સઘળા વેદાન્તો

અલૌકિક અર્થમાંજ ઉચિત અર્થવાળા છે એમ જણાવવાને સમન્વય સૂત્ર કહેવું જોઇએ. એવી જો આકાંક્ષા થાય તો જન્માદિ સૂત્રથી બ્રહ્મ જગતનું કર્તૃ (નિમિત્ત કારણ) છે અને આ સૂત્રમાં તે સમવાયી કારણ બ્રહ્મ છે એમ નક્કી કર્યું. આ સૂત્રની સંગતિ આ રીતે છે. પ્રથમ સૂત્રમાં બ્રહ્મનો વિચાર કરવો જોઇએ એવી પ્રતિજ્ઞા કરી, પછીથી તે બ્રહ્મ કેવું હશે એવી આકાંક્ષા થતાં બીજા સૂત્રમાં જણાવે છે કે તે બ્રહ્મ જગતનું કારણ છે કારણકે જગતની ઉત્પત્તિ વગેરે તેમાંથી હોય છે; ત્યાર પછી કોઇને શંકા થાય કે જો બ્રહ્મ આવી રીતે જગતનું કારણ હોય તો બ્રહ્મમાં વિકાર સંભવે તો તેના ઉત્તરમાં અહિંઆં જણાવવામાં આવે છે કે ના, તે બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ છતાં સમવાયી કારણ પણ છે,એટલે જગત્‌માં તે અનુસ્યૂત છે. વસ્તુતઃ જગત્ પણ બ્રહ્મનું કાર્યસ્વરૂપ છે. જગત એટલે બ્રહ્મમાં વિકાર સમજવાના નથી.

સાર–પાછલા અધિકરણમાં બ્રહ્મનું લક્ષણ આપવામાં આવ્યું હતું, અને તેમાં એમ જણાવ્યું હતું કે તે જગતનું અગર આદ્યસૃષ્ટ પદાર્થ આકાશનું કારણ છે, અને શાસ્ત્ર પણ તે બાબતની સાક્ષી પૂરે છે. હવે શંકા એ છે કે જો બ્રહ્મને જગતના કારણ કહેતા હો તો તે કેવું કારણ કહેવું ? ન્યાયશાસ્ત્રમાં ત્રણ પ્રકારનાં કારણ હોયછે (૧) સમવાયિ (૨) અસમવાયિ અને (૩) નિમિત્ત. મૃત્તિકા એ ઘડાનું સમવાયિ કારણ છે કારણકે ઘડો મૃત્તિકામાંથી બનેલો છે અને મૃત્તિકામય છે, અર્થાત્ ઘડામાંથી જો મૃત્તિકાને લઇ લઇએ તો ઘડો વસ્તુ નજ રહે, આથી જે કારણ કાર્યમાં હોય અને જેને લીધે કાર્યનું અસ્તિત્વ ગણાય છે એટલુંજ નહિ પણ જો તે કારણને કાર્યમાંથી લઇ લેવામાં આવે તો તે કાર્યજ ન રહે. તોઆવું કારણ સમવાયિ કારણ એ નામથી ઓળખાય છે. અસમવાયિ કારણનું દૃષ્ટાન્ત તન્તુમાં રહેલું તન્તુત્વ છે. તન્તુ એ પટનું સમવાયિ કારણ અને તન્તુત્વ એ પટનું અસમવાયિ કારણ છે. આથી સમવાયિ કારણનું સમવાયિ કારણ જે તન્તુત્વ તે પટનું અસમવાયિ કારણ છે; અને કુંભાર વગેરે નિમિત્ત કારણ છે. અહિંઆં શંકા એ કરવામાં આવે છે કે તે બ્રહ્મને કેવા પ્રકારનું કારણ ગણવું ? તેના ઉત્તરમાં ભાષ્યમાં કહે છે કે તે બ્રહ્મ એ કેવલ નિમિત્ત કારણજ નથી–જગતનું કર્તૃજ નથી પણ સમવાયિ કારણ પણ છે. જગતનું અસ્તિત્વ બ્રહ્મમાંથી છે એટલુંજ નહિ પણ તે બ્રહ્મમય છે. જગત્ એ બ્રહ્મથી ભિન્ન નથી. વસ્તુતઃ બ્રહ્મની ક્રીડા માટે બહુ રૂપ થવાની ઇચ્છા થતાં બ્રહ્મે પોતાના સત્, ચિત્ અને આનન્દનું તિરોધાન કરીને સદંશને જગત્ રૂપથી પ્રકટ કર્યો, આનન્દનું તિરોધાન કરીને ચિદંશનું જીવ રૂપે પ્રાકટ્ય કર્યું; અને ગણિતાનન્દ તરીકે અક્ષર અગર અન્તર્યામિરૂપને પ્રકટ કર્યું: આ રીતે જોતાં જગત્, જીવ અને અક્ષર એ બ્રહ્મના અંશરૂપ છે. અને તે તમામ અંશમાં બ્રહ્મ અનુસ્યૂત છે, આથી જગત્‌માં પણ બ્રહ્મ છે. તેમાં પણ બ્રહ્મની સંપૂર્ણ અનુવૃત્તિ છે. આથી તે બ્રહ્મ જગતનું સમવાયિકારણ છે. આ પ્રમાણે શ્રીવલ્લભાચાર્યના સિદ્ધાન્ત હોવાથી માયાવાદિઓનો જગત્ વિષેનો મત ખોટો ઠરે છે. તેઓ જગતને માયાથી જન્ય માને છે, અને તે મિથ્યા છે એમ કહે છે. શુદ્ધાદ્વૈત સિદ્ધાન્તમાં જગત્ બ્રહ્મનુંજ કાર્ય છે. તેમાં માયા જેવું કંઈ પણ નથી. આથી જગત્ સત્ય છે. આને માટે બૃ. ૨. ૪. ૫; ૪–૫–૬, છાં. ૭–૨૫–૨ બૃ. ૨–૪–૬. તૈ. ૨–૭. છાં. ૬–૨–૧ તથા ૬–૧–૪ વગેરે શ્રુતિ-, ઓનાં પ્રમાણ આપે છે. તેમજ સ્મૃતિ કહેતાં ભગવદ્દગીતાના ૧૬–૮ માં જગતને અસત્ય કહેનારને અસુર કહેલા છે. માટે જગત્ સત્ય છે, અને તેનું કર્તૃ બ્રહ્મ છે; આ બ્રહ્મ કેવલ જગતના કર્તા નથી.. તેમ કેવલ નિમિત્તકારણ નથી. પણ જગતને પોતામાંથી સર્જ્યું છે તેથી તે જગત્ બ્રહ્મમય છે. બ્રહ્મનો સદંશ હોવાથી સમવાયિ કારણ પણ છે. આ હકિકત આ અધિકરણમાં સમજાવી છે.

આ પ્રમાણે બ્રહ્મજીજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા પ્રથમ કરી અને પછી તે બ્રહ્મનું લક્ષણ શું એવી આકાંક્ષા કોઇને થાય તો તે જન્માદિ બે સૂત્રથી પૂર્ણ કરી છે. ત્યાં બ્રહ્મનું લક્ષણ આપ્યું છે. અને તેમાં જણાવ્યું કે એ બ્રહ્મજગતનું કર્તૃ છે. અર્થાત્ સમવાયિ કર્તૃ છે, અને તેમાં

પ્રમાણ શાસ્ત્ર છે. આ પ્રકારે ત્રણ જીજ્ઞાસાધિકરણ, જન્માદિઅધિકરણ, અને સમન્વય અધિકરણમાં બ્રહ્મની જીજ્ઞાસાના લક્ષણના વિચારની કર્તવ્યતા સિદ્ધ કરી છે.

---

[1]૪ ઇક્ષત્યધિકરણ

ત્યાં બ્રહ્મમાં ચાર પ્રકારે વિચાર છે. સ્વરૂપ, સાધન અને ફલનાં પ્રતિપાદક ત્રણ પ્રકારનાં વાકયો અને અન્ય મતોનું નિરાકરણ. ત્યાં સ્વરૂપનો વિચાર કરવામાં અન્યમતોના નિરાસ સિવાય સાધન અને ફલનો બિલકુલ ઉપયોગ નથી. માટે પ્રથમ સ્વરૂપનો નિર્ણય છે. ત્યાર પછી અન્ય મતોનો નિરાસ (ખણ્ડન) છે. ત્યાર પછી સાધનો અને ફલ છે. પ્રથમ અધ્યાયમાં સ્વરૂપ વાકયોનો વિચાર કરવામાં આવે છે. તે બે પ્રકારનાં છે–સંદેહ યુક્ત અને સંદેહ વગરનાં. તેમાં સંદેહ વગરનાં વાકયોનો નિર્ણય કહેવો નહિ. સંદેહવાળાં ચાર પ્રકારનાં વાકયો છે–૧ કાર્યનાં[2] પ્રતિપાદક–૨–અન્તર્યામિના પ્રતિપાદક–૩–ઉપાસ્યના રૂપના પ્રતિપાદક, અને પરચુરણ. તેમાં પ્રથમ પદમાં કાર્યવાકયોનો નિર્ણય કહેવાય છે. સત્, ચિત્, આનંદ રૂપથી તથા આકાશ, વાયુ, તેજનાં વાચક વાકયો છ પ્રકારનાં છે [3]એવો નિર્ણય કરવામાં આવે છે. બીજે [4]સ્થળે અન્યના વાચક વેદાન્તોમાં પણ [5]ભગવાનનાં [6]વાકયો છે. ત્યાં લક્ષણવિચારમાં જ સદ્રૂપની [7]વાચકતાનો નિર્ણય કર્યો છે. ચિદ્રૂપ જ્ઞાન [8]પ્રધાનના નિર્ણય માટે ઇક્ષતિ અધિકરણનો આરંભ સાત [9]સૂત્રોથી કરે છે કારણ કે જ્ઞાનનાં દ્વાર સાત છે.

બ્રહ્મ સૂત્રના વિષય વિભાગ વિષે

ત્યાં આ રીતે સંદેહ છે. બ્રહ્મ [10]સ્વપ્રકાશ હોવાથી, સર્વ પ્રમાણનો વિષય બનતું [11]નથી કારણ કે "જયાંથી વાણી પાછી ફરે છે" એ શ્રુતિ છે. તો તે વિષે વિચાર કરવો શકય નથી. પોતાના[12] પ્રકાશ સાથે વિરોધ આવે છે. તેમ શ્રુતિ સાથે પણ તેનો [13]વિરોધ છે તેથી અગર વિરોધના પરિહારથી તે શકય છે? તો શું ફલિત થયું? તે શકય નથી. કારણ?

પૂર્વપક્ષ

"સન્નિકર્ષાદિ માર્ગથી જ્ઞાન કરાવવાને પ્રમાણો તે છે. પણ જે તદ્દન વિષય બહાર છે, જે વાણીનો તેમ વ્યવહારનો વિષય નથી, ત્યાં પ્રમાણ શી રીતે હોઇ શકે?"

---

(૧) સૂત્રોની યોજનાના ક્રમ આ પ્રમાણે છે. પ્રથમ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ અધ્યાય પહેલામાં જણાવ્યું છે, અધ્યાય બીજામાં અન્યમતોનું ખણ્ડન કર્યું છે, અધ્યાય ત્રીજામાં બ્રહ્મ પ્રાપ્તિનાં સાધનો વિષે વિચાર ચલાવ્યો છે અને છેલ્લા અધ્યાયમાં બ્રહ્મજ્ઞાનનું ફલ મોક્ષ જણાવ્યું છે. (૨) જગત્ (૩) સચ્ચિદાનન્દ રૂપે સત્–ચિત્ અને આનન્દના પ્રતિપાદક ત્રણ વાકયો અને આકાશ વાયુ અને પ્રાણનાં વાચક ત્રણ વાકયો–એમ કૂલે છ વાકયો થયાં. (૪) લોકમાં (૫) છાન્દોગ્યાદિ ઉપનિષદોમાં (૬) ઉપનિષદોમાં બ્રહ્મ સિવાય બીજાની શ્રુતિઓ છે પણ તે ભગવાનના અર્થમાં છે. (૭) પ્રથમનાં બે સૂત્રોમાં બ્રહ્મના સદ્રૂપને જણાવ્યું. (૮) આ અધિકરણમાં બ્રહ્મના ચિદ્ રૂપને જણાવે છે. (૯) આ અધિકરણમાં સાત સૂત્રો છે. અહિંઆં સૂત્રોની સંખ્યા સાત શા માટે કરી છે તેનો હેતુ જણાવે છે. પાંચ ઇન્દ્રિયો, મન અને જીવ એ સાતથી જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે માટે તે સાત જ્ઞાનનાં દ્વાર કહેવાય છે. નૈયાયિક મતમાં જ્ઞાન શબ્દ તે આત્માનો વિશેષ ગુણનો બોધક છે, તે પણ બ્રહ્મનો વાચક છે એમ સમજવું. (૧૦) **नतत्रभासयते सूर्यः** વગેરે સ્મૃતિથી બ્રહ્મની સ્વપ્રકાશતા જણાવી છે. (૧૧) અન્ય પ્રમાણોથી બ્રહ્મવેદ્ય નથી. (૧૨) અન્ય પ્રમાણથી ગમ્ય બને તો પછી પોતાની સ્વ પ્રકાશતામાં વિરોધ આવે. (૧૩) **यतोवाचो निवर्तन्ते** એવો

આ લેાકના તથા પરલેાકના વ્યવહારને યેાગ્ય વિષયમાં પુરુષ પ્રવૃત્તિ છે કારણકે પ્રવૃત્તિ માટે પ્રમાણેા છે. પણ બ્રહ્મ સર્વ વ્યવહારથી અતીત છે.

શંકા–આ પણ વેદથી સમજાય છે? ઉત્તર–તેા પણ તે જાણેલા અર્થનું જ્ઞાન કરાવે છે માટે વેદાન્તેાનેા વિચાર કરવેા જોઇએ નહિ એમ જો કહેવામાં આવે તેા—

(આ પ્રમાણે) કહેવાય છે.

ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥ ४ ॥

બ્રહ્મની ઈક્ષા છે તેથી તે બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ વેદમાં કહ્યુ નથી એમ નથી.

જેમાં શબ્દ નથી તેનું નામ અશબ્દ છે. સર્વ વેદાન્તથી ન પ્રતિપાદન કરાય એવું બ્રહ્મ નથી. કારણ[૧૪] તે ઈક્ષણ કરે છે માટે "તેજ આ સત્ હે સૌમ્ય, આગળ એક અને અદ્વિતીય હતું" ત્યાંથી તેનેા ઉપક્રમ કરીને "તેણે જોયું કે બહુ થાઉં, અને ઉત્પન્ન કરૂં." તેણે તેજનું સર્જન કર્યું. તેમ બીજે સ્થળે "આ આત્માજ આગળ હતેા. તેણે બીજું કાંઈ પણ જોયું નહિ. તેણે જોયું હું લેાકેાને સર્જું, તેણે આ લેાકેાને સરજ્યાં." "તેણે ઇક્ષણ કર્યું" "તેણે પ્રાણને સર્જન કર્યો(પ્રશ્ન૬–૩)" એ વગેરે સૃષ્ટિ વાક્યેામાં બ્રહ્મની ઇક્ષા જણાયછે.

વેદમાં બ્રહ્મને ઇક્ષણકર્તૃ જણાવ્યું છે.

એમ જો હેાય તેા પણ શું? આ પ્રમાણે બને. સર્વ વ્યવહારને અતીત છતાં પણ તેણે ઇક્ષણ કર્યું કે લેાકને સર્જન કરીને હું વ્યવહારનેા વિષય બનીશ. માટે જેમ જેમ તે પ્રમાણે કર્યું તેમ તેમ જાતેજ બેાલ્યા. પ્રથમનું રૂપ તથા ફલરૂપ તે સૃષ્ટ સ્વ અંશના પુરુષાર્થ માટે છે; અને તેથી પ્રમાણબલનેા વિષય બનતેા નથી; માત્ર સ્વ ઇચ્છાથી વિષય બને છે એવું કહ્યું છે.

શંકા–સર્વ પ્રમાણના વિષયનું દૂષણ દેખાડીને કેવલ વેદનેાજ એ વિષય [૧૫]બને છે એવેા સિદ્ધાન્ત તમે કેમ કરેા છેા? તે કહીએ છીએ. [૧૬]ચક્ષુ વગેરેનું પ્રામાણ્ય અન્યના મુખના નિરીક્ષક તરીકે છે. પેાતાની મેળે નહિ, કારણકે તેમ કરવાથી ભ્રમની ઉત્પત્તિનેા પ્રસંગ નથી.[૧૭]સત્ત્વ સહિત ચક્ષુ વગેરેનુંજ પ્રામાણ્ય છે. માટે [૧૮]અપેક્ષા વગરના ભગવાનના નિઃશ્વાસ રૂપ વેદેાજ [૧૯]પ્રમાણ છે. સંકેતનું [૨૦]ગ્રહણતેા વૈદિક છે એમ વેદના

બ્રહ્મ વિષયમાં વેદનુંજ પ્રમાણ છે.

વિરેાધ આવે. (૧૪) બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન વેદાન્તથી કરાય છે. (૧૫) વેદ સિવાય બીજા કશાથી બ્રહ્મ વેદ્ય નથી એમ શાથી કહેા છેા? વેદ એ શબ્દ પ્રમાણ છે. માત્ર તેનેાજ સ્વીકાર કરેા છેા અને પ્રત્યક્ષ તથા અનુમાન પ્રમાણેાનેા નિષેધ કરેા છેા તે કેમ બને? (૧૬) ચક્ષુ (ચક્ષુવાળાનુ) પેાતાનું મુખ જોઈ શકતું નથી પણ બીજાનું મુખ જોઈ શકે છે. (૧૭) જો પ્રત્યક્ષાદિ સર્વ પ્રમાણેા તુલ્ય હેાય તેા છીપમાં રૂપાની પ્રતીતિ જ્યાં થાય છે તે જ્ઞાનમાં ભ્રમ ન રહે. તેમ હેતુઓમાં ભ્રમ ન થાય......સત્ત્વગુણ તે વસ્તુનેા પ્રકાશ કરનાર છે. આ પ્રકાશક સત્ત્વગુણસહિત ચક્ષુએા પ્રમાણ ભૂત છે, અને રજઃ તથા તમેાગુણથી જેમનેા સત્ત્વગુણ ઢંકાયલેા છે તે ચક્ષુએાનું પ્રામાણ્ય નથી. (૧૮) વેદ સ્વતન્ત્ર રીતે પ્રમાણ રૂપ છે તે અન્ય પ્રમાણેાની અપેક્ષા રાખતા નથી. (૧૯) વેદ શબ્દ રૂપ છે. અને શબ્દની બેાધકતા સંકેતના ઉપર આધાર રાખે છે. વળી તે સંકેત બાલ તથા વૃદ્ધોના વ્યવહાર ઉપર આધાર રાખે છે. પણ બ્રહ્મ વ્યવહારનેા વિષય નથી, આથી તેના વિષે સંકેત નથી તેમ બેાધકતા નથી. તેા વેદનું પ્રામાણ્ય પણ સ્વીકારી શકાય નહિ. એમ જો કહે તેા તેનેા જવાબ આપે છે. (૨૦)अनेन जीवेनात्मना अनुप्रविश्य नामरूपे व्या[illegible]करवाणि

જાણનારાઓએ કહેલું છે. ફક્ત[21] આકૃતિ માટે લોકની અપેક્ષા છે. નહિ જાણેલા અર્થને જણાવનાર પ્રમાણ લોકમાં અનધિગત છે એવો અર્થ છે. યજ્ઞ અને બ્રહ્મની અલૌકિકતા સિદ્ધ છે. લૌકિક વ્યવહાર સન્નિપાત[22] રૂપ હોવાથી પુરુષાર્થનો સાધકજ છે. તો શબ્દ માત્રનું શાથી ગ્રહણ કરો છો? વેદના વ્યાખ્યાન કરનારની[23] વાણીનો વિષય છે માટે એમ અમે કહીએ છીએ, આથી "[24]મનથી પણ તેનું અનુદર્શન કરવું જોઇએ તે પણ સમર્થિત કરવામાં આવે છે, માટે સૃષ્ટિ વગેરેનું પ્રતિપાદન કરનાર વેદાન્તો પણ સાક્ષાત્ બ્રહ્મના પ્રતિપાદક છે એમ સિદ્ધ થયું.૪

આમ પણ થાય. [1]બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ તથા અકર્તૃત્વ છે. "જેમાંથી આ ભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે" તેણે આત્માને પોતે કર્યો "નિષ્કલ, નિષ્ક્રિય, શાન્ત અને નિરવધિ, નિરંજન આ પુરુષ અસંગ છે." વગેરે વાકયો વેદમાં જણાય છે. ત્યાં બે રીતે નિર્ણય સંભવી શકે છે. બ્રહ્મ સર્વ રૂપ બનવાને સમર્થ હોવાથી તે વિરુદ્ધ સર્વ ધર્મોનો આશ્રય છે; અથવા બેમાંથી એકનો બાધ થાય છે. અલૌકિકની સરખામણીએ લૌકિક હલકું છે, અને કર્તૃત્વ વગેરે લોકમાં સિદ્ધ છે માટે કર્તૃત્વનો [2]બાધજ યોગ્ય છે. "ઇક્ષતિ" વગેરે તો [3]પ્રકૃતિ ગુણના સંબન્ધથી પણ બ્રહ્મ સાથે યોજાય છે માટે લૌકિક સર્વ રૂપ થવાને સમર્થ હોવાના કારણથી અલૌકિકની સરખામણીએ લૌકિકજ અન્યતર બાધ યુક્ત છે; અને તેથી સત્ય સ્વરૂપથી [4]આ અન્યજ છે માટે જાતેજ તેની શંકા કરીને સૂત્રકાર તેનો પરિહાર કરે છે.

गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॥५॥

તે ગૌણ છે એમ કહેતા હોતો ના, આત્મા શબ્દ છે તેથી.

ઇક્ષતિ વગેરેથી યુક્ત પરમાત્મા [5]ગૌણ છે, કારણકે પ્રકૃતિના ગુણ સત્ત્વની સાથે સંબ-

એ શ્રુતિથી પ્રથમ સંકેત વેદ પ્રતિપાદ્ય છે. અને આ સંકેત વેદના જાણનારાઓ બ્રહ્માદિએ ભગવાનની પ્રેરણાથી અગર ભગવાનની ઇચ્છાથી કરેલો છે. (૨૧) જાતિના અંશમાંજ શબ્દ પ્રમાણ છે એવી વ્યવસ્થા દેખાડે છે. વ્યક્તિ અને આકૃતિ લોકથી પણ જાણી શકાય છે. જાતિ તો લોકથી જાણી શકાતી નથી. તેથી નહિ જાણેલા અર્થની તે જણાવનાર છે. (જાતિ વ્યક્તિ વગર રહેતી નથી તેથી વ્યક્તિ આક્ષેપથી લભ્ય છે, અને આકૃતિ અર્થાપત્તિ પ્રમાણથી લભ્ય છે. તેથી વ્યક્તિ અને આકૃતિમાં શબ્દ પ્રમાણની વ્યાપકતા નથી.) (૨૨) બ્રહ્મવેદથી અપ્રતિપાદ્ય છે તેવો અર્થ સૂત્રના "અશબ્દનો" કરવો નહિ પણ શબ્દથી અપ્રતિપાદ્ય નથી એવો કરવો. શબ્દથી અપ્રતિપાદ્યનો અર્થ લૌકિક વૈદિક શબ્દથી અપ્રતિપાદ્ય નહિ પણ લૌકિક વૈદિક શબ્દથી પ્રતિપાદ્ય કરવાનો છે એવું કોઇ કહે તો તેને જણાવે છે કે જો લાકિક શબ્દથી પણ પ્રતિપાદ્ય ગણાતા હોય તો પછી લૌકિક વ્યવહાર અહંતામમતાયુક્ત બુદ્ધિથી હોવાથી સંનિપાતરૂપ છે તેથી તે મિથ્યા છે (૨૩) વેદ ભગવાનના નિશ્વાસ છે તો વેદનું વ્યાખ્યાન કરનારની વાણી પણ નિઃશ્વાસરૂપ માનવી. તેથી બ્રહ્મ તેમની વાણીનો પણ વિષય છે. (૨૪) કામનારહિત મનથી.

(૧) કર્તૃત્વ જણાવનારી તથા અકર્તૃત્વ જણાવનારી બેમાંથી એક શ્રુતિનો બાધ થાય છે. (૨)બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ જણાવનાર વાકયો પ્રમાણ ભૂત નથી. (૩) બ્રહ્મે "ઇક્ષા" કરી એવું જે કહ્યું છે ત્યાં કેવલ બ્રહ્મની ઈક્ષા નથી પણ પ્રકૃતિના ગુણથી યુક્તબ્રહ્મની છે. પ્રકૃતિના ગુણના સંબન્ધવાળા બ્રહ્મને શબલ બ્રહ્મ કહે છે. વેદમાં તેનું જ કર્તૃત્વ કહ્યું છે. (૪) પ્રકૃતિના ગુણના સંબન્ધવાળું શબલ બ્રહ્મ (૫) અ-

ઇક્ષણ કરનાર ગૌણ નથી,

ન્ધવાળો છે એમ જો કોઇ કહે તો કહે છે કે ના, તેમ કહેવું શક્ય નથી. કારણ ? ત્યાં [૬]"આત્મા" શબ્દ છે. "અથવા એક આત્માજ આ આગળ હતા." ત્યાંથી શરૂ કરીને "તેણે ઇક્ષા કરી" ત્યાં સુધી કહ્યું છે. આત્મ શબ્દ સઘળાં વેદાન્તોમાં નિર્ગુણ, પર બ્રહ્મનો વાચક છે એમ સિદ્ધ થયું. તે જગતનું કર્તૃ છે એવું શ્રુતિ કહે છે.

शंका-એમાંથી એકનો [૭]બાધ યુકત છે એમ કહ્યું છે. **उत्तर**—ના યુકત નથી. સ્વાતન્ત્ર્યના અભાવથી સગુણનો [૮]કર્તૃત્વ સાથે યેાગ નથી; અને [૯]વેદો પ્રમાણ [૧૦]રૂપ છે તેથી સર્વ રૂપ બનવાનું સામર્થ્ય શ્રુતિના [૧૧]બલથી પ્રાપ્ત કરાય છે એમ અંગીકાર કરવું જોઈએ. વળી અસ્તિ, ભાતિ, પ્રિયત્વ વગેરે ધર્મવાળા બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ લોકોમાં [૧૨]પ્રતીત થાય છે, કારણકે [૧૩]તે કાર્ય છે. માટે આત્મ શબ્દના પ્રયોગથી ગુણાતીતજ કર્તૃ બ્રહ્મ છે.

शंका-આત્મા શબ્દ પણ લોકની માફક ગૌણ ભલે હો. લોકમાં કોઇ વિષ્ણુમિત્રને પૂછે તો તે કહે છે કે "યજ્ઞદત્ત એ મારો આત્મા છે." અહિંઆં તેની ગૌણુતા લાક્ષણિક છે એવું કોઈ કહે તો કહેવાય છે.[૧]

तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥ ६ ॥

(તેમાં નિષ્ઠ થનારને મોક્ષનો ઉપદેશ કરેલો છે માટે)

આ પ્રમાણે શ્રવણ થાયછે, " આ આગળ અસત્ હતું " વગેરેથી " તેમાંથી સત્ ઉત્પન્ન થયું. " " તેણે આત્માને જાતે કર્યો, " તેનો ઉપક્રમ કરીને " જ્યારે આ તે અદૃશ્ય, અનાત્મ્ય, અનિરુકત, અનિલયનમાં અભય પ્રતિષ્ઠા મેળવે છે ત્યારે તે અભયને પ્રાપ્ત કરનાર થાય છે " (તૈ. ૨-૭) પ્રાપંચિક ધર્મથી રહિત તે પૂર્વ જણાવેલા જગત્‌ના કર્તા બ્રહ્મમાં સંપૂર્ણ નિષ્ઠા રાખનારો મોક્ષ મેળવે છે એવો અર્થ છે. ત્યાં જો જગત્‌નો કર્તા ગૌણ હોય તો તેમાં નિષ્ઠા રાખનારને સંસારજ થાય, મોક્ષ નહિ.

મુખ્ય (૬) ઇક્ષણ કરનાર આત્મા છે. આ આત્મા શબ્દ પરબ્રહ્મનો વાચક છે, ગૌણ શબલબ્રહ્મનો વાચક નથી. (૭) કર્તૃત્વરહિત મુખ્ય પરબ્રહ્મ અથવા અમે કહીએ છીએ તેવું કર્તૃત્વયુક્ત અમુખ્યશબલબ્રહ્મ—એમાંથી એકનો બાધ કરવાનો તમે કહો છો. (૮) માયા શબલબ્રહ્મ માયાને અધીન છે તેથી તે સ્વતન્ત્ર નથી માટે જ શબલબ્રહ્મ જ કર્તૃ છે, પરબ્રહ્મ નહિ એવું જે તમો કહો છો તે અમે સ્વીકારતા નથી. અમારા મતે શબલબ્રહ્મ જ નથી, તો પછી શબલબ્રહ્મની કર્તૃતા અમે શી રીતે સ્વીકારીએ ? (૯) બ્રહ્મ વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયી છે તેથી નિર્ગુણ બ્રહ્મમાં કર્તૃત્વવાળું છે એવું અમે વેદની શ્રુતિઓના આધારે કહીએ છીએ (૧૦) વેદો ભગવાનના નિઃશ્વાસ છે, નિરપેક્ષ છે, તથા સ્વતઃ પ્રમાણ છે માટેજ તેમનું પ્રામાણ્ય અભિમત છે. (૧૧) શ્રુતિ, લિઙ્ગ, વાક્ય, પ્રકરણ, સ્થાન, અને સમાખ્યાન એ ૭ પ્રમાણોમાં પ્રત્યક્ષ શ્રુતિના બલથી તે સિદ્ધ છે. ' **सदेव सोम्य इदमग्र आसीत** " એ શ્રુતિમાં **एव** પ્રત્યક્ષતા જણાવે છે. (૧૨) કારણ ગુણો કાર્યના ગુણોને આરંભે છે એ ન્યાયથી કારણ ગુણોની જ સંક્રાન્તિ કાર્યમાં થાય છે. લોકમાં કુંભાર વગેરે ઘડો વગેરે બનાવે છે, તેમાં પણ બ્રહ્મનું જ કર્તૃત્વ કુંભારમાં સંક્રાન્ત થયેલું છે અને તેથી જ કુંભાર ઘડો બનાવી શકે છે. (૧૩) લોક પણ બ્રહ્મનું કાર્ય છે અને તેમાં બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ પ્રતીત થાય છે.

સૂ. ૬—(૧) " યજ્ઞદત્ત મારો આત્મા છે " એ વાક્યમાં આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ ગૌણ અર્થમાં છે—તેવીજ રીતે શ્રુતિમાં જ્યાં આત્માને જગતનો કર્તા કહ્યો છે ત્યાં તેને ગૌણ અર્થમાં સમજવો.

વળી.

हेयत्वावचनाच्च ॥७॥

હેયત્વનું વચન નથી માટે પણ.

આથી પણ નિર્ગુણજ જગત્ કર્તા છે. વેદાન્તોમાં સર્વત્ર પુત્રાદિની માફક સાધનોના ઉપદેશમાં જગત્કર્તા [1]હેય છે એવો ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો નથી. જો તે સગુણ હોય તો પ્રાકૃત ગુણોનો ત્યાગ કરવાને માટે મોક્ષની ઇચ્છાવાળાઓ જગત્કર્તાની ઉપાસના પુત્ર વગેરેની માફક કરતા નથી, માટે "ઇક્ષતિ" [2]વગેરે સગુણના ધર્મો નથી. ત્રણ સૂત્રનું ઈક્ષતિ એ હેતુ સાધક તરીકે હોવાથી 'च=અને' શબ્દ મૂકયો છે.

આ પ્રમાણે ચાર સૂત્રોથી ઈક્ષતિના કારણથી જગતના કર્તૃત્વની ઉપપત્તિથી સૃષ્ટિ વાકયો બ્રહ્મ પરત્વે છે એવું નક્કી કર્યું.

હવે "स्वाप्ययात्" "गतिसामान्यात्" અને "श्रुतत्वात्" એ ત્રણ સૂત્રોથી સ્વતંત્ર હેતુઓને કહે છે.

शंका–શામાટે અન્ય હેતુઓ લેવાં ? સાધક તરીકે એકથી પણ તેની સિદ્ધિ થાય છે. જો સાધક ન હોય તો સેંકડો હેતુઓ હોય તો પણ સિદ્ધિ થતી નથી. ?

उत्तर–એમ કહેશો નહિ. રૂપના ભેદ માટે જૂદા જૂદા પ્રકારના[1] અન્નના ભોજનની તૃપ્તિ માટે અન્ય હેતુઓ છે. તે જેમ "आत्मशब्दात्" "तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात्" "हेयत्वावचनाच्च"થી નિર્ગુણ એ સ્વરૂપ અને કાર્યપરાયણ હોવાથી અને કાર્ય વિધિ અને નિષેધના ભેદથી બે રૂપ છે. આ પ્રમાણે પાછળથી પણ તે જણાવવામાં આવશે. ત્યાં ઇક્ષતિના હેતુથી સૃષ્ટિવાકયો ભગવત્પરાયણ છે. હવે પ્રલય વાકયો કહે છે.

स्वाप्ययात् ॥ ८ ॥

પોતામાં લય હોવાથી (બ્રહ્મ અશબ્દ નથી.)

૧ બ્રહ્મ સર્વ વ્યવહારથી અતીત નથી. કારણ ? પોતાનામાં પણ લય છે ત્યાં ચિત્ પ્રકરણ હોવાથી જીવનો તે લય કહેવાય. આ પ્રમાણે શ્રુતિ પણ છે. "હે સૌમ્ય આ પુરુષ જ્યાં લય પામે છે ત્યારે સત્થી જોડાય છે માટે તેને સ્વપિતિ કહે છે.

પોતે અપીત થાય છે માટે સ્વપિતિ કહેવાય છે. અહિંઆં [2]સ્વપિતિ ક્રિયાપદ નથી પણ જીવનું નામ સ્વપિતિ કહેવાય છે. સ્વ શબ્દનું વાચ્ય હોવાથી લયને તે પ્રાપ્ત થાય છે એવો અર્થ છે. દિવસે દિવસે જીવ બ્રહ્મ બનીને ત્યાંથી બલ વગેરેનું અધિષ્ઠાન પ્રાપ્ત

સૂત્ર. ૭—(૧) બ્રહ્મ વિષેના ઉપદેશમાં એવું સાંભળ્યું નથી. બ્રહ્મને હેય કહ્યા નથી. જગત્કર્તું બ્રહ્મ સેવવા જેવું નથી એવું કોઇ પણ સ્થળે શ્રુતિમાં કહ્યું નથી માટે તે ગૌણ નથી. (૨) ઇક્ષણ કરનાર સગુણ–શબલબ્રહ્મ છે એ ખોટું ઠરે છે.

સૂત્ર. ૮—(૧) જેમ જૂદા જૂદા પ્રકારનાં અન્ન ભોજનોથી અતિશય તૃપ્તિ થાય છે તેમ બ્રહ્મ જૂદા જૂદા ઉપાયોથી વ્યવહારનો વિષય બને છે. જેવી રીતે સૃષ્ટિદ્વારા બ્રહ્મ વ્યવહારનો વિષય છે તેમ લયદ્વારા પણ છે (૨) "સ્વપિતિ" શબ્દ ક્રિયાપદ નથી. स्वप् ધાતુના ત્રીજા પુરુષનું એક વચનનું રૂપ

કરીને ફરીથી નવાની માફક થાય છે કારણ કે વાસનાશેષ બને છે. સ્વ શબ્દથી અભેદ છે. અર્થથી[3] સત્ શબ્દની સાથે સામાનાધિકરણ્ય કરવાથી તે નિર્ગુણ છે.

શંકા—પ્રલયની વાત કહેવાને બદલે સુષુપ્તિની વાત કેમ કહેા છેા ? ઉત્તર—મેાક્ષથી [4]જૂદી [5]દશામાં કર્મના સંબંધનેા અભાવ છે માટે અમે આ પ્રમાણે કહીએ છીએ.

મેાક્ષનાં વાક્યેા કહે છે.

गतिसामान्यात् ॥ ९ ॥

ગતિમાં સામાન્યથી.

ગતિ એટલે [1]મેાક્ષ. સમાનનેા ભાવ તે સામાન્ય. મેાક્ષમાં સર્વ ભગવાનની તુલ્ય હેાય છે. આ પ્રમાણે શ્રુતિ પણ છે "જેમ સઘળાં જલનું એક સ્થાન સમુદ્ર છે" ત્યાંથી ઉપક્રમ કરીને "વાણી એક અયન છે" એવા દૃષ્ટાન્તના અર્થનું નિરૂપણ કરીને "જેમ મીઠાના કકડાને પાણીમાં નાખ્યેા હેાય તેવેા તે છે. (બૃ. ૨-૪-૧૨) વગેરેથી લયનું દૃષ્ટાન્ત જણાવીને "ત્યાંથી જઈને આમ તે નથી તેવું પ્રતિપાદન કરીને તેના [2]નિરૂપણ માટે "જ્યાં જેવું હેાય ત્યાં બીજો બીજું" વગેરેથી [3]સર્વ શુદ્ધ બ્રહ્મ છે એવું [4]જણાવ્યું. પ્રારંભમાં, મધ્યમાં અને અન્તમાં શુદ્ધ [5]બ્રહ્મનુંજ પ્રતિપાદન છે. સર્વ વેદાન્તેાનેા બ્રહ્મમાં સમન્વય છે.

श्रुतत्वाच्च ॥ १० ॥

તેનું શ્રવણ થાય છે માટે પણ.

"पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते ।"
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते

[1]વગેરે શ્રુતિથીજ અસંદિગ્ધ સર્વ[2]કાર્યનું પ્રતિપાદન કર્યું અને **सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति** "—સર્વે વેદેા જેના પદનું આમનન કરે છે." પણ કહેલું છે. **च** [3]શબ્દથી, અધિકરણની સંપૂર્ણતા જણાવાને આ રીતે ચિદ્રૂપની કારણતાનું નિરૂપણ કરીનેવેદાન્તેા બ્રહ્મપરાયણછેએવું નિરૂપણ કર્યું.

પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ પાદમાં ચતુર્થ ઇક્ષતિઅધિકરણ.

નથી પણ તે જીવનેા વાચક છે. (૩) સત્—નિર્ગુણ આત્મા (૪) સૂત્રમાં પ્રલય કહેા છેા અને વિષય વાક્યમાં સુષુપ્તિ જણાવેા છેા, તેા તેમાં ખરૂં શું ? આનું સમાધાન કરે છે. (૫) સ્વપ્ન, જાગ્રત્, સુષુપ્તિ, અને પ્રલય વગેરે ચાર જૂદી દશામાં કર્મનેા સંબન્ધ છે, તેા પણ તે સંબન્ધ બધે સરખેા નથી. સ્વપ્ન અને જાગ્રત્ દશામાં તે પ્રત્યક્ષ રીતે છે અને બાકીનાં બેમાં—સુષુપ્તિ અને પ્રલયમાં તે વાસના રૂપે છે. આથી ફક્ત વાસના રૂપે જ્યાં કર્મનેા સંબન્ધ હેાય ત્યાં લયસૂત્રમાં સુષુપ્તિના બેાધક વિષય વાક્યને સ્વીકારવામાં આવે છે.

સૂત્ર. ૯—(૧) **सा काष्ठा सा परागतिः** એ શ્રુતિમાં ગતિશબ્દ સૃષ્ટિના અર્થમાં છે. (૨) જીવાદિની સંજ્ઞા તે દશામાં રહેતી નથી તે જણાવવાને (૩) સર્વ એટલે જડપ્રપઞ્ચ અને જીવ (૪) સદ્રૂપ કાર્યનેા સદ્રૂપ બ્રહ્મમાં લય હેાય છે અને ચિદંશ જીવનેા ચિદ્રૂપકાર્યમાં લય હેાય છે એ રીતે શ્રુતિમાં શુદ્ધબ્રહ્મ જણાવ્યું છે. (૫) મૈત્રેયીબ્રાહ્મણમાં પ્રથમ અમૃતત્વના લિંગથી, મધ્યમાં આત્માના દર્શન વગેરેથી અને અન્તમાં સઘળાનેા આત્મભાવ કહીને શુદ્ધબ્રહ્મનુંજ ઉપાદાન કર્યું છે.

સૂત્ર. ૧૦—(૧) આ વાક્ય બૃહદારણ્યકમાં દ્વિતીય વંશબ્રાહ્મણ પછીના પરિશિષ્ટ લક્ષણ ખિલકાણ્ડના આરમ્ભમાં છે. (૨) પૂર્ણજ બ્રહ્મ પ્રથમ અવ્યવહાર્ય હેાય છે પાછળથી ઇચ્છાએ કરીને સૃષ્ટિ પછી વ્યવહાર્ય થાય છે અને પ્રલયમાં તે અવ્યવહાર્ય બને છે આ રીતે બ્રહ્મ સર્વ વ્યવહારનેા વિષય છે. (૩) આ અધિકરણ હવે સમાપ્ત થયું એવું જ "અને" શબ્દ (સૂત્રનેા) સૂચવે છે.

વિવેચન—હવે આ બ્રહ્મમાં જે વિચાર અહિંઆં કરવાનો છે તે ચાર પ્રકારનો હોઇ શકે. તે ચાર પ્રકાર સ્વરૂપ, સાધન અને ફલનાં જણાવનાર વેદાન્ત વાક્યોના ત્રણ પ્રકાર અને અન્યમતોના નિરાકરણનો ચોથો પ્રકાર. તેમાં પ્રથમ બ્રહ્મના સ્વરૂપનો વિચાર કરવાનો છે. પછી તે બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરવામાં ક્યાં ક્યાં સાધનો હોવાં જોઇએ તેનો વિચાર આવશે. અને ત્યાર પછી આ સાધનોથી કયું ફલ પ્રાપ્ત થાય છે. એ વિચાર પણ આવશે. હવે સ્વરૂપનો જ્યારે વિચાર કરવામાં આવે ત્યારે અન્યમતોનું જ્યાં સુધી નિવારણ કરવામાં ન આવ્યું હોય તો ત્યાં સુધી સાધન અને ફલ નકામાં થઇ પડે છે; માટે બ્રહ્મનું સ્વરૂપ શું છે. તેનો નિશ્ચય કરવો જોઇએ અને ત્યાર પછી અન્ય વિરૂદ્ધ મતો શામાટે બ્રહ્મસ્વરૂપના વિચારમાં અસ્વીકાર્ય છે. તેની પણ સંપૂર્ણ સમાલોચના કરવી, અને પછી સાધન અને ફલનો વિચાર કરવો. આ ક્રમ પ્રમાણે હવે પછી સૂત્રોમાં વિચાર કરવામાં આવશે. તેમાં પ્રથમ અધ્યાયમાં બ્રહ્મના સ્વરૂપ વિષે વેદાન્તમાં જે જે કંઈ શ્રવણ થાય છે. તે બધાંઓનો ઉલ્લેખ કરીને તેના ઉપર સૂત્રકાર પોતાનો નિર્ણય આપે છે, અને તે સ્વરૂપ કેવું હોય તેનો નિશ્ચય પણ કરે છે. આ સ્વરૂપ વિચારમાં પણ બે પ્રકારનાં વાક્યો મુખ્યત્વે કરીને છે. એક પ્રકારમાં સંદિગ્ધ વાક્યો અને બીજા પ્રકારમાં નિઃસંદિગ્ધ વાક્યો તેમાં જે વાક્યો નિઃસંદિગ્ધ છે તેમના વિષે નિર્ણય આપવાની જરૂર નથી, કારણકે તેમાં સંદેહ જ નથી તો પછી શામાટે તેનો નિર્ણય આપવો જોઇએ ? આથી અહિંઆં તેવાં વાક્યોનો વિચાર કર્યો નથી; પણ સંદિગ્ધ વાક્યોનો આપ્યો છે. આ સંદિગ્ધ વાક્યોમાં પણ ચાર પ્રકારનાં વાક્યો છે. કેટલાંક બ્રહ્મને કાર્ય તરીકે જણાવે છે, કેટલાંક અન્તર્યામી તરીકે જણાવે છે; કેટલાંક ઉપાસ્ય તરીકે જણાવે છે, અને બાકીનાં પરચુરણ વાક્યો છે. પ્રથમ પાદમાં કાર્યનાં વાક્યોનો નિર્ણય આપ્યો છે; બ્રહ્મના કાર્યનું નિરૂપણ કર્યું છે. તેમાં બ્રહ્મ વિષે સત્–ચિત્ અને આનંદ અને આકાશ, વાયુ તથા તેજ તરીકે પણ છ વાક્યો છે. આ વાક્યોનો તથા બીજે સ્થળે વેદાન્તમાં જે ભગવાનનાં વાચક વાક્યો છે તેનો પણ નિર્ણય કર્યો છે.

શાસ્ત્રમાં વિષય પરત્વે કરેલા અધ્યાય વિભાગો

પહેલા અધિકરણમાં બ્રહ્મવિચારની આવશ્યકતાનો વિચાર કર્યો અને બીજામાં તે બ્રહ્મનું લક્ષણ આપવામાં આવ્યું હતું. એ લક્ષણ આપતાં બ્રહ્મ એ જગતનું કર્તૃ છે એમ કહ્યું હતું. એટલે બ્રહ્મને જ્યારે જગત્ કરવાની ઇચ્છા થઈ ત્યારે પોતાના સદંશને પ્રકટ કર્યા પછીથી બ્રહ્મમાંથી જગત્ ઉત્પન્ન થયું છે. તેથી તે બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ એટલું જ નહિ પણ સમવાયિ કારણ પણછે એમ નક્કી કર્યું. હવે બ્રહ્મના ચિદંશનું નિરૂપણ કરે છે. બ્રહ્મના સત્, ચિત્ અને આનન્દ એ ધર્મોમાંથી, સદંશનું પ્રતિપાદન અધિકરણ બીજા અને ત્રીજામાં કર્યું, હવે ચિદંશનું કરે છે. આનન્દમયાધિકરણમાં આનન્દ ધર્મનું કરશે.

ઈક્ષત્યધિકરણનું પ્રયોજન

આ અધિકરણમાં સાત સૂત્રો છે, તે સાત હોવાનું કારણ એ છે કે, અહિંઆં બ્રહ્મના ચિદંશ–જ્ઞાનનું પ્રતિપાદન મુખ્ય હોવાથી, તથા તે જ્ઞાનનાં સાતદ્વાર–સાધનો હોવાથી સૂત્ર સંખ્યા પણ સાત રાખી છે, પાંચ ઇન્દ્રિઓ છઠ્ઠું મન અને સાતમો જીવ એ સાતદ્વારથી જ્ઞાન પ્રાપ્તિ છે. જો કે નૈયાયિક મતમાં જ્ઞાનને આત્માનો ગુણ કહ્યો છે. પણ અહિંઆં તે બ્રહ્મના ધર્મ તરીકે સમજવાનું છે.

સાત સૂત્રો શાથી ?

આ સૂત્રનો આરંભ કરતાં ભાષ્યકાર પૂર્વપક્ષીની બ્રહ્મના વિચાર સામેની શંકા કલ્પે છે. તે નીચે પ્રમાણે છે:—

પૂર્વપક્ષી—બ્રહ્મને પ્રમાણનો વિષય તમે માનો છો કે નહિ ?

સિદ્ધાન્તી—ના.

પૂર્વપક્ષી—શાથી !

સિ૰—તે સ્વયં પ્રકાશ છે તેથી.

પૂર્વપક્ષી—તેનો પૂરાવો.

સિ૦—શ્રુતિનાં વચનો "**तमेव भान्तमनुभाति विश्वम्** " તે પ્રકાશના બ્રહ્મનુંજ અનુકરણ કરીને વિશ્વ પ્રકાશે છે." તથા સ્મૃતિમાં પણ કહે છે કે ત્યાં-બ્રહ્મના ધામમાં સૂર્ય કે ચંદ્ર પ્રકાશતા નથી. તેમ તૈ-૨-૪ માં વાણી ત્યાંથી પાછી ફરે છે એમ કહ્યું છે.

પૂર્વપક્ષી—વારુ ત્યારે, તો પછી તે બ્રહ્મ વિષેનો વિચાર કરવો તે વ્યર્થ છે. જ્યારે પ્રત્યક્ષ, અનુમાન વગેરે કોઇપણ પ્રમાણથી બ્રહ્મનો વ્યવહાર થઇ શકે એમ નથી, તો પછી તે વિષે અહિંઆં વિચારજ શામાટે? તેમ કરવાથી તો બ્રહ્મની સ્વયં પ્રકાશતાનો વિરોધ તથા શ્રુતિ જે કહે છે તે ખોટું માનવું પડશે.

પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણો તે ચક્ષુઃ સંનિકર્ષાદિદ્વારા અજ્ઞાત ઘટાદિ પદાર્થનું જ્ઞાન કરાવે છે, પણ બ્રહ્મ તો કોઇ પણ પ્રમાણનો વિષયજ નથી તો પછી તેનું જ્ઞાન જ શી રીતે પ્રાપ્ત થાય? એમ તેમનો મત છે. આ લોકનાં કે પરલોકનો (વૈદિક) કોઇ પણ વ્યવહાર હોય તો તેમાં પુરુષની પ્રવૃત્તિ હોય છે. અને તે પ્રવૃત્તિમાંજ પ્રમાણો ઉપયોગી છે. પણ બ્રહ્મમાં તો નથી લૌકિક વ્યવહાર કે નથી વૈદિક વ્યવહાર. જો કોઇ એવો ઉત્તર આપે કે બ્રહ્મ પ્રમાણથી વ્યવહારનો વિષય બનતો નથી તો તે હકિકત પણ વેદની શ્રુતિઓ ઉપરથી આપણે જાણીએ છીએ માટે વેદને-શબ્દને પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારીએ છીએ. અર્થાત્ બ્રહ્મની અવ્યવહાર્યતા સમજવાને વેદ ઉપયોગી થાય છે તેથીજ તેને પ્રમાણ તરીકે લેવાના છે. તો આનો ઉત્તર એટલો આપીશું કે એ રીતનું કહેવું તો જેમ કોઇ માણસ એમ કહે કે"હું વન્ધ્યાપુત્રછું"તેના જેવું છે. વન્ધ્યાને પુત્રજ ન હોય તો પછી બોલનાર એમ કહી જ શી રીતે શકે કે હું વન્ધ્યાનો પુત્ર છું. આ રીતે તેના બોલવામાં અર્થનો બાધ થાય છે. તેમ વેદ પોતે એમ કહે કે બ્રહ્મ કોઇ પણ પ્રમાણથી વ્યવહાર્ય નથી, તો આથી તે શબ્દ પ્રમાણ-વેદથી પણ તે વ્યવહાર્ય નથી. જો વેદથી તેનો વ્યવહાર ન થઈ શકે તો પછી એ વેદ બ્રહ્મ વિષે જે કંઈ કહે તે શી રીતે મનાય? આથી તો વેદનાં કથનમાં બાધ આવે છે, અને એ રીતે "વન્ધ્યાપુત્ર"ના જેવી એ દલીલ છે. માટે અમે જે કહીએ છીએ તે પક્ષ તમારે સ્વીકારવો, અને બ્રહ્મનો વિચાર કરવાનો છોડી દેવો.

પૂર્વપક્ષીએ જે શંકા ઉઠાવી તેનો ઉત્તર સિદ્ધાન્તી સૂત્રકારે આ સૂત્રમાંજ આપ્યો છે. તે એમ માને છે કે બ્રહ્મ એકજ પ્રમાણથી જાણી શકાય છે, અને તે શબ્દપ્રમાણ અગર વેદ છે. તે સિવાયનાં અન્ય પ્રમાણો બ્રહ્મના જ્ઞાનમાં નિરર્થક છે. છાં.૬-૨-૩માં 'તેણે (બ્રહ્મે) ઇક્ષા કરી હું બહુ થાઉં, પ્રજા ઉત્પન્ન કરૂં એમ કહ્યું છે તેમ ઐ. ૧-૧-૧માં પણ 'તેણે ઇક્ષણ કર્યું, લોકોને સર્જું તથા પ્ર. ૬-૩ માં "તેણે ઇક્ષાકરી તેણે પ્રાણ સર્જ્યો" વાક્યો છે. આથી બ્રહ્મની ઇક્ષા વેદમાં જણાય છે. અર્થાત્ બ્રહ્મ પોતે વ્યવહારનો વિષય નથી તો પણ પોતે વ્યવહાર્ય બનવા માટે જગત્ વગેરે સર્જવાને સંકલ્પ કર્યો. આ સંકલ્પ સ્વઇચ્છાથી કર્યો છે. આવા સંકલ્પ વેદમાં જ્યાં જ્યાં સૃષ્ટિ વિષેનાં વાક્યો આવે છે ત્યાં નઝરે પડે છે. આથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે બ્રહ્મ પોતે પોતાની ઇચ્છાથી વ્યવહારનો વિષય બને છે. આથી પોતે જે જે સૃજન વગેરે કાર્ય કર્યું તે સૃષ્ટિ વાક્યોમાં પોતે કહી બતાવે છે. આથી એટલું સમજવાનું છે કે સૃષ્ટિની પૂર્વે ભગવાન અવ્યવહાર્ય હતા, પણ સૃષ્ટિ પછીથી પોતાની ઇચ્છાથી વ્યવહાર્ય બન્યા. આમ ભગવાનનું વ્યવહાર્યત્વ તથા અવ્યવહાર્યત્વ બન્નેને શ્રુતિજ જણાવે છે. બ્રહ્મ વ્યવહાર્ય નથી એમ જણાવનારી શ્રુતિઓ ખરીછે અને વ્યવહાર્યછે એમ કહેનારી ખોટી છે એવી કોઈ દલીલ અહિંઆં કરે તો તે વાસ્તવિક નથી, કારણ કે એમ માનવામાં શ્રુતિ અમુક અંશમાં સત્યછે અને અમુકમાં ખોટીછે એમ આપણે કબૂલ કરવું પડે અને તે જેમ કોઇ માણસ સાચુંએ બોલતો હોય અને જૂઠુંએ બોલતો હોય અને તેમાં વિશ્વાસ મૂકીએ તેના જેવું છે. માટે શ્રુતિ જે કહે છે તે સત્ય કહે છે. તે સત્યજ છે. શ્રુતિના કહેવા પ્રમાણે બ્રહ્મ વ્યવહાર્યછે

સિદ્ધાન્તીએ આપેલો ઉત્તર

અને અવ્યવહાર્ય પણ છે. વ્યવહાર્ય પોતાની ઇચ્છાથી થાય છે અને તે સૃષ્ટિ પછીથી તેને માટે પ્રથમ પોતે ઇક્ષા-સૃષ્ટિ રચવાનો દૃઢ નિશ્ચય કર્યો અને તે રીતે પોતે સૃષ્ટિ રચી. તે પહેલાં પોતે અવ્યવહાર્ય હતા.

પૂર્વપક્ષી—તો પછી વેદનાં પૂર્વકાણ્ડમાં યજ્ઞ યાગાદિ સાધનો અને તેનું ફળ સ્વર્ગાદિ મોક્ષ તથા ઉત્તરકાણ્ડમાં શ્રવણ મનનાદિ સાધન અને તેનું ફળ મોક્ષ શા માટે જણાવ્યાં હશે? સૃષ્ટિ વાક્યોમાં જ બ્રહ્મની ઇક્ષા હોઇ શકે અને તે ઉપરથી બ્રહ્મ સ્વઇચ્છાથી વ્યવહાર્ય છે એમ કલ્પી શકીએ. પણ જે સાધન અને ફલની હકિકત વેદમાં આપેલી છે તે ઉપરથી બ્રહ્મની વ્યવહાર્યતા શી રીતે સમજાય? આ સાધનો અને ફલ બ્રહ્મને પોતાને માટે નથી પણ જીવને માટે છે.

સિદ્ધાન્તી—શંકા વ્યાજબી છે- વેદે જે સાધનો અને ફલ જણાવ્યાં છે તે પણ બ્રહ્મનો વ્યવહાર જણાવવા માટે છે. ભગવાને પોતે ક્રીડા કરવાને માટે પ્રથમ જગત્ સર્જવાની ઇચ્છા કરી અને તે કરતાંની સાથે પોતે તમામ સામગ્રી પણ ઉત્પન્ન કરી. સદંશથી પોતે જગત્રૂપ બન્યા અને પોતાના ચિદંશથી પોતે અનેક જીવરૂપે પ્રકટ થયા. પોતે જ અમૂક અંશે જગત્ અને પોતેજ અમૂક અંશે જીવોરૂપ બનીને ક્રીડા કરવા માંડી જીવરૂપ થઇને ક્રીડા કરવાને જીવના પુરૂષાર્થ કયા તે પણ વેદમાં પોતે જણાવ્યું. તેમાં સાધન અને ફલ પણ દેખાડયાં. આ બધું બ્રહ્મે પોતાની ઇચ્છાથીજ કર્યું છે; અને પોતે વ્યવહાર્ય નથી છતાં પણ વ્યવહાર્ય બનવા આમ કર્યું છે; માટે તમારી શંકા ટકી શકતી નથી. માટે અમારો ખરો સિદ્ધાન્ત એ છે કે પ્રમાણથી બ્રહ્મ વ્યવહારનો વિષય થતા નથી પણ પોતાની ઇચ્છા હોય તોજ તેમ થઇ શકે છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે જે ઉપર એમ કહ્યું કે બ્રહ્મની બાબતમાં કોઇ પણ પ્રમાણ ચાલી શકતું નથી, છતાં વેદને પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારાવવાને આગ્રહ શાથી કરો છો? ફક્ત વેદથીજ તે જાણી શકાય છે એમ કેમ? કારણ કે જેવાં પ્રત્યક્ષ, અનુમાન વગેરે પ્રમાણો છે, તેવું શબ્દ પણ પ્રમાણ છે? આ પ્રમાણોમાં કોઇ પ્રમાણ તરીકે ફેર પડતો નથી.

સિદ્ધાન્તી—બીજાં બધાં પ્રમાણો છોડીને શા માટે વેદને પ્રમાણ તરીકે લેવાય છે તેનું કારણ અહિંઆં આપીશું? પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ પ્રમાણ તમે સરખાં ગણો છો. પણ તેમ નથી. તેમાં મોટો ફેર છે. જો પ્રત્યક્ષ વગેરે સર્વ પ્રમાણો સરખાં હોય તો પછી છીપમાં રજની ભ્રાન્તિ થાય છે તેમાં જે ચક્ષુનું જ્ઞાન છે તે ભ્રમરૂપ બને નહિ. અર્થાત્ છીપને જોઇને રજતની ભ્રાન્તિજ ન થાય. માટે તમામ પ્રમાણો સરખાં નથી. વળી ચક્ષુ વગેરેનું પ્રામાણ્ય અન્યને અધીન છે. અર્થાત્ સત્ત્વ ગુણને અધીન છે. સત્ત્વગુણ જેનામાં હોય છે તેનેજ ખરૂં જ્ઞાન થાય છે.ચક્ષુ વગેરે છતાં જો સત્ત્વ ગુણ વૃદ્ધિ ન પામેલો હોય તો પછી ખરુ જ્ઞાન થતુંજ નથી. પણ આ સત્ત્વ વૃદ્ધિ કેમ કરવી તેનાં તમામ સાધનો વેદમાં આપેલાં છે. આથી ચાક્ષુષ જ્ઞાન (પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન) સ્વતન્ત્ર નથી પણ તે વેદ-શબ્દ ઉપર આધાર રાખનાર છે એટલે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સ્વતંત્ર નથી, પણ શબ્દ પ્રમાણને આધીન છે. શબ્દ પ્રમાણ સિવાયનાં તમામ પ્રમાણો બીજાને અધીન છે. ઉપમાન અને અર્થાપત્તિ તે અનુમાનનાં અંગીભૂત છે, અને અનુમાનનો આધાર પ્રત્યક્ષ ઉપર છે, અને અહિંઆં જણાવ્યા પ્રમાણે પ્રત્યક્ષ પણ શબ્દ (વેદ) ઉપર અવલંબે છે. આથી જે એમ કહેવામાં આવે છે કે તમામ પ્રમાણો સરખાં છે તે ખોટું છે. શબ્દ પ્રમાણ સિવાયનાં બીજાં પ્રમાણ પરતન્ત્ર છે, અને શબ્દ એકલુંજ સ્વતંત્ર છે. જેમ નેત્રો બીજાનાં મોઢાં જોવામાંજ ઉપયોગિ છે પોતાનું નહિ કારણ કે પોતાના મુખ વિષે કોઇને ભ્રમ થતો નથી, તેમ અન્ય પ્રમાણોથી થયેલું જ્ઞાન ખરુ છે કે ખોટું છે તે શબ્દથીજ સમજાય છે. વળી વેદ શું છે તે બરાબર સમજવું જોઇએ. જૈમિનિ વેદને અપૌરુષેય ગણે છે અને કણાદ ઇશ્વરજન્ય માને છે, પણ અમે તો તેથી પણ આગળ વધીને કહીશુ કે વેદ તો ભગવાનના શ્વાસરૂપ છે. આથી તે અલૌકિક છે, તો પછી તેમાં અત્યન્ત વિશ્વસનીયતા કેમ ન હોય?

પૂર્વપક્ષી—ઠીક, તો પછી વેદ એટલે તમારુ શબ્દ પ્રમાણ થયું. પણ શબ્દનું જ્ઞાન થવું તે અમુક પ્રકારના સંકેત ઉપર અધીન છે. અમુક પદાર્થ ઘટ છે કે પટ તે તેના સંકેત ઉપરથી સમજાય છે. આ સંકેત બાળ તથા વૃદ્ધોના વ્યવહાર ઉપરથી લોકો જાણે છે. એક માણસે અમુકને ઘટ કહ્યો. એટલે બીજાએ કહ્યું. એ રીતે તમામ માણસો ઘટ સંજ્ઞાથીજ તેનો વ્યવહાર કરે છે. પણ બ્રહ્મ વ્યવહારનો વિષયજ નથી. તો પછી વેદથી–શબ્દથી બ્રહ્મનું જ્ઞાન શી રીતે થઈ શકે ?

સિદ્ધાન્તી—તમારૂં કહેવું સત્ય છે. વેદની શ્રુતિઓના શબ્દના કયા અર્થ કરવા અને કયા નહિ એ વિષેનો સંકેત નિઘણ્ટુ તથા નિરુક્તમાં છે. આ શાસ્ત્રના પ્રણેતા સાધારણ પુરુષો ન હોતા. તેમણે વેદનું સંપૂર્ણ અવગાહન કરેલું અને ભગવાનની પ્રેરણા અગર ઇચ્છાથીજ તેના અર્થ અગર સંકેત કર્યા. આથી વેદની પ્રમાણતામાં વાંધો આવતો નથી. વળી વેદમાં જે શબ્દનો સંકેત આપવામાં આવે છે તેમાં અને લોકમાં જે રીતે સંકેત હોય છે તેમાં મોટો ફેર છે. વેદમાં જાતિને લીધે સંકેત પડે છે. ગો કહેતાં ગાય, તેમાં "ગોત્વ" એ જાતિ કહેવાય છે. આ ગોત્વને લીધે ગો સંજ્ઞાનો સંકેત કરવામાં આવે છે. આ જાતિ એક છતાં હમેશાં ટકનારી (નિત્ય) અને સર્વમાં સામાન્ય છે. આથી જે જે ગોત્વ-વાળા પદાર્થો ભૂતકાળમાં થઈ ગયા હોય કે વર્તમાનમાં હોય કે ભવિષ્યમાં થવાના હોય તે તમામમાં "ગો" શબ્દનો સંકેત વેદ આપે છે.

વળી લોકમાં અને વેદના સંકેતમાં ફેરછે.લૌકિક શબ્દોમાં આકૃતિ ઉપરથી સંકેત હોયછે.આકાર ઉપરથી પદાર્થોને સંજ્ઞા આપવામાં આવે છે. આથી વેદમાં નીરૂપેલા શબ્દો વગેરે લૌકિક નથી પણ અલૌકિક છે. વળી પ્રમાણ શબ્દનો પણ અર્થ સમજવો જોઇએ ? તેની એવી વ્યાખ્યા કરવામાં આવે છે કે જે વસ્તુ જાણવામાં આવી નથી તેનું જ્ઞાન કરાવનાર પ્રમાણ કહેવાય છે. આવું પ્રમાણ તે વેદ છે. તેમાં જણાવેલા યજ્ઞ તથા બ્રહ્મના અર્થ પણ અલૌકિક છે. એટલે વેદમાં જે કંઈ વ્યવહાર જણાવ્યો છે તે અલૌકિક છે અને તેથી સ્વર્ગ અગર મોક્ષરૂપી પુરુષાર્થ સિદ્ધ થાય છે. તે લૌકિક વ્યવહાર જેવો નથી.

સૂત્રમાં नाशब्दम् પદનું પ્રયોજન

પૂર્વપક્ષી—તો પછી સૂત્રમાં **नावेदम्** ને બદલે **नाशब्दम्** કેમ કહ્યું ? તમે એમ કહો છો કે લૌકિક શબ્દો અને વૈદિક શબ્દોમાં ઘણો ફેર છે. કારણ કે લૌકિક શબ્દોમાં અર્થગ્રહણ કરવાની શક્તિ આકારથી નક્કી કરાય છે. જ્યારે અલૌકિક શબ્દોમાં જાતિથી નક્કી કરાય છે. તમારા પ્રમાણે આ અલૌકિક શબ્દો વેદમાંજ હોઇશકે. તો પછી **नाशब्दम्** એવું શામાટે કહો છો ? સામાન્ય "શબ્દ" પ્રયોગથી તો લૌકિક શબ્દોનો પણ તેમાં સમાવેશ થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—" વેદને ', બદલે સામાન્ય " શબ્દ " પદનો પ્રયોગ કરવાનું કારણ એ છે કે મૈત્રેયી બ્રાહ્મણમાં એમ કહ્યું છે કે વેદો, ઇતિહાસ, પુરાણ વિદ્યા, સૂત્રો તથા તેમનાં વ્યાખ્યાન અનુ-વ્યાખ્યાન તે સઘળાં બ્રહ્મના નિઃશ્વાસરૂપ છે. આથીજ આ બધાનો તેમાં સમાવેશ કરવાને આ પ્રમાણે શબ્દ રચના કરી છે. તેથી આ સૂત્રનું તાત્પર્ય એ છે કે બ્રહ્મે ઇક્ષણ પૂર્વક સૃષ્ટિ રચી એ હકીકત વેદ પણ જણાવે છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ અહિંઆં એક શંકા થાય છે.વેદમાં બે પ્રકારની શ્રુતિઓ છે. કેટલીકમાં બ્રહ્મને કર્તૃ કહ્યું છે અને કેટલીકમાં અકર્તૃ. તૈ. ૩–૧, તથા ૨–૭માં કર્તૃત્વ જણાવ્યું છે અને ઐ૦૬–૧૯ તથા બૃ. ૪–૩–૧૫માં અકર્તૃત્વ જણાવ્યું છે. આમાં ખરૂં શું ? બન્ને પ્રકારની શ્રુતિઓને આપણે સાચી માનવી ? એમ તો કદી પણ બની શકે નહિ. વિચાર કરતાં એમ જણાય છે કે વેદમાં વસ્તુતઃ બ્રહ્મના અકર્તૃત્વનુંજ કથન છે. અવ્યક્ત બ્રહ્મ વિરુદ્ધધર્માશ્રયી છે અને તેથી સર્વ રૂપ થવાને સમર્થ છે એમ કહીને સમાધાન કદાચ કરવામાં આવશે. પણ તે સમાધાન વ્યાજબી નથી.

સિ૦—કેમ એ સમાધાન વ્યાજબી નથી ?

પૂ૦—તેનું કારણ એ છે કે એવું સમાધાન કરીએ તો પણ એક વાંધો એ આવે છે કે જ્યારે જ્યારે આપણે કર્તૃત્વની વાત કરીએ છીએ ત્યારે ત્યારે તે કર્તૃત્વ લાઠિક છે એમ આપણે જાણીએ છીએ. પ્રકૃતિના ગુણુના સંબન્ધથી કરીને કર્તૃત્વ હોય છે. બ્રહ્મ પણ જગતનું કર્તૃત્વ પ્રકૃતિના ગુણથી જ છે. જો એમ હોય તો પછી તે બ્રહ્મ મુખ્ય નહિ પણ ગૌણ અગર શબલ બ્રહ્મ હોવું જોઇએ, તેથી સૃષ્ટિ માટે ઇક્ષાકાર બ્રહ્મ તે આજ બ્રહ્મ છે. અને જે મુખ્ય બ્રહ્મ છે તે તો નિર્ગુણત્વ કર્તૃત્વ વગેરે ધર્મોથી રહિત છે. માટે ઇક્ષણ કરનાર બ્રહ્મ તે ખરૂં બ્રહ્મ છે, જગતનું કર્તૃ નથી.

નિર્ગુણ બ્રહ્મનું જ કર્તૃત્વ છે માટેજ આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ છે.

સિ૦—ઇક્ષણ કરનાર જગતકર્તૃ બ્રહ્મને ગૌણ ઠરાવીને, તેને ઉડાડી મૂકવાની દલીલ કરી છે તે ખરી નથી. એ બ્રહ્મ તે ખરૂં બ્રહ્મજ છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મેજ ઇક્ષણ કર્યું છે; અને તેને માટે "આત્મા" શબ્દનો પ્રયોગ શ્રુતિઓમાં કર્યો છે. ઐ. ૧–૧માં "આ પ્રથમ આત્મા હતો" એમ જણાવીને પછી આગળ કહે છે "તેણેજ ઇક્ષણ કર્યું." સમસ્ત વેદાન્તમાં "આત્મા" શબ્દ નિર્ગુણ બ્રહ્મ તરીકે જ વપરાય છે; અને તેણેજ જગત્ બનાવ્યું એમ શ્રુતિ કહે છે.

પૂ૦—પણ સગુણ અગર શબલ બ્રહ્મને કર્તૃ માનીએ તો?

સિ૦—એમ માની શકાય જ નહિ. સગુણ અગર શબલ બ્રહ્મને જગતનું કર્તૃ કહીએ તો તેના કર્તૃત્વ માટે માયા ઉપર આધાર રાખવો પડે છે. એટલે તે બ્રહ્મ સ્વતન્ત્ર રીતે કંઇ પણ કરી શકતું નથી. પોતે જગત્ રચતું નથી પણ માયાએ કરીને તે રચે છે એમ કહેવાય છે. માટે શબલ બ્રહ્મના કર્તૃત્વને સિદ્ધ કરવામાં માયાનું અધીનત્વ તેને સ્વીકારવું પડશે. પણ પાણિનીના સૂત્ર પ્રમાણે જે કર્તા છે તે સ્વતન્ત્ર છે: કર્તા કોઇ બીજાના ઉપર આધાર રાખતો નથી અને તમારૂં શબલ બ્રહ્મ માયા ઉપર આધાર રાખતું હોવાથી તે સ્વાતન્ત્ર્ય રહિત છે. માટે ભગવાનનું માહાત્મ્ય જણાવનાર વેદ એવા કર્તૃત્વનું જ્ઞાપન કરાવે જ નહિ. વેદ અલૌકિક વસ્તુ જણાવનાર હોવાથી, કર્તૃત્વ પણ અલૌકિક છે એટલે મુખ્ય બ્રહ્મનું છે. ગૌણ અગર શબલ બ્રહ્મનું નથી એમ કહે છે. તેથી જેમ શ્રુતિમાં બ્રહ્મના સત્તા, જ્ઞાન, પ્રિયત્વ વગેરે ધર્મો મુખ્ય બ્રહ્મના છે એમ કહ્યું છે તેમ બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ પણ છે. ન્યાયનો એવો નિયમ છે કે કારણના ગુણો કાર્યના ગુણમાં ઉતરે છે. જેવું કારણ હોય તેવું કાર્ય બને. વળી લોકમાં જે કર્તૃત્વ જણાય છે તે બ્રહ્મનું જ છે. કુંભાર વગેરે જેઓ ઘટ વગેરેના કર્તા છે તે બ્રહ્મનું કાર્યજ છે. આ રીતે લોકમાં કાર્યદ્વારા બ્રહ્મમાં આવેલા કર્તૃત્વનો અનુભવ કરાય છે.

વાદીની આત્મા શબ્દને મુખ્ય અર્થમાં લેવા સામે શંકા.

પૂ૦—આત્મા શબ્દના પ્રયોગથી તમે એવું કહેવા માગોછો કે શ્રુતિમાં જે કર્તૃત્વ કહ્યુંછે તે નિર્ગુણ બ્રહ્મ વિષેછે, સગુણ અર્થાત્ ગૌણ બ્રહ્મ માટે નહિ, તો એ વિષે જણાવવાનું કે શા માટે આત્માને મુખ્ય અર્થમાં–નિર્ગુણ બ્રહ્મના અર્થમાં તમે લોછો? એને ગૌણ એટલે સગુણ બ્રહ્મના અર્થમાં કેમ ન લઇ શકાય? લોકમાં પણ આત્મા શબ્દને ગૌણ એટલે લાક્ષણિક અર્થમાં વપરાયેલો જોઇએ છીએ મુખ્ય નહિ. કાવ્ય શાસ્ત્ર પ્રમાણે શબ્દોના મુખ્ય ત્રણ પ્રકારછે–વાચક, લાક્ષણિક અને વ્યંજક. તેમાં શબ્દના સાંકેતિક અર્થનું અભિધાન કરનાર શબ્દો વાચક શબ્દો કહેવાય છે. મુખ્યાર્થની બાધા આવતી હોય અને રુઢિના અથવા પ્રયોજનથી અન્ય અર્થને લક્ષિત કરનાર લાક્ષણિક શબ્દ કહેવાય છે અને અભિધા અને લક્ષણા ઉભય વૃત્તિથી ભિન્ન શબ્દ વ્યંજક કહેવાય છે. વાચક શબ્દથી સમજાતો અર્થ વાચ્ય હોય છે, લાક્ષણિક શબ્દથી સમજાતો લક્ષ્ય હોય છે અને વ્યઞ્જક શબ્દથી સમજાતો અર્થ વ્યંગ્ય કહેવાય છે. લાક્ષણિક શબ્દને ગૌણ પણ કહે છે–અર્થાત્ જે મુખ્ય નહિ તે. દાખલા તરીકે કોઈ વિષ્ણુમિત્રને પૂછે કે યજ્ઞદત્તને અને તારે શો સબંધ છે તેના ઉત્તરમાં વિષ્ણુમિત્ર એમ કહે કે "તે મારો આત્મા છે" તો અહિંઆં આત્મા શબ્દ ગૌણ છે એમ સમજવું કારણકે ત્યાં આત્મા મુખ્ય અર્થમાં નથી. તે કંઇ

વસ્તુતઃ વિષ્ણુમિત્રનો પોતાનો આત્મા નથી; છતાં તેનો આત્મા છે એમ કહ્યું છે, તેવીજ રીતે જ્યાં કર્તૃબ્રહ્મનું કર્તૃત્વ સૂચક શ્રુતિઓમાં " આત્મા " શબ્દનો પ્રયોગ હોય ત્યાં તે ગૌણ છે એમ સમજવું.

ઉપરની શંકાનો ઉત્તર છઠ્ઠા સૂત્રમાં આપ્યો છે. આ સૂત્રમાં કહે છે કે આત્મા શબ્દ ગૌણ નથી. પણ મુખ્ય અર્થમાં છે. જો ગૌણ અર્થમાં હોય તો તે આત્માને પ્રાપ્ત થનારને અગર તેનું જ્ઞાન મેળવનારને મોક્ષનો ઉપદેશ કદી પણ કરવામાં આવે નહિ. પણ જ્યાં જ્યાં આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ છે ત્યાં તેમાં નિષ્ઠ રહેનારને મોક્ષનો ઉપદેશ કર્યો છે. આથી તે ગૌણ નથી. ઇક્ષણ કરનાર આત્મા તે માયા શબલિત ગૌણ છે એમ કહી શકાશે નહિ. તૈ. ૨-૭માં પ્રાપઞ્ચિક ધર્મથી રહિત બ્રહ્મ જે પ્રથમ જણાવેલા જગતનું કર્તૃ છે તેમાં નિષ્ઠ થનાર મોક્ષ મેળવે છે એમ કહેલું છે તો પછી જો જગતનો કર્તા ગૌણ હોય તો શા માટે તેમાં નિષ્ઠ થનારને સંસાર થતો નથી પણ મોક્ષ થાય છે એમ કહે? સગુણ બ્રહ્મની ઉપાસનાનું ફલ સંસારમાં પતનજ હોઇ શકે. માટે આ કારણથી આત્મ શબ્દ ગૌણ નથી પણ મુખ્ય છે અને તેથી તે નિર્ગુણ બ્રહ્મનુંજ વાચક છે.

મોક્ષનો ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે માટે આત્મા ગૌણ નથી

વળી પછીના સાતમા સૂત્રમાં બીજું કારણ આપે છે. જો તે જગત્કર્તૃ બ્રહ્મ ગૌણબ્રહ્મ હોય તો તે હેય છે—ત્યાજ્ય છે-ઉપાસ્ય નથી એમ ઉપનિષદોમાં કહેત. પણ એવા પ્રકારનું વચન કોઇ પણ સ્થળે સંભળાતું નથી. વેદાન્તોમાં સઘળી જગ્યાએ સાધનના ઉપદેશમાં પુત્રાદિની માફક જગતના કર્તા હેય છે એવો ઉપદેશ નથી. જેમ સ્ત્રી-પુત્ર વગેરેનો ત્યાગ જ્ઞાનીએ કરવો જોઇએ કારણ કે સંસારની સઘળી મમતા વગેરે અવિદ્યાથી જન્મે છે: અવિદ્યાનો ત્યાગ કર્યા સિવાય જ્ઞાન થતું નથી; માટે પુત્ર વગેરેનો ત્યાગ આવશ્યક મનાય છે. એવી રીતનો જેમ ઉપદેશ છે તેવી રીતે ઇક્ષણ કર્તા જગતનું કર્તૃ બ્રહ્મ પણ ત્યાગ કરવા લાયક છે એમ કોઈ પણ સ્થળે કહેવામાં આવ્યું નથી. જો ઇક્ષણકર્તા બ્રહ્મ એ નિર્ગુણબ્રહ્મ નથી પણ સગુણબ્રહ્મ છે એમ કોઈ કહે તો પછી મોક્ષની ઇચ્છા-વાળા એવા જગતના કર્તા બ્રહ્મની ઉપાસના કદી પણ કરે નહિ. માટે ઇક્ષણ વગેરે સગુણબ્રહ્મના ધર્મો નથી પણ નિર્ગુણબ્રહ્મના ધર્મો છે.

આ પ્રમાણે ઉપર જણાવેલાં ૫-૬-૭ સૂત્રોમાં ઇક્ષણકર્તા બ્રહ્મ એ નિર્ગુણબ્રહ્મ છે એમ સિદ્ધ કર્યું. આ ત્રણ સૂત્રો સાથે સૂત્ર ચોથામાં એ નિર્ગુણ-પરબ્રહ્મજ જગતનું કર્તૃ છે એમ સિદ્ધ કર્યુંછે. આથી જેટલાં સૃષ્ટિ વિષેનાં વાક્યો છે તે તમામ નિર્ગુણબ્રહ્મપરત્વેજ છે એવો સિદ્ધાન્ત ફલિત થાય છે.

હવે સૂત્ર ૮-૯-૧૦ થી સ્વતન્ત્ર હેતુઓ જણાવે છે.

પૂર્વપક્ષી—શા માટે નવાં સ્વતન્ત્ર હેતુઓ યોજવાં જોઇએ? એક સાધકહેતુથી નિર્ગુણબ્રહ્મ એજ ઇક્ષણકર્તા અને જગત્કર્તા છે એમ સિદ્ધ થતું હોય તો પછી બીજા હેતુઓ લેવાનું પ્રયોજન શું? એકથી જો સિદ્ધ થતું હોય તો તે બસ છે. અને સેંકડો હેતુઓ હોવા છતાં પણ સિદ્ધ ન થતું હોય તો તે બધાં નકામાં છે.

સિ૦—જેમ જુદાં જુદાં અન્નના ભોજનથી તૃપ્તિ નિઃસંદિગ્ધ રીતે બને છે તેમ બ્રહ્મના રૂપના ભેદ માટે બીજા હેતુઓ આપેલા છે કે જેથી તે વિષે કોઇ પણ શંકા ન રહે. ભોજન કરનારને જુદાં જુદાં ભોજન સામગ્રી પીરસવાથી સંપૂર્ણ રીતે તૃપ્તિ થાય છે તેમ બ્રહ્મની બાબતમાં સંશય ન રહે તેટલા માટે અન્ય હેતુઓ આપ્યા છે. જેમ આત્મશબ્દથી તેમાં નિષ્ઠ થનારને મોક્ષનો ઉપદેશ કર્યો છે તે કારણથી" (સૂ. ૬) તથા "તે ત્યાજ્ય છે એવું વચન નથી તેથી પણ " (સૂ. ૭) એ બે સૂત્રોદ્વારા નિર્ગુણબ્રહ્મની સ્વરૂપપરતા તથા કાર્યપરતાથી કાર્યનાં પણ વિધિ અને નિષેધ ભેદથી બે રૂપ જણાવ્યાં છે.

આ પ્રમાણે ધર્મીરૂપ પરબ્રહ્મમાં વ્યવહાર્યતાને જણાવી છે. ઉપનિષદ વાક્યોમાં જ્યાં સૃષ્ટિ વાક્યો છે ત્યાં ઇક્ષણધર્મ ભગવાન પરત્વેજ છે. હવે બ્રહ્મ જેમ જગત્‌ના કર્તા છે તેમ પ્રલયના પણ કરનાર છે એવું આ ત્રણ સૂત્રોથી કહે છે.

સૂત્ર ૮ માં પ્રથમ કહે છે કે સર્વ વ્યવહારથી અતીત હોવાપણું બ્રહ્મમાં નથી, કારણ કે પ્રલયનાં વાક્યોમાં ચિત્‌નું પ્રકરણ હોવાથી, જીવનો લય બ્રહ્મમાં થાય છે. છાં. ૬-૯૧ માં જીવના માટે "સ્વપિતિ" શબ્દ વાપર્યો છે એ શબ્દમાં "સ્વ' અને "પિતિ" એવા બે શબ્દો છે. સ્વ એટલે પોતામાં (બ્રહ્મમાં) અને પિતિ એટલે ": લય" અર્થાત્ જે બ્રહ્મમાં લય પામે છે તે 'સ્વપિતિ' કહેવાય છે. આ પ્રમાણે જીવનું તે નામ છે. હમેશાં જીવ બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરીને તેનાથી બલાદિ ઉત્કૃષ્ટ ધર્મોના અધિષ્ઠાનબ્રહ્મને પ્રાપ્ત થઇ ફરીથી નવો હોય તેમ વાસનાના શેષથી આવે છે. સ્વપિતિમાંનો "સ્વ" શબ્દ બ્રહ્મનો અભેદ સૂચવે છે. ઉપનિષદમાં જેમ આત્મા શબ્દ બ્રહ્મના અર્થમાં છે. તેમ "સ્વપિતિ" જીવના અર્થમાં છે. અર્થથી પણ બ્રહ્મવાચક સત્ શબ્દ અને આત્મા તથા સ્વશબ્દો એકજ બ્રહ્મઅર્થમાં છે. જે આનન્દવાચક બ્રહ્મ છે તે ગુણાતીતજ છે.એવા પ્રકારના બ્રહ્મની સાથે પોતાના સંબન્ધથી કર્મસંબન્ધથી નિર્મુક્ત પરમસુખના અનુભવનું સંપાદક સગુણબ્રહ્મ હોઇ શકે નહિ. આથી સ્વાપ્યાયનો સંપાદક હોવાથી બ્રહ્મ પોતે સર્વ વ્યવહારથી અતીત નથી. અહિંઆં લય કહેવો જોઇએ તેને બદલે જીવની સુષુપ્તિની વાત કરી છે તેથી કર્મના સંબન્ધને યોગ્ય દશામાં પણ તેનો અભિભવ કરીને તાદશ સુખના સંપાદક તરીકે જે સામર્થ્ય જોઇએ તે બ્રહ્મમાં છે એવો બોધ કર્યો છે.

અર્થાત્ આ સૂત્રમાં ટુંકમાં એવું કહેવા માગે છે કે જીવની સુષુપ્તિમાં તેને બ્રહ્મ સાથેનો સંબન્ધ હોય છે. તે દશા મોક્ષથી ભિન્ન છે છતાં પણ જાગ્રત્ દશાની માફક કર્મના સંબન્ધથી રહિત હોવાથી પ્રલય તુલ્ય છે. તે દશા બ્રહ્મના સંબન્ધથી જીવને થાય છે, માટે ભગવાનજ તેના કરનાર છે. અર્થાત્ પ્રલયના પણ કર્તા નિર્ગુણબ્રહ્મ છે.

હવે જીવની મુક્તિનો ઉલ્લેખ કરે છે. મોક્ષની દશામાં જીવ ભગવાનની તુલ્ય બને છે. બૃ. ૨-૪-૧૩ થી ૪-૫-૧૫ સુધીમાં મોક્ષની દશામાં પણ સઘળું શુદ્ધબ્રહ્મ છે એમ જણાવ્યું છે. આદિમાં મધ્યમાં અને અન્તમાં શુદ્ધબ્રહ્મનુંજ ઉપાદાન છે માટેજ સર્વ વેદાન્તોનો બ્રહ્મ સાથેનો સમન્વય ઉચિત છે.

આ સૂત્રમાં ગતિનો અર્થ મોક્ષ અગર ફલ થાય છે "અન્તે જેવી મતિ તેવી ગતિ" એ વાક્યમાં તેનો અર્થ ફલ છે.

સૂત્રનું તાત્પર્ય એવું છે કે મોક્ષદશામાં જીવ ભગવાનની તુલ્ય બને છે. મૈત્રેયી બ્રાહ્મણમાં આ વાત સ્પષ્ટ રીતે સમજાવી છે. મૈત્રેયીબ્રાહ્મણનું પ્રકરણ બૃહદારણ્યમાં આવે છે. ત્યાં સમુદ્ર અને જલનું દૃષ્ટાન્ત પ્રથમ આપ્યું છે. તેમાં એમ જણાવે છે કે જેમ જલ વગેરે સમુદ્રના અંશરૂપ છે પણ તેમના લયનું અધિકરણ જલરૂપ સમુદ્રો છે. તે પ્રમાણે સત્‌રૂપ :સર્વ પદાર્થોનું કારણરૂપ બ્રહ્મજ લયનું અધિકરણ છે. જેમ સદંશ કાર્યોનું લયસ્થાન બ્રહ્મ છે તેમ ચિદંશ જીવોનું પણ લયસ્થાન બ્રહ્મ છે. આ વાતને તેજ મૈત્રેયીબ્રાહ્મણમાં લવણ અને જલના દૃષ્ટાન્તથી સમજાવી છે. જલના પ્યાલામાં મીઠું નાખ્યું હોય તો સમસ્ત જલમાં મીઠું ભળી જાય છે: અને જ્યાંથી જ્યાંથી પાણીને જીભ ઉપર મૂકીશું ત્યાં ત્યાં મીઠાનોજ સ્વાદ આપણને જણાશે, ત્યાં જલ જૂદુ જણાતું નથી. તેમ બ્રહ્મની પૃથક્ સત્તા નથી. બ્રહ્મ પણ સર્વત્ર એવી રીતે છે. એવા બ્રહ્મમાં મોક્ષદશામાં જીવનો લય થાય તો જીવની સંજ્ઞા ન રહે. મોક્ષદશામાં જીવ-બ્રહ્મની સમાનગતિવાળા થાય છે: અને તે ગતિ કરનાર પણ બ્રહ્મજ છે.

માટે સર્વ પ્રલયમાં બ્રહ્મજ બાકી છે. તેથી પ્રલયના કર્તા પણ બ્રહ્મજ છે એવો સિદ્ધાન્ત ઉપરનાં બે જીવની સુષુપ્તિ અને મુક્તિ સંબંધીનાં સૂત્રોથી ફલિત થયો. આને માટે શ્રુતિનું પ્રામાણ્ય પણ છે. તે સૂત્ર દશમાં જણાય છેજ બૃ. ૫-૧-૧ માં પૂર્ણમાંથી પૂર્ણ લે તો પૂર્ણજ બાકી રહે છે એવું કહ્યું છે. આ

શ્રુતિથી નિઃસંશય રીતે બ્રહ્મનું સઘળું કાર્ય છે એમ જણાવ્યું. જે જે કાર્યરૂપે જણાય છે તે બ્રહ્મ છે, અને તેથીજ કઠ. ૧–૨–૧૫ માં સઘળા વેદો બ્રહ્મના પદને જણાવે છે એમ કહ્યું છે.

આ સૂત્રમાં છેલ્લું પદ "ચ અને"છે તે એમ સૂચવે છે કે આ અધિકરણમાં જે બાબત જણાવવાની હતી તે સંપૂર્ણ રીતે જણાવી. અહિંઆં ચિદ્રૂપ એટલે જીવોનું પણ કારણ બ્રહ્મ છે. આથી વેદાન્તોમાં જગત્ અગર જીવની સૃષ્ટિનું પ્રકરણ જ્યાં આવે છે ત્યાં નિર્ગુણબ્રહ્મ છે એમ સમજવું.

(સાર) આ અધિકરણમાં બ્રહ્મના ચિદ્રૂપનું વર્ણન કર્યું છે. ગત અધિકરણમાં સતરૂપનું કારણ બ્રહ્મ છે એમ કહ્યું હતું, હવે ચિદ્રૂપ જીવરૂપનું કારણ પણ બ્રહ્મ છે એમ અહિંઆં

અધિકરણનો ઉપસંહાર. કહે છે તે જણાવવાને નીચેનાં કારણો આપે છે

(૧) હું બહુ થાઉં એવી તેણે " ઇક્ષા કરી " (છાં. ૬–૨૩) આ શ્રુતિમાં બ્રહ્મે સૃષ્ટિ રચવા માટે બહુ થવાની ઇક્ષા કરી છે. ઇક્ષણ કરવાનો સ્વભાવ ચેતનનો હોય છે. માટે પ્રકૃતિ અગર પરમાણુએ ઇક્ષા કરી એમ કહી શકાય નહિ. ચેતન બ્રહ્મની એ ઇક્ષા છે.

(૨) "ઇક્ષણ કરનાર બ્રહ્મે જગત્ કર્યું" એવાં શ્રુતિ વચનોમાં આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. આ આત્મ શબ્દ મુખ્ય, નિર્ગુણ બ્રહ્મના અર્થમાં છે–ગૌણ નહિ.

(૩) જે આત્મ શબ્દનો પ્રયોગ કરેલો છે તે ગૌણ નથી કારણ કે તેમાં નિષ્ઠા રાખનારને મોક્ષનો ઉપદેશ છે

(૪) ઇક્ષણ કરનાર બ્રહ્મ તે સગુણ અને ગૌણ છે એમ હોય તો તે બ્રહ્મ હોય છે–ત્યાજ્ય છે એવો ઉપદેશ આપણને શ્રુતિમાં કરેલો જણાય. પણ એવું વચન કોઈ પણ સ્થળે નથી. આથી ચિદ્રૂપના કર્તા બ્રહ્મ છે.

તેમ તેમના પ્રલય કર્તા પણ બ્રહ્મ છે. પ્રલય બે રીતે સંભવે છે–સુપ્રસિદ્ધ દશામાં અને મોક્ષ દશામાં

(૧) સુષુપ્તિમાં જીવ બ્રહ્મમાં લય પામે છે તેથી.

તથા (૨) મોક્ષ દશામાં તે બ્રહ્મ સાથે તુલ્ય બને છે તેથી પ્રલયનો કર્તા પણ બ્રહ્મ છે–પ્રલયમાં કેવલ બ્રહ્મ બાકી રહે છે. માટે ચિદ્રૂપની સૃષ્ટિ તથા પ્રલય કરનાર બ્રહ્મ તે નિર્ગુણ છે, સગુણ એટલે ગૌણ નહિ.

નોંધ—આ અધિકરણના પ્રયોજન માટે જૂદા જૂદા આચાર્યોએ જૂદા જૂદા અભિપ્રાયો દર્શાવ્યા છે. શ્રી પુરુષોત્તમજીએ ભાષ્યના પ્રકાશમાં તુલનાત્મક રીતે તેની નોંધ લીધી છે તેમાંથી

અન્ય ભાષ્યકારોના મતે મુખ્ય મતો નીચે ઉતારીશું.

આ અધિકરણનું પ્રયોજન.

પ્રથમ રામાનુજનો અભિપ્રાય લઇએ. તેમનું કહેવું એ છે કે આ અધિકરણમાં સૂત્રકાર સાંખ્યના પ્રધાન કારણવાદનો મુખ્યત્વે નિરાસ કરે છે. સાંખ્યવાદીઓ બ્રહ્મને જગતનું કર્તૃ

રામાનુજ– કહેતા નથી, પણ પ્રકૃતિ અગર પ્રધાનનેજ જગતનું કર્તૃ માને છે. તે વાદ ખોટો છે એમ મુખ્યત્વે સૂત્રકાર જણાવે છે. સાથે સાથે એમ પણ જણાવીદે છે કે જે માયાવાદીયો એમ કહે છે કે બ્રહ્મ નિર્વિશેષ છે અને તે ચિન્માત્ર છે, જ્ઞાનજ છે, જ્ઞાતા કે જ્ઞેય નહિ તેઓનો મત પણ ખોટો છે. કારણકે તે પ્રમાણે હોય તો પછી શ્રુતિઓ શા માટે બ્રહ્મે સૃષ્ટિ પૂર્વે ઇક્ષણ કર્યું એમ કહે. ઇક્ષણ કરનાર બ્રહ્મ તે નિર્વિશેષ નથી, પણ સવિશેષ છેઃ બ્રહ્મના ઇક્ષણમાં તેનું સાક્ષીત્વ પણ આવી જાય છે. તે નિર્વિશેષ વાદમાં ખોટું ઠરે છે. આ અધિકરણના પ્રથમ સૂત્રમાં તેવું બ્રહ્મ શ્રુતિઓમાં નિરૂપેલું નથી એમ જણાવે છે. કારણકે ઇક્ષણ કરનાર બ્રહ્મનુંજ વર્ણન છે અને તેવું બ્રહ્મચેતન હોઈ શકે. ચેતન એટલે ચૈતન્ય ગુણવાળું, જો બ્રહ્મને નિર્વિશેષ કહો તો તેનો અર્થ એટલોજ કે તેનામાં

કોઇ પણ વિશેષ ધર્મ અગર ગુણ નથી એટલે બ્રહ્મમાં ચૈતન્ય ગુણ પણ નથી એમ ઠર્યું. આવું ચૈતન્ય ગુણ રહિત બ્રહ્મ અને સાંખ્યની પ્રકૃતિમાં શો ફેર રહ્યો! સાંખ્યની પ્રકૃતિ ચૈતન્ય રહિત છે—જડ છે અને તેથી ઇક્ષણ તેનામાં સંભવી શકે નહિ. એ કારણથી જેમ પ્રકૃતિ એ જગત્કર્તૃ નથી તેમ નિર્વિશેષ બ્રહ્મ પણ નથી. આથી પ્રકૃતિના કારણવાદનો અને નિર્વિશેષ બ્રહ્મના કારણવાદનો નિરાસ અહિંઆં કરવામાં આવ્યો છે. અને જે બ્રહ્મની જીજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરી છે તે મુખ્ય બ્રહ્મ છે. આ બ્રહ્મ ઇક્ષણ ગુણયુક્ત છે એવો સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદન અહિંઆં કર્યો છે. નિર્વિશેષ બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરનાર એમ પણ કહી શકશે નહિ કે જેવું બ્રહ્મ નિર્વિશેષ છે તેવું તેનું ચિત્—પ્રકાશ પણ નિર્વિશેષ છે. આનો ઉત્તર એટલો કે આવી રીતનો પ્રકાશ હોઈ શકેજ નહિ. પ્રકાશ વસ્તુ એવી છે કે તે પોતે બીજાના થકી વ્યવહારને યોગ્ય બને છે. નિર્વિશેષ વસ્તુમાં એ પ્રમાણે નહિ હોવાથી ઘરની માફક તે પ્રકાશશૂન્ય છે. છતાં જો આ પ્રમાણે માનવામાં આવે તો બ્રહ્મની નિર્વિશેષતામાં હાનિ આવે છે; રામાનુજ **प्रतिज्ञाविरोधात्** નામનું સૂત્ર અહિંઆં સૂત્ર ૭ અને ૮ પહેલાં ઉમેરે છે.

શૈવ:—શૈવ એ રામાનુજ મતનેજ અનુસરનાર છે તેથી તે મતના ચોર તે કહેવાય છે. કોઇ કોઇ વખતે મધ્વના મતને પણ લેછે, અને તેની વિરુદ્ધ શિવ વિષેની શ્રુતિઓનાં ઉદાહરણ આપે છે. તેમના મતે ઇક્ષત્યધિકરણમાં જન્માદ્યધિકરણમાં જે બ્રહ્મનું લક્ષણ આપ્યું તે લક્ષણની અતિવ્યાપ્તિ સાંખ્યના પ્રધાનવાદમાં થાય નહિ તેટલા માટે તેનું નિરાકરણ કરવામાં આવે છે; અને પછીના આનન્દમયઅધિકરણમાં તે લક્ષણની જીવ વિષેની અતિ વ્યાપ્તિ દૂર કરવામાં આવશે.

મધ્વાચાર્ય:—મધ્વાચાર્ય એવું કહે છે કે શાસ્ત્રયોનિત્વ સૂત્રમાં, બ્રહ્મની કારણતાનું પ્રમાણ શાસ્ત્રના આધારે છે, પણ કેટલીક શ્રુતિઓમાં એમ કહેવામાં આવે છે કે, બ્રહ્મ વાણીનો વિષય થતો નથી, શબ્દથી તેનું વર્ણન આપી શકાય નહિ. આથી કેટલાકને તે સૂત્ર ઉપર બ્રહ્મ અવાચ્ય છે એમ શંકા થાય તો તેનું નિરાકરણ કરવાને આ અધિકરણ છે. પૂર્વપક્ષી પ્રધાનવાદી છે, પણ તેનો મત ખોટો છે. એમ સૂત્રકાર આ અધિકરણમાં જણાવે છે.

વિજ્ઞાનેન્દ્ર ભિક્ષુ:—વિજ્ઞાનેન્દ્રભિક્ષુના મતે પણ પ્રધાન કારણવાદનો નિરાસ એજ આ અધિકરણનો હેતુ છે. પૂર્વપક્ષીની અહિંઆં દલીલ એવી છે કે જો પ્રલયમાં પ્રધાનાદિનો બ્રહ્મમાં સમન્વય હોયતો પ્રધાનનેજ જગત્કર્તૃ ગણવું જોઇએ. આ વાદના ખણ્ડનમાં આ અધિકરણ પ્રયોજાયેલું છે. અહિંઆં કહે છે કે પ્રધાનનું જગત્કર્તૃત્વ હોઈ શકેજ નહિ, કારણકે શ્રુતિઓમાં જગત્કર્તૃએ ઇક્ષણ કર્યું એમ કહ્યું છે. ઇક્ષણ, ધ્યાન, ચિન્તન વગેરે શબ્દો ચૈતન્યને વિશેષ્ય કરે છે. તેથી ચેતનજ ઇક્ષણ કરનાર હોઇ શકે. પ્રધાનને ચેતન ગણવામાં આવતું નથી. માટે સાંખ્યવાદીઓનો મત દૂષિત થાય છે.

ભાસ્કરાચાર્ય:—ભાસ્કરાચાર્ય પણ આનું પ્રયોજન પ્રધાનની કારણતાના નિરાસમાં જુએ છે.

શાંકર ભાષ્ય પ્રમાણે અહિઆં સાતજ સૂત્રો છે; પણ અર્થ બહુધા રામાનુજ સરણિ પ્રમાણે સાંખ્યના પ્રધાનવાદના નિરાસમાં પર્યવસાન પામે છે. સાંખ્યવાદી અચેતન ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ (પ્રધાનને) જગતનું કારણ માને છે, પણ સૂત્રકાર તો બ્રહ્મજ તેનું કારણ માને છે. તેથી આ અધિકરણમાં સાંખ્યના પ્રધાનવાદનો નિરાસ કર્યો છે. આમ શંકરાચાર્ય કહે છે અને અર્થ તે પ્રમાણે કર્યો છે. અર્થાત્ શ્રીમદ્ વલ્લભાધીશ આ અધિકરણનો આશય ચિદ્રૂપ બ્રહ્મની વ્યવહાર્યતા પરત્વે લેછે. તે રીતે તેમણે લીધો નથી.

શ્રીવલ્લભાચાર્યે બ્ર. સૂ. ૧—૪—૧ માં **तत्र ईक्षतेर्नाशब्दम् इति सांख्यमतमशब्द त्वादिति निवारितम्** એ પંક્તિમાં આ અધિકરણમાં સાંખ્ય મતનો નિરાસ કર્યો છે એમ કહે છે, પણ અહિંઆં તે વિષે પોતે કશું પણ કહ્યું નથી તેથી કેટલાંક એમ માને છે કે આ વિષયનું સ્પષ્ટીકરણ અન્ય ભાષ્યમાં કર્યું હશે અને તે લુપ્ત થયેલું હોવું જોઇએ. સંપ્રદાયમાં એવી માન્યતા છે કે શ્રીવલ્લભાચાર્યે બૃહદ્ ભાષ્ય રચ્યું હતું, અને તેમાં આ બાબતને સ્પષ્ટ કરી હશે. પણ શ્રીપુરુષોત્તમજીના પ્રકાશમાં તે વિષે કશું નથી. શ્રીવલ્લભાચાર્યજીએ ભાષ્યના અધ્યાયોના વિભાગ પાડયાછે તે પ્રમાણે અન્ય મતોના નિરાસ વખતે સાંખ્યનું ખણ્ડન કરવામાં આવશે. અહિંઆં તો ચિદ્રૂપ બ્રહ્મની કારણતા તથા સ્વઇચ્છાથી વ્યવહાર્યતા જણાવી છે. સાંખ્યની પ્રકૃતિ વગેરેના વાદનો નિરાસ ઇરાદા પૂર્વક નથી, પણ અકસ્માતથી છે.

હવે આનન્દમય વગેરે આઠ સૂત્રોથી બ્રહ્મનું પરમાનંદરૂપ એ કારણ છે એવું જણાવનાર વાક્યો બ્રહ્મપરત્વે લેવાનાં છે એમ પ્રતિપાદન કરાય છે. તેમાં તૈત્તિરીય શાખામાં બ્રહ્મ અને ભૃગુનાં બે પ્રપાઠક પ્રમાણે આનંદમય એવા શબ્દથી "મય" પ્રત્યય જેના અન્તમાં છે તે બ્રહ્મ હોઇ શકે નહિ તેમ જગતનું કારણ પણ હોઈ શકે નહિ. (એમ કહેલું છે) અને તેમ થવાથી બ્રહ્મપ્રપાઠક બ્રહ્મપરાયણ બને નહિ માટે તેના નિરાકરણ વાસ્તે [1]આનન્દમય અધિકરણ છે. છ ઇન્દ્રિયો અને સ્વરૂપ તરીકે આનંદના ભેદથી આનન્દ આઠ પ્રકારનો છે માટે[2] આઠ સૂત્રો કહ્યાં છે.

શંકા—શા માટે સંદેહ છે? આ [3]બ્રહ્મપરત્વે ન હોય તો તેથી કેવી રીતે પ્રપાઠકોની અસંગતિ બને?

ઉત્તર—તે કહેવાય છે. બ્રહ્મવેત્તાને પરની પ્રાપ્તિ માટેની [4]પ્રતિજ્ઞા કરીને જ્ઞેય અંશમાં કારણત્વ[5] માટે આનંદ અંશનો પ્રવેશ [6]નહિ કરીને જડત્વના પરિહાર[7] માટે સર્વજ્ઞના આનંદરૂપને ફલ તરીકે જણાવીને, તેના નિરૂપણ માટે આખો પ્રપાઠક આરંભાયો છે. [8]ત્યાં સાધનશેષ બ્રહ્મનાં (ગૌણ અક્ષરબ્રહ્મ) વાક્યથી નિઃસન્દિગ્ધ પ્રતીતિથી ફલનું બ્રહ્મપણું જણાવવું જોઇએ. ત્યાં બ્રહ્મ અને અન્નમય વગેરે તુલ્યવચનથી અને સુખના વાચક શબ્દોનાજ વચનથી સંદેહ છે. આનંદઅંશજ કારણ છે કારણ કે તે બ્રહ્મત્વનું પ્રતિપાદન કરે છે. તેમ જો ન હોય તો પ્રપાઠક વ્યર્થ બને. અને ફલની [9]નિકટતા જણાવવાને શબ્દના પ્રયોગથી ફલરૂપથી જગતની કારણતા કહીને તેનીજ વચમાં તેની[10] સર્વાન્તરતા જણાવી. અથવા તો "આ વિજ્ઞાનમયથી અન્ય આનન્દમય અન્તર આત્મા છે." અને અન્તમાં "આ આનન્દમય આત્માનું [11]ઉપસંક્રમણ કરેછે." પ્રારંભમાં અને [12]મધ્યમાં જણાવીને ફલ તરીકે તેનું ઉપપાદન કર્યુંછે. તેનું નિરૂપણ કરનાર પણ તુલ્ય

(૧) આ અધિકરણનું પ્રયોજન કહે છે. જેમ પ્રથમ સત્ અને ચિત્બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કર્યું તેમ અહિંઆં આનન્દરૂપે તેનું પ્રતિપાદન કરેછે. તૈત્તિરીયોપનિષદની બ્રહ્માનન્દવલ્લીમાં આનન્દમય બ્રહ્મનું વર્ણન છે. ત્યાં કેટલાકને શંકા થાયછે કે "આનન્દમય" શબ્દ બ્રહ્મપર નથી. તેથી એવો પ્રત્યય લાગીને બનેલો શબ્દ તે બ્રહ્મનો વાચક નથી. આ શંકાનું સમાધાન આ અધિકરણમાં છે. (૨) આ અધિકરણમાં આઠ સૂત્રો છે. તેનું પ્રયોજન સમજાવે છે. જ્ઞાનેન્દ્રિયો છ છે અને જીવ અને પરમાત્મા એમ કુલે આઠ છે. આ આઠથી આનન્દના સ્વરૂપનો અનુભવ સંભવે છે; માટે આનન્દ આઠ પ્રકારનો કહ્યો છે. અને આનું સૂચન કરવાને આઠ સૂત્રો છે. (૩) ભલે આનન્દમય બ્રહ્મ ન હોય તેની કંઇ ચિન્તા નહિ. એથી એવું ઠરતું નથી કે તે આખા પ્રપાઠકનો વિષય બ્રહ્મ ન હોઇ શકે એવી વાદી શંકા કરેછે(૪) **"ब्रह्मविदाप्नोति परम्"** એ વાક્યમાં બ્રહ્મવેત્તાને પરની પ્રાપ્તિ થાય છે .એમ કહ્યું છે. (૫) આનન્દાંશના કારણપણા માટે (૬) જ્ઞેય અંશમાં આનન્દાંશનો પ્રવેશ કર્યા વગર. અક્ષરબ્રહ્મના જ્ઞાનનો વિષય બનેલું બ્રહ્મ તેજ જાણવું જોઇએ એવું કહે છે ફલસ્વરૂપ બનેલો આનન્દાંશ જગતનું કારણ છે એવું **तस्माद्वा** વગેરે વાક્યથી પ્રતિપાદિત કરવામાં આવે છે. જ્ઞેય બ્રહ્મ જગતનું કારણ છે તે રીતે નહિ. (૭) સાંખ્યાદિ શાસ્ત્રોમાં જગતના કારણ તરીકે પ્રકૃતિ વગેરે માનેલી છે તેમનો પરિહાર કરવાને (૮) **सोऽश्नुते सर्वान्कामान्** વાળી ઋચામાં (૯) આનન્દશબ્દને બદલે આત્મશબ્દના પ્રયોગનું પ્રયોજન કહે છે આનન્દમયજ ફલ છે (૧૦) પ્રાણમયને અન્નમયનોજ આન્તર આત્મા કહ્યો છે તેની માફક નહિ આનન્દમય સર્વના આન્તઆત્મા છે. તેથી તેની સર્વાન્તરતા સિદ્ધ છે; (૧૧) ઉપસંક્રમણમાં પણ આત્માને આનન્દમય કહ્યો છે તેથી આનન્દમય એ પરબ્રહ્મજ છે. (૧૨) શરૂઆતમાં

છે એમ જણાવવાને અન્નમય વગેરેની પણ બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના કહી છે. ત્યાં પૂર્વપક્ષમાં [૧૩]અન્નમયાદિ માફક આનંદમય બ્રહ્મ નથી; કારણ કે અન્નમયાદિની સમાન વચન છે, અને તેમ હોવાથી તે પ્રમાણેજ ફલસિદ્ધિ થાય છે. આવું જો પ્રાપ્ત થાય તો ત્યાં કહેવામાં આવે છે.

आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ ११ ॥

તે આનન્દમય છે કારણકે તે વિષે વારંવાર કહેવામાં આવ્યું છે.

આનંદમય પરમાત્મા અન્નમયાદિની માફક અન્ય પદાર્થ નથી. કારણ? તે વિષે અભ્યાસ છે. વારંવાર કહેવામાં આવ્યું છે. અભ્યાસ ભેદક છે એવું [૧૪]પૂર્વતન્ત્રમાં સિદ્ધ છે. જેમ પૂર્વતન્ત્રમાં શબ્દાન્તર, અભ્યાસ, સંખ્યા, ગુણ, પ્રક્રિયા, અને નામ એ છ કર્મના ભેદકો છે, તે પ્રમાણે આનંદમયનો પણ અભ્યાસ છે. આથી પ્રથમથી તેનું જૂદાપણું છે [૧૫]કારણ કે તે તુલ્ય નથી માટે તેની બ્રહ્મતા છે. આ પ્રમાણે અભ્યાસ સંભળાય છે. "જો આકાશમાં આ આનંદ ન હોત તો કોણ શ્વાસ લેત અગર કોણ જીવી શકત?" આજ સર્વને આનન્દ આપે છે." (તૈ. ૨–૭) આ રીતે [૧૬]અર્થથી પણ તેનો અભ્યાસ સ્તુતિદ્વારા છે. [૧૭]મયમાં પ્રાચુર્ય અર્થની (આનન્દથી પ્રચુર) [૧૮]પ્રકૃતિ તુલ્ય છે. (સ્તુતથી પરમાનંદનું પ્રતિપાદન કરનાર આનંદમય શબ્દમાં પ્રાચુર્યના અર્થવાળા "મય" પ્રત્યયથી પરમાનંદના પ્રતિપાદકજ તે છે એમ તુલ્યતા જણાવી છે.) વળી વચનથી અને અભ્યાસથી (બે વખત સ્તુતિ વાકયથી આનંદનું પુનર્વચન કર્યું છે.) [૧૯]પ્રવાહથી અન્નમય વગેરે ચારથી ભેદ સાધિત થતાં (આનન્દમયનું) બ્રહ્મત્વ હોય છે. ત્યાં ભેદ નથી. કારણ કે પછીનું [૨૦]તેનું [૨૧]સાધક છે. માટે આનંદમય બ્રહ્મજ છે.

तस्माद्वा एतस्मात् વાકયમાં આનન્દાંશ જગતનું કારણ છે એમ કહ્યું, મધ્યમાં "**तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयादन्योन्तर आत्मानन्दमयः** એ વાકયમાં તેની સર્વાન્તરતા જણાવીને અન્તમાં **एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति** એ વાકયમાં ફલનો નિર્દેશ કર્યો છે, આથી એવો અર્થ ફલિત થાય છે કે અન્નમયાદિના કારણરૂપ સર્વાન્તર જે ભગવાન તેજ આનન્દમય છે અને તેજ ફલાત્મા છે. (૧૩) અન્નમય જેવું બ્રહ્મ નથી તેમ આનન્દમય નથી એવો પૂર્વપક્ષ (૧૪) પૂર્વ તન્ત્ર એટલે જૈમિનિમીમાંસા. તેના બીજા અધ્યાયમાં શબ્દ, અભ્યાસ, સંખ્યા, ગુણો, પ્રક્રિયા, અને નામ એ છ કર્મના ભેદકો કહ્યાં છે. તે દરેકના ઉદાહરણો ત્યાં આપ્યાં છે. (૧૫) અન્નમય વગેરેથી આનન્દમય જૂદા પ્રકારનું છે (૧૬) અર્થથી પણ અભ્યાસ તૈ. ૨–૭ ની શ્રુતિમાંજણાવ્યો છે. ત્યાં આનન્દ શબ્દનો અભ્યાસ જે છે તે આનન્દમયનો જ છે. (૧૭) પરબ્રહ્મ પ્રચુર આનન્દરૂપ છે એ રીતે બ્રહ્મની સ્તુતિ કરવાને માટે આનન્દ શબ્દને "મય" પ્રત્યય લગાડાયો છે (૧૮) આનન્દરૂપ પ્રકૃતિ જો કે સ્તુતિ વાકયમાં "મય" પ્રત્યયના અભાવથી પ્રત્યયવાળા શબ્દ સમાન તે નથી તોપણ બન્ને વાકયોમાં આનન્દરૂપ પ્રકૃતિ સરખી છે તેથી શબ્દોમાં સામ્ય છે એવો ભાવ છે. (૧૯) શંકર અન્નમય વગેરેને કોશ માનેછે. અન્નમયાદિ સાથે આનન્દમયનું વર્ણન છે. અર્થાત્ અન્નમયાદિના પ્રવાહમાં આનન્દમય છે માટે જેમ અન્નમય કોશ છે તેમ આનન્દમય પણ કોશ જ છે. બ્રહ્મ નહિ એવું કહેનારને કહે છે કે પ્રવાહમાં છતાં પણ અન્નમયાદિથી વિલક્ષણ પ્રકારનું આનન્દમય છે માટે આનન્દમય તે બ્રહ્મ જ છે. (૨૦) **यदा ह्येवैष एतस्मिन्नुदरमन्तरं कुरुते** એ પછીના વાકયથી (૨૧) આનન્દમય બ્રહ્મ છે—એમ પછીનું વાકય જણાવે છે. તેમાં કોઇ પણ ભેદ નહિ જોવાને કહ્યું છે.

અથવા "તેણે રમણજ ન કર્યું. માટે એકલા રમણ કરતા નથી. તેથી બીજાની ઈચ્છા કરી. તે આવડા થયા." (બૃ. ૧-૪-૩) વગેરે શ્રુતિઓથી તેમજ "આ એ છે" (કૌ. ૩-૮) એવી [૨૨]શ્રુતિથી જૂદાં જૂદાં સાધનો કરીને જૂદાં જૂદાં ફલ આપનાર ભગવાન સ્વક્રીડાને માટે જગત્ રૂપથી આવિર્ભાવ પામીને ક્રીડા કરે છે એવો વૈદિકોથી નિર્ણય કરાય છે. આજ બન્ને કાણ્ડમાં પણ પ્રતિપાદન કર્યું છે. નહિ તો જીવનાં સાધન અને ફલનું નિરૂપણ કરનારી શ્રુતિ જીવ પરત્વેજ લેવાય, બ્રહ્મપરત્વે નહિ.[૨૩] કર્મ અને બ્રહ્મથી પણ જીવશેષત્વ[૨૪] જતું ન રહે. આ પ્રમાણે હોય તો પૂર્વકાણ્ડમાં અન્ય ફલો જણાવીને આ આનંદની માત્રાથી અન્યભૂતો જીવે છે એવી શ્રુતિનું નિરવધિ આનન્દાત્મક પરમ ફલ છે તેની વિવક્ષા કરનાર પ્રથમ સામાન્ય રીતે તેને જણાવે છે. તૈત્તિરીયમાં બ્રહ્મને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત થાય છે તેમાં તે સાધન સહિત છે. અક્ષર બ્રહ્મ જાણનાર પરબ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરે છે. અહિંઆં પર શબ્દ પૂર્વ પરત્વે[૨૫] હોત તો "તે" એમ કહેત. પ્રથમ બ્રહ્મ જણાવીને પાછળથી "જે પર છે" એમ કહે છે તેથી નિકટતાને લીધે તેનાથી પણ અધિક પુરુષોત્તમ રૂપજ અહિંઆં જણાવ્યું છે એમ જણાય છે. વળી પ્રતિવાદી તેની પ્રાપ્તિ એટલે જ્ઞાન રૂપ છે એમ કહે છે. તેમ હોય તો બ્રહ્મને પ્રાપ્ત થનાર બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરે એવો અર્થ થાય. પણ તે અર્થ અસંગત છે; એટલું જ નહિ પણ સાધન અને સાધ્ય ભાવની પણ, વ્યાહતિ થાય. (કાર્ય કારણ ભાવનો ભંગ દોષ પણ થાય). માટે આનાથી પણ અધિક તેની વિશેષ રીતે કહેવાની ઈચ્છાવાળી શ્રુતિ, તે સ્વરૂપ અનુભવથીજ ગમ્ય છે,અન્ય પ્રમાણથી ગમ્ય નથી એવું જણાવવાને અન્ય દ્વારા કહે છે–"**तदेषाऽभ्युक्ता**" (તેનું આણે કહ્યું) (તૈ. ૨-૧). નહિ તો, સર્વ અર્થના તત્ત્વની પ્રતિપાદક શ્રુતિ આમ શી રીતે કહે? "તત્" એ [૨૬]અવ્યય છે. વળી તેની પૂર્વે જણાવેલો બ્રહ્મવેત્તાની પરબ્રહ્મની પ્રાપ્તિરૂપી લક્ષણવાળા અર્થને સ્પષ્ટતાથી જણાવવા યોગ્ય હોવાથી તેને ઉપગ્રહણ કરીને તેને જ ઉદ્દેશીને ઋચા પરબ્રહ્મને જાણનારાઓ આ ઋચા કહે છે. પૂર્વ વાક્યના ઉક્ત અર્થની સ્પષ્ટતા આનાથી કરાય છે એવો અર્થ નીકળે છે. તેનેજ કહે છે **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन्सोऽश्नुते सर्वान्कामान्सहब्रह्मणा विपश्चिता** " (તૈ. ૨-૧) ઉપપત્તિવાળા આનન્દાત્મક સ્વરૂપનું આગળ નિરૂપણ કરવું જોઈએ. માટે હમણાં તેનું નિરૂપણ કર્યા સિવાય સત્ અને ચિત્ અંશો અને દેશ તથા કાલથી અપરિચ્છિન્નતા કહી

અથવા[૨૭] અક્ષરબ્રહ્મ આનન્દાત્મક હોય તોપણ તે પરિચ્છિન્ન[૨૮] હોવાથી તે પરમ ફલ નથી,માટે

(૨૨) **एष उ एव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषते** એ શ્રુતિ (૨૩) સર્વ આમ હોય તો **सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति** એ શ્રુતિનો વિરોધ આવે (૨૪) શ્રુતિનો અર્થ જીવ પરત્વે લેવાઈ જશે. (૨૫) જ્ઞાનના વિષય બનેલા બ્રહ્મના અર્થમાં હોય તો **ब्रह्मविदाप्नोतिपरम्** ને બદલે **ब्रह्मविदाप्नोति तत्** એવું કહેત. શ્રુતિમાં **पर** શબ્દ છે તેને બદલે **तत्** તે કહેત. આથી જ્ઞાનના વિષયરૂપ બ્રહ્મનું શ્રુતિ કથન કરતી નથી એ નિર્વિવાદપણે સત્ય છે. (૨૬) **तत्** એટલે **तदर्थं** તે તેને માટે. આ રીતે તત્ અવ્યય અર્થમાં છે. "તે માટે" એવો અર્થ સૂચવે છે. (૨૭) અનન્ત શબ્દનો બીજો અર્થ જણાવવાને કહે છે. (૨૮) અક્ષર બ્રહ્મમાં આનન્દ છે પણ તે

આનંદમાંજ [29]પરિછિન્નતાનો અભાવછે,અને તેજ પરમફલનું અવચ્છેદકછે તેથીતેના ધર્મસહિત પરમાનંદજ [30] આનંદ શબ્દથી કહેવાયછે. અહિંઆં"**सत्यं विज्ञानमानन्दं ब्रह्म**" "**सच्चिदानन्दविग्रह**"વગેરે શ્રુતિઓમાં ત્રણેને પણ એક પ્રક્રમમાં કહેલાછે. બીજાની ઉક્તિમાં તેનાથી નિયત થયેલાની સાથે જાયછે એમ નહિ જણાવેલો પણ આનન્દ પ્રાપ્ત થશે એવા આશયથી સ્ફુટ રીતે આનન્દ કહ્યો નથી. માટે વેદને (જ્ઞાન) પદાર્થને " **योवेद** જે જાણે છે " ઇત્યાદિથી જણાવે છે. અહિંઆ આ રહસ્યછે. "આ આત્મા પ્રવચનથી, બુદ્ધિથી તેમ બહુ શ્રવણથી પ્રાપ્ત થતો નથી. પણ જેને આનું વરણ કરે છે તેનાથી લભ્ય થાય છે. તેનેજ આ આત્મા સ્વતનુનું પ્રદાન કરેછે"(મુ.૩-૩-૨૩)એવી શ્રુતિથી વરણથી જૂદા સાધનથી તે પ્રાપ્ત થતો નથી, એમ કહેવાયછે.આમ હોવાથી બન્ને શ્રુતિના વિરોધનાં[31] પરિત્યાગ માટે અક્ષર બ્રહ્મજ્ઞાનથી અવિદ્યાની નિવૃત્તિદ્વારા પ્રાકૃત[32] ધર્મો જતા રહે છે અને શુદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે અને તેથી પુરુષોત્તમની પ્રાપ્તિમાં સ્વરૂપની યોગ્યતા સંપાદન કરાય છે. તેવા જીવમાં જાતે વરણ કરવામાં ભક્તિભાવથી સાથે જનાર યોગ્યતાની સમ્પત્તિથી પુરુષોત્તમની પ્રાપ્તિ થાય છે એવો નિર્ણય કરાય છે. ત્યારેજ ગુહામાં પરમવ્યોમનો આવિર્ભાવ છે. પર જેનાથી મપાય[33]છે તથા જોવાયછે તે પરમ. જ્ઞાનમાર્ગના જીવથી જ્ઞેયબ્રહ્મનોપ્રકાર વિલક્ષણ પણ છે. પરમવ્યોમની[34] અતિ અલૌકિકતાનું જ્ઞાન કરાવાને અલૌકિક (વૈદિક) પ્રયોગ કર્યોછે."હું ભક્તિથીજ ગ્રહણ કરાઉંછું. હું વેદથી ગ્રહણ કરાતો નથી"(ભ.ગી.૧૧-૫૨) વાક્યથી ઉપક્રમ કરીને 'અનન્ય ભક્તિથીજ હું શક્ય છું. " (ભ.ગી.૧૧-૫૪) ઇત્યાદિ સ્મૃતિની પણ આ પ્રમાણે સંગતિ કરાયછે,નહિ તો જ્ઞાન માર્ગવાળા બ્રહ્મવેત્તાઓને પણ પરબ્રહ્મની પ્રાપ્તિ થાય.પણ તેમ નથી. કરોડો મુક્તિ મેળવેલા સિદ્ધ પુરુષોમાં પણ નારાયણપરાયણ શાન્ત આત્માવાળો ઘણો દુર્લભછે.માટે હે મહામુનિ મારી ભક્તિથીયુક્ત યોગી તથા મારામાં જેનો આત્માછે તેને જ્ઞાન કે વૈરાગ્ય કલ્યાણરૂપ અહિંઆ નથી"(ભા.૬-૧૪ પૂ)વગેરે વાક્યોથી તેજ કહે છે. ગુહામાં એટલે હ્રદયાકાશમાં જે વ્યોમ એટલે અક્ષરાત્મક પરમ વ્યાપિ વૈકુણ્ઠ આવિર્ભાવ પામે છે તે પુરુષોત્તમના ગૃહરૂપ હોવાથી ત્યાં (બ્રહ્મ રહેલા હોય એમ) જે જાણે છે તે ભક્ત નિત્ય, વિકારરહિત રૂપવાળા, વિવિધરૂપે જોનાર, ક્રીડાશીલ બ્રહ્મની સાથે (પૃષોદરની[35] માફક પશ્યત્ શબ્દવાળા અવયવના યત્ શબ્દનો લોપ કરીને

પરિચ્છિન્ન છે-ગણિતાનન્દ છે, માટે તે પરમફલ કહેવાય નહિ. (૨૯) આનન્દમય પરબ્રહ્મ એજ અગણિતાનન્દ છે-અપરિચ્છિન્ન છે માટે તે પરમ ફલ કહેવાય છે. (૩૦) તે પરમફલરૂપ પરમાત્માને-પરબ્રહ્મને આનન્દ કહ્યો છે. (૩૧) **ब्रह्मविदाप्नोति परम्** એ શ્રુતિથી આત્મા જ્ઞાનથી સાધ્ય છે એવું કહ્યું છે અને "**नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः**'માં વરણ સિવાય બીજાં સાધનોથી તે પ્રાપ્ય નથી એવું જણાવ્યું છે. એકમાં જ્ઞાનને સાધન કહ્યું છે અને બીજામાં તેનો નિષેધ કર્યો છે. માટે અહિંઆં બે શ્રુતિઓનો વિરોધ આવે છે. (૩૨) સત્વ, રજઃ અને તમઃ એ પ્રાકૃત ધર્મો છે. (૩૩) વ્યોમને પરમ શા માટે કહ્યું છે તે જણાવવાને પરમનો અર્થ સ્પષ્ટ કરે છે. વ્યોમ એટલે ચિદાકાશ તે પરમ છે કારણ કે ભગવાનની લીલાથી યુક્ત છે. ભક્તના હૃદયમાં પરમ વ્યોમનો આવિર્ભાવ થતાં ભગવાનનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. તેજ અક્ષરબ્રહ્મનું જ્ઞાન છે. (૩૪) વ્યોમનો અર્થ ભૂતાકાશ નહિ પણ ચિદાકાશ છે એ સૂચવવાને શ્રુતિમાં **व्योम्नि** એવો સપ્તમીનો પ્રયોગ કર્યો નથી પણ **व्योमन्** એ પ્રમાણે વૈદિક પ્રયોગ કર્યો છે. (૩૫) **विपश्चिता** શબ્દ

ઉત્પન્ન કરેલો શબ્દ વિપશ્ચિત્ છે) અર્થાત્ વિવિધ ભોગમાં[૩૬] ચતુર બ્રહ્મની સાથે સર્વ કામનાઓ ભોગવે છે એવો અર્થ છે. આથી પરની પ્રાપ્તિ રૂપી પદાર્થ કહેવામાં આવે છે. આ ભક્ત શુદ્ધ પુષ્ટિમાર્ગીય હોવાથી તેનો [૩૭]સ્વતન્ત્ર ભોગ કહેવાય છે. " સાથે " શબ્દથી બ્રહ્મની ગૌણતા જણાવી છે. માટેજ ભગવાન ભકતને અધીન છે એવું સ્મૃતિમાં "હું ભકતને પરાધીન છું " મને ભકિતથી વશ કરે છે " વગેરે વાકયોથી પણ જણાવ્યું છે.

જોકે [૩૮]" અશ્ " ધાતુ ભોજનના અર્થમાં લઈએ તો પણ " अश्नाति" એવું રૂપ થાય. અશ્નો વ્યાપ્તિનો અર્થ લઇએ તો "अश्नुते" રૂપ વિકરણ પદના ભેદથી થાય. તો પણ અહિંઆં "અશ્"નો અર્થ ભોજન અર્થજ જણાયછે. તો પણ જો અશન ક્રિયામાં બ્રહ્મની સાથેનો સંબન્ધ કહેવામાં આવે તો ત્યાં વળી વ્યાપ્તિના અર્થમાં બ્રહ્મની સાથે ઉત્પન્ન થયેલા કામમાં વ્યાપે છે એવો અર્થ થાય અથવા બ્રહ્મની સાથે થયેલો તે જીવ કામોને વ્યાપે છે. આ બન્ને અર્થ યોગ્ય નથી. કામવાળા જીવે કરેલી વ્યાપન ક્રિયા રૂપી કર્મ બ્રહ્મમાં સંભવતું નથી કારણકે તે અતિ મહાન્ છે. અહિંઆં વ્યાપન એટલે પોતાને અધીન કરવું તે છે. કામનું પોતાનું પુરુષાર્થ રૂપ તે [૩૯]પ્રમાણે નથી; કારણકે તેઓ ભોગના [૪૦]શેષ રૂપ છે. પ્રથમ જણાવેલી પરની પ્રાપ્તિ વ્યાકૃતિ રૂપ હોવાથી આનો તે અર્થ પણ યોગ્ય [૪૧]નથી. તેથી अश् એટલે [૪૨]ભોજન એ અર્થમાં ધાતુનોજ પ્રયોગ છે. અર્થની અલૌકિકતાનું જ્ઞાપન કરાવવાને અલૌકિક પ્રયોગ કર્યો છે. " व्यत्ययो बहुलम " (પા. સૂ. ૩. ૧-૮૫) એ સૂત્રથી છન્દમાં તેનું વિધાન હોવાથી શ્ના પ્રત્યયના પરસ્મૈ પદનો [૪૩]વ્યત્યયથી શ્નુ પ્રત્યયનો આત્મનેપદ થયો છે. તેથી આ ધાતુ ભોગના અર્થવાળોજ છે. આ રીતે " न तदश्नोति कञ्चन न तदश्नोति कश्चन " અહિંઆં પ્રત્યય માત્રના વ્યત્યયથી[૪૪] અશ્ ધાતુનોજ પ્રયોગ છે એમ જાણવું જોઇએ. નહિતો સર્વવ્યાપક બ્રહ્મની સર્વ વ્યાપકતાનો નિષેધ અયુક્ત થાય.

શંકા:-અહિંઆં ઉપાસક કામનાવાળો છે, અને તેનાથી ઉપાસના કરવા યોગ્ય બ્રહ્મ પણ સગુણ છે. કારણકે બન્નેના કામના ઉપભોગનું શ્રવણ થાય છે. "જ્યાં દ્વૈત જેવું હોય છે ત્યાં બીજો બીજાને જુએછે" ત્યાંથી ઉપક્રમ કરીને "જ્યાં જેનું સઘળું આત્માજ છે તો

કેવી રીતે બન્યો તે વ્યાકરણની રીતથી સમજાવે છે. **विपश्चिता** એ **विपश्चित्** નું ત્રીજી વિભક્તિનું એક વચનનું રૂપ છે. આ શબ્દ ખરી રીતે **विपश्यच्चित्** છે પણ પૃષોદરાદિ વર્ગના સમાસમાં જેવી રીતે ફેરફાર થાય છે તેવી રીતે અહિંઆં **य** અક્ષરનો લોપ થાય છે અને **विपश्चित्** શબ્દ રહે છે. (૩૬) **विपश्चित्** નો અર્થ આપે છે. વિવિધ રીતે જોનાર-વિવિધ ભોગમાં ચતુર. (૩૭) "**सोऽश्नुते**" શ્રુતિમાં ભોગ કરનાર ભક્ત છે, અને તે બ્રહ્મની સાથે કરે છે માટે ભક્તનો જ ભોગ પ્રધાનપણે છે; અને બ્રહ્મનો ગૌણ છે. (૩૮) **सोऽश्नुते** માં **अश्** ધાતુનો શો અર્થ છે તે કહે છે. (૩૯) પોતાને અધીન કરવા પણું (૪૦) ભોગના અંગ હોવાથી (૪૧) **ब्रह्मविदाप्नोति परम्** એ વાકયના વ્યાખ્યાન તરીકે **सोऽश्नुते** એ વાકય છે તેથી **अश्नुते** ના કામ પ્રાપ્તિરૂપી અર્થ કરવો અયુક્ત છે. પર પ્રાપ્તિના વ્યાખ્યાન પ્રસંગે કામ પ્રાપ્તિનું વર્ણન અસંગતછે. (૪૨)વ્યાપેછે તે અર્થ નહિ (૪૩) **अश्नाति** રૂપનું **अश्नुते** રૂપ થયું છે. શબ્દથી " માત્ર " પરસ્મૈપદનો વ્યત્યય નથી એવું સૂચવાયું છે. (૪૪) જો **अश्** ધાતુ

કોનાથી કોને જુએ ?" વગેરેથી અન્ય દર્શનના નિષેધથી:બ્રહ્મ વેત્તાને કામના ઉપભોગનો સંભવ નહિ થાય.

उत्तर—એમ નથી. "**तदेषाभ्युक्तः**" એ વાક્યથી પૂર્વ વાક્યમાં જણાવેલા અર્થનું નિરૂપણ કરનારી આ ઋચા છે. આમ કહેલું હોવાથી પ્રાકૃત ગુણના સંબંધ વિષે ત્યાં કહેવું અશકય છે. તેમ હોય તો બ્રહ્મ વેત્તાથી પ્રાપ્ય બ્રહ્મ વચ્ચે અસંભવની આપત્તિ થાય. જ્ઞેય (અક્ષર) બ્રહ્મ નિર્ગુણ અને પછીનું સગુણ છે એમ કહેવું ન જોઇએ. ત્યાં પર હોવાની સંભાવના નથી. અક્ષર બ્રહ્મની નિર્ગુણતા અને તેના જ્ઞાનમાં ફળરૂપ પર બ્રહ્મની સગુણતા છે એવું કહેવું તે વિશેષ અસંગતિવાળુ છે. "ગુણના અભાવમાં સમાધિવાળા મુનિઓ જેને જુએ છે." એ શ્રીભાગવત વાકયથી ગુણાતીત પુરુષોનો વૈકુણ્ઠના દર્શનમાં અધિકાર છે. જ્યાં છે ત્યાં તેનાથી પરના દર્શનની બાબતમાં શું કહેવું ? અને જે કહ્યું છે તે બ્રહ્મવેત્તાને દ્વૈતદર્શનની [૪૫]અનુપપત્તિથી કામના ભોગનો સંભવ હોતો નથી. ત્યાં પણ કહેવાય છે. "જયાં આનું સઘળું આત્માજ હોય." જ્યાં આનું સર્વ આત્માજ હતું." એ શ્રુતિ અખણ્ડ બ્રહ્મના અદ્વૈતજ્ઞાનમાં બ્રહ્મવેત્તાના પ્રાપંચિક ભેદના [૪૬]અદર્શનને કહે છે. પ્રપંચથી અતીત અર્થના દર્શનનું જ્ઞાન [૪૭]કરાવતી નથી તેમ તેનો નિષેધ પણ કરતી નથી. પુરુષોત્તમ સ્વરૂપ તો જ્યાં સુધી સ્વધર્મથી યુક્ત પ્રપંચને અતીતજ છે તો તેના દર્શનાદિમાં શું આવ્યું ? "આ સઘળું ભૂત અને ભાવિ પુરુષજ છે."(શુ. ય. સં. ૩૧-૨) આ વચનથી પ્રપંચ બ્રહ્મરૂપ છે એમ કહીને તે પણ તેની વિભૂતિ રૂપ છે, અને પુરુષ તો તેનાથી પણ મહાન્ છે એમ કહે છે. "આટલોજ આનો મહિમા છે. માટે પુરુષ વધારે મોટો છે" (શુ. ય. સ. ૩૧. ૩) એ શ્રુતિ છે. આથી કંઇ પણ અયોગ્ય નથી. આમ હોય તો બ્રહ્મ-વેત્તાની પરપ્રાપ્તિની પૂર્વ દશા, "**तत् केन**" ઇત્યાદિથી કહેવાય છે. ઉત્તર દશાતો '**सोऽश्नुते**" એનાથી કહેવાય છે. માટે સર્વ યોગ્ય છે. છાન્દોગ્યમાં પણ "જ્યાં અન્ય કંઇ જોતા નથી (છાં. ૭-૨૪-૧)વગેરે વાકયથી ભૂમનના સ્વરૂપને કહીને આ સર્વ આત્માજ છે," (છાં. ૭-૨૫-૨) ત્યાં સુધી તેના વિભાવને જણાવીને કહે છે કે, "આ પ્રમાણે જોતાં, આ પ્રમાણે માનતાં, આ પ્રમાણે જાણતાં, આત્માની સાથે રતિ' કરે છે, આત્માની સાથે ક્રીડા કરે છે, આત્માની સાથે મિથુન કરે છે, આત્માનો આનન્દ મેળવે છે. તે સ્વમાં પ્રકા-શનાર થાય છે, સર્વ લોકમાં તેની કામનાઓ પૂર્ણ બને છે" (છાં. ૭-૨૫-૨) આ [૪૮]લિંગની અધિકતાને લીધે તે વધારે બલવાન છે (બ્ર. સૂ. ૩-૩-૪૩) એ અધિકરણમાં કહેવામાં આવશે.

[૪૯]અથવા **तदेषाभ्युक्ता** એ વાકયથી પૂર્વ વાક્યમાં કહેલા બ્રહ્મનું નિરૂપણ કર્યું છે. ઋચામાં પણ તેમનું નિરૂપણ કર્યું છે. તો પણ આનન્દ ફલાત્મક હોવાથી સાધન શેષ બનેલા

વ્યાપવાના અર્થમાં લઇએ તો પછી બ્રહ્મની વ્યાપ્તિનો પણ નિષેધ થાય. વિપશ્ચિત્ બ્રહ્મની સાથે જીવ વ્યાપ્ત થતો હોય તો વ્યાપક બ્રહ્મની વ્યાપકતા જતી રહે (૪૫) બ્રહ્મવેત્તાઓમાં દ્વૈતદષ્ટિ નથી-ભેદ દષ્ટિ તેમનામાં નથી. (૪૬) બ્રહ્મવેત્તાઓ પ્રાપઞ્ચિક ભેદ જોતા જ નથી. (૪૭) પ્રપઞ્ચાતીત-બ્રહ્મનો બોધ કરવો એ એનું તાત્પર્ય નથી. (૪૮) ઉપરનું છાંદોગ્યનું વાકય (૪૯) **ब्रह्मविदाप्नोति परम्** એ સાધન અન્ય તેનું વિવરણ **यो वेद निहितं गुहायाम्** ત્યાં સુધીમાં છે. ફલરૂપ આનન્દનો નિવેશ સાધનમાં

બ્રહ્મમાં તેની ઉકિત કર્યા વગર "યોવેદ" એ કહેલી ઋચાથી બ્રહ્મવિદ્ એ વાક્યનું વિવરણ કરવામાં આવે છે. આથી ફલની પ્રાપ્તિમાં સ્વરૂપની યેાગ્યતાની સંપત્તિ કહીછે, માટે કહેલી રીતિથી ભગવાનના વરણથી ભકિતનેા લાભ થતાં ગુહામાં જે પરમ વ્યેામ આવિર્ભૂત થાય છે તેમાં નિહિત પુરુષેાત્તમજ છે. નિહિત એ તૃતીયા વિભકિતના અર્થમાં દ્વિતીયા વિભકિત છે. અને તેથી " ત્યાં નિહિત બ્રહ્મથી" એવું આગળ સંબન્ધ છે.

પરમફલ હેાવાથી બ્રહ્મ નિરવધિ આનન્દાત્મક, અન્તરંગેામાં પણ અન્તરઙ્ગ પેાતે છે એવું જણાવવાને તથા સર્વના સર્વરૂપ તરીકે સર્વનું આધિદૈવિક સ્વરૂપ જણાવવાને, આધિભૈાતિકાદિ રૂપથી આવિર્ભાવ પામવાને ભગવાન આકાશાદિ રૂપથી આવિર્ભાવ પામ્યા છે માટેજ આકાશ ભવનનું કર્તૃ કહેવાય છે. આગળ અન્નમય વગેરે ચાર રૂપેા પ્રથમ નિરૂપાયાં. તે પછી, પછીનાં અન્તરંગ બનેલાં છે. અન્નરસ મય શરીરભૂતમાંથી પ્રાણમય, તેમાંથી મનેામય, તેમાંથી વિજ્ઞાનમય. કેાઇ એવું કહે કે આ રૂપેા વિકારાત્મક હેાવાથી પ્રાકૃતજ છે. આનાથી પણ અન્તરઙ્ગ, અવિદ્યાથી મુકત જીવ છે. અને તેજ આનન્દમય કહેવાયછે. તેને પાછેા જવાબ આપવેા જોઇએ.આગળના પ્રપાઠકમાં ભૃગુએ પૂછયું–"ભગવાન્ બ્રહ્મનેા ઉપદેશ આપેા" (તૈ. ૩-૧) વરુણે તે ઉત્તમ અધિકારી નથી માટે પેાતે બ્રહ્મ સ્વરૂપનું વર્ણન કર્યું નહિ. તપથી અતિશય અધિકાર ધીમે ધીમે મેળવીને પંડે તેજ તે જાણશે એમ સમજીને તેજ સાધનનેા ઉપદેશ સર્વત્ર કર્યો. " તપથી બ્રહ્મને જાણ" (તૈ ૫૮ ૩-૨) એ પ્રમાણે બ્રહ્મ સિવાયનાં સાધનેાથી એ જાણી શકાય એમ નથી તે જણાવવાને તપ બ્રહ્મ છે એવું દરેક જગ્યાએ કહ્યું. તેા પણ તપના સાધનથી બ્રહ્મ તરીકે જાણેલાં રૂપેા પ્રાકૃત છે એવું વિચારકે કહેવું શકય નથી. શંકા–તેા પછી બ્રહ્મ વિષયક પ્રશ્ન, સાધન, ઉપદેશ તેનું કારણ તથા પૂર્વના કરતાં વિશેષ બ્રહ્મજ્ઞાનની પરમ્પરા વગેરે સંભવશે નહિ ? ઉત્તર–ભગવાનની વિભૂતિનાં રૂપેા અનન્ત છે. તેમાં જે રૂપથી જે કાર્ય કરે છે તે રૂપથી સમર્થ છતાં પણ તેનાથી [૫૦]જૂદું કરતા નથી. કારણકે તેજ પ્રકારે તેની લીલા છે. વળી [૫૧]અન્નમયાદિ રૂપેાથી ક્ષુદ્રજ ફલ આપે છે. હીન અધિકારિઓની તેટલાથીજ આકાંક્ષાની નિવૃત્તિ થાય છે. આમ હેાય તેા જેટલા અધિકારથી અન્નમયના સ્વરૂપનું જ્ઞાન થાય છે તેટલામાં તે સંપન્ન થતાં તેનું જ્ઞાન પણ બને છે. એ પ્રમાણે પછી પણ. તેમજ વળી આકાશાદિ આધિભૈાતિક સ્વરૂપ કહીને આધ્યાત્મિક તેના પુરુષ રૂપને કહેતી ઋચા પક્ષી રૂપને કહેછે. માટે તેજ રૂપથી, આધિભૈાતિક રૂપમાં આધ્યાત્મિક પુરુષનેા પ્રવેશ છે. વાજસનેયિશાખામાં તે કહ્યું છે. "બે પગવાળાં અને ચાર પગવાળાં પ્રાણીઓનાં શરીર તેણે કર્યા. તે પક્ષી શરીર બન્યા, અને પુરુષે તેમાં પ્રવેશ કર્યો." (બૃ. ૨–૫–૧૮)

ખરી રીતે તેા પુરુષજ છે પણ દેહના સંબન્ધવાળા [૫૨]પક્ષી બનીને દેહમાં પ્રવેશ કર્યો એવેા અર્થ છે. પ્રાકૃત વિવિધ દેહેામાં એક[૫૩]વિધ અપ્રાકૃતનેા પ્રવેશ જો કે અનુ·

કરી શકાય નહિ. માટે અહિંઆં તે પ્રમાણે એનેા નિવેશ કર્યો નથી. (૫૦) જેમ લૌકિક પુરુષ કેાઇ પણ કાર્ય સંકલ્પ પૂર્વક કરે છે તેમ ભગવાન પણ નીચ ઉચ્ચ સૃષ્ટિની લીલા સંકલ્પપૂર્વક કરે છે. (૫૧) ભગવાનને સંકલ્પ હશે કે કેમ તેવી શંકાના સમાધાનમાં કહે છે. (૫૨) જૂદા જૂદા દેહમાં ગતિથી પ્રવેશ કરવાને પક્ષીરૂપ બને છે (૫૩) અન્નમયમાં અન્નમયનેા અને પ્રાણમયમાં પ્રાણમયનેા

ચિત છે તો પણ સ્વપ્રવેશ વગર કંઇ પણ અન્ય બનશે નહિ. માટે ગતિના [૫૪]પ્રતિબન્ધકનું ઉલ્લંઘન કરીને અલૌકિક [૫૫] ગતિથી પ્રવેશ કરૂં છું એવું જણાવવાને પક્ષિ થયા છે. તે[૫૬] તેવું હોય છે. માટેજ "બે પગવાળું ચાર પગવાળું" એમ કહ્યું છે. પૂર્વનું આધિદૈવિક એકજ છે એવું સર્વત્ર કહ્યું છે.

શંકા—આનંદમય[૫૭] વિષે આમ કહેલું હોય તો પણ આ પરમકાષ્ઠાપન્નરૂપ નથી, પણ પૂર્વે કહેલાંઓ કરતાં અતિશય ધર્મવાળો વિભૂતિરૂપજ છે. શિર વગેરેને પણ આનન્દ રૂપે કહ્યા છે. માટે આ પરમાત્મા છે એમ કહેવું જોઈએ નહિ. જેમ અન્નમયનાં અવયવો તે રૂપે છે તેજ પ્રમાણે આનન્દમયમાં તે (અવયવો) તે રૂપે છે. નહિ તો તેનો "આજ શારીર આત્મા છે" એવું કહે નહિ. શરીર ઉપર જણાવેલું છે. તેના સંબન્ધવાળો તે શારીર. તેનાથી તે ભિન્ન પ્રતીત થાય છે. તેમજ વળી પરબ્રહ્મપણું અને સ્વના અન્ય આત્મા હોવાપણું સર્વ શ્રુતિઓથી વિરુદ્ધ છે. શંકા—જો આનાથી તે ભિન્ન હોય તો તે બ્રહ્મ થાય. પછી આનન્દમયથી બીજો આન્તર આત્મા એ [૫૮]બ્રહ્મ છે એવું પણ કહે. પણ તે એવું નથી. માટે આ પરજ છે. ઉત્તર—ના અહિંઆં આધ્યાત્મિક રૂપોનુંજ નિરૂપણ છે. તે પાંચરૂપો હોવાથી તેટલાંનુંજ નિરૂપણ છે. માટે આનાથી બીજોજ પર છે એવું જો પ્રાપ્ત થાય તો આનો પ્રત્યુત્તર આપે છે. આનન્દમયનો અભ્યાસ છે માટે આનન્દમય શબ્દથી વાચ્ય પરજ શાથી કહોછો? અભ્યાસ છે તેથી. "તેનો જ શારીર આત્મા છે" (તૈ. ૨–૫)માં અન્નમયાદિમાં સર્વત્ર આત્મા[૫૯] તરીકેજ આનન્દમયનું કથન છે. શંકા—અહિંઆં કોઈપણ પ્રમાણ અમે જોતા નથી. વળી આનન્દમયનુંજ સર્વત્ર આત્મા તરીકે કથન હોય તો આનન્દમયમાં પણ "તે આજ છે". એવું ન કહે. આજ પ્રથમનો આત્મા છે એવું કહે. આથી આનન્દમય એ પર નથી. ઉત્તર—ઈશ્વરથી બીજો સઘળાંઓનો એક આત્મા થવાને યેાગ્ય નથી. તેનું આનન્દરૂપ "આ આનન્દની માત્રાથીજ અન્યભૂતો જીવેછે," (બૃ. ૪–૩–૩૨)માં કહ્યું છે. તે રસ છે. જો આ આકાશમાં આનન્દ ના હોતતો કોણ શ્વાસ લેત? અને કોણ જીવત? આજ આનન્દિત કરેછે "(તૈ. ૨–૭) વગેરે શ્રુતિઓથી તેનો નિર્ણય છે. આમ હોવાથી તેની એક વાક્યતા માટે આનન્દમય શબ્દ પણ તેના[૬૦] અર્થનો બાધ કરે છે એવું માનવું જોઈએ. નહિ તો "આનન્દમયથી બીજો આન્તર આત્મા છે" એવું કહેત. શંકા—તમે એવું કહ્યું છે કે આધ્યાત્મિ-

---

એ રીતે એકવિધ. (૫૪) પ્રાણીઓ અને પશુઓના સમાન ભૌતિક શરીર સમાન આકાર સર્વત્રગતિ કરવામાં વિઘ્નરૂપ છે, માટે તેનું ઉલ્લંઘન કરીને (૫૫) પક્ષિ ગતિએ અલૌકિકરૂપ છે. જ્યાં બે પગવાળાં તથા ચાર પગવાળાંની ગતિ નથી. ત્યાં પણ પક્ષીઓની ગતિ સંભવે છે. માટે "અલૌકિક" એવું ગતિનું વિશેષણ છે. (૫૬) તે એટલે પક્ષી (૫૭) આમ છતાં પણ આનન્દમય એ પરબ્રહ્મ નથી. પક્ષી તેવું હોય છે અર્થાત્ ગતિમાં જે કંઇ વિઘ્ન હોય તેનું ઉલ્લંઘન કરીને સર્વત્ર બધે પ્રદેશમાં પ્રવેશ કરવાને સમર્થ છે. (૫૮) વિભૂતિરૂપ આનન્દમય બ્રહ્મ ન હોય તો જેમ અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય અને વિજ્ઞાનમયના આન્તર આત્માને જણાવ્યો છે તેમ આના પણ આન્તર આત્માને જણાવત, પણ તે જણાવ્યો નથી તેથી તેજ પરબ્રહ્મ છે. (૫૯) આનન્દનો પર્યાય આત્મા છે, માટે તે પરબ્રહ્મ છે. (૬૦) પરબ્રહ્મના અર્થનો વાચક છે.

કોનુંજ અહિંઆં નિરૂપણ છે વગેરે. તો તેનું શું ? ઉત્તર—ના, કહેલી રીતિથી આન્તર આધિદૈવિકનું નિરૂપણ છે. માટેજ ભાર્ગવી વિદ્યામાં પણ ભૃગુના અન્નમયાદિ જ્ઞાનપછી પણ ફરીથી બ્રહ્મજીજ્ઞાસા કહેલી છે. આનન્દમય જ્ઞાનમાં તેવું નથી. ભૃગુની પ્રવૃત્તિ આધ્યાત્મિક જ્ઞાન માટે નથી, પણ બ્રહ્મજ્ઞાન માટેજછે "હે ભગવન્! મને બ્રહ્મનો ઉપદેશ આપો" (તૈ. ૩–૦) એવા પ્રશ્ન અને વચન છે ૯.

"વળી બ્રહ્મવેત્તા પરને મેળવે છે" (તૈ. ૨–૧) ત્યાંથી ઉપક્રમ કરીને અન્તમાં જ્ઞેય આનન્દની ગણના કહીને "તે જે આ પુરૂષમાં અને જે આ આદિત્યમાં છે તે એક છે" (તૈ. ૨–૮) વગેરે વાક્યોથી બ્રહ્મવેત્તા પુરૂષમાં અને આદિત્યમાં તેજ અક્ષરબ્રહ્મની પ્રતિષ્ઠા છે. તેનો આનન્દ પણ તેવોજ છે. માટે તે બન્નેના આનન્દનું ઐક્ય છે. આ પ્રકારના બ્રહ્મને જે જાણે છે તેની ક્રમપ્રમાણે અન્નમય વગેરેની પ્રાપ્તિ કહીને છેવટે કહે છે. "આ આનન્દમય આત્માની ઉપસંક્રાન્તિ કરે છે" (તૈ. ૨–૮) આમ ઉપક્રમ હોય તો ફલ પ્રાપ્તિને ફલ તરીકે જણાવેલું છે તેથી ઉપસંહારમાં પણ તેજ પ્રમાણે હોવાથી તથા આનન્દમયની પ્રાપ્તિ એજ અન્તમાં ફલ કહેલું છે, ત્યારપછીથી બીજું કહ્યું નથી. તેથી આનન્દમયજ પર છે.

શંકા—ઉપસંક્રમણ એટલે અતિક્રમણ, પણ તે પ્રમાણે એવું નથી, ઉત્તર—અરે તમારી બુદ્ધિતો શબ્દના અર્થની મર્યાદા પણ ભૂલી જાયછે. કારણ કે ૬૧ સંક્રમણ શબ્દ પ્રાપ્તિના અર્થમાં સઘળે સંભળાય છે. માટેજ રવિ જો મકરાદિરાશિને પ્રાપ્ત કરે તો તે સંક્રણુજ કહેવાય છે. આ પર મુક્તિ નથી એમ નથી. " આ લોકમાંથી જઇને" એવું પ્રથમ કહ્યું છે. માટેજ પુરુષોત્તમના આનન્દનો અનુભવ થાય તોજ અનુભવથી ગમ્ય આ આનન્દ છે, અને વાણીનો વિષય તે નથી એવું જાણીને " લોક વેદ કાલ વગેરેથી પણ બ્હીતો નથી" " જેમાંથી વાણી નિવૃત્ત થાય છે" વગેરે શ્લોકથી કહ્યું છે. નહિ તો મનથી પણ તે અગમ્ય છે એવું કહીને " જાણનાર " એવું શાથી કહે ? જો આમ હોય તો "તે વિપશ્ચિત્ બ્રહ્મની સાથે સર્વ કામો ભોગવે છે" (તૈ. ૨–૧) એ ઋચામાં જે ફલ કહ્યું છે તેનુંજ અન્તે વિવરણ કરેલું છે એમ સમજાય, નહિ તો "આ લોકમાંથી ગમન કરીને" (તૈ. ૨–૮) એવું કહેલું હોવાથી દેહના અભાવથી ભયનો અભાવ છે. તેથી તેના નિષેધનો અસંભવ છે વળી કામના ભોગનો પણ સંભવ નથી. માટેજ સામાના[૬૨]ધિકરણ્ય કહ્યા વગર "બ્રહ્મનો આનન્દ" એવું કહ્યુંછે. આથી લૌકિક પૂર્વ દેહનો ત્યાગ કરીને સાક્ષાત્ ભગવાનના ભજનના ઉપયોગિ ભગવાનની વિભૂતિરૂપ સંઘાતને પ્રથમ પ્રાપ્ત કરે છે. તોપણ દેહ ઇન્દ્રિય પ્રાણ અન્તઃકરણ તથા જીવ એ સંઘાત છે તેમાં પ્રથમનું સ્થૂલ શરીર[૬૩] વિભૂતિ રૂપ છે. બીજું સ્પષ્ટ[૬૪] છે. ત્રીજું સઘળી ઇન્દ્રિયોના સંબન્ધવાળું હોવાથી ઇન્દ્રિયરૂપે અને અન્તઃકરણાત્મક તરીકે અને ઇન્દ્રિયાન્તઃકરણ રૂપે છે[૬૫] છે. ચોથું જીવતત્ત્વા[૬૬]ત્મક છે. જ્યાં ગુહામાં ભગવાનના વરણથી પરમવ્યોમનો આવિર્ભાવ છે ત્યાંથી પૂર્ણા-

(૬૧) कार्मुकं तु परित्यज्य झषं संक्रमते रविः એ વાક્યમાં સંક્રમણનો અર્થ પ્રાપ્તિ થાય છે. (૬૨) आनन्दं ब्रह्म એમ નહિ કહેતાં आनन्दं ब्रह्मणः એમ શાથી કહ્યું તે જણાવે છે. (૬૩) અન્નમય વિભૂતિરૂપ (૬૪) પ્રાણમય વિભૂતિરૂપ (૬૫) મનોમય વિભૂતિરૂપ (૬૬) વાજસનેયમાં પુરુષનો પક્ષીરૂપે પ્રવેશ કહ્યો અને તૈત્તિ-

નન્દાત્મક પુરૂષોત્તમ સ્વરૂપને ફલરૂપે પ્રાપ્ત કરીને કહેલી ઋચાના અર્થની રીતિથી તેની સાથે સઘળી કામનાઓ ભોગવે છે. મન અને વાણીના વિષયના આનન્દનું જ્ઞાન પણ મેળવે છે. એવું વાક્યની એકવાક્યતાથી સમજાય છે.

હવે આનો વિચાર કરાય છે. શંકા બૃ. ૨.૫. ૧૮ માં (**પુરશ્ચક્રે દ્વિપદઃ** શ્રુતિમાં) વસ્તુતઃ તે પુરુષજ પણ દેહના સંબન્ધવાળો પક્ષી થઈને દેહોમાં પ્રવેશ કરે છે એવું નિરૂપણ કર્યું છે. અને અહિંઆં અન્નમયાદિને તે પ્રમાણે કહ્યા છે. [૬૮]આમ હોય તો એક દેહમાં તે [૬૯]બહુનો પ્રવેશ કહેવો ઉચિત નથી. પ્રયોજનના અભાવથી એક એક દેહમાં તે [૭૦]પ્રકારે કહેવું જોઇએ. ત્યાં તે કયા દેહમાં કોનો પ્રવેશ છે એવું વિચાર કરતાં પ્રકૃતિ અને બ્રહ્મમાં વિશેષ નહિ હોવાથી વિનિગમકના અભાવે સઘળાંનો સર્વ પ્રવેશ અગર અપ્રવેશ બને.

ઉત્તર—અહિંઆં આ જણાયછે. "આ લોકમાંથી ગમન કરીને" એ વાક્યમાં[૭૧] "આ" શબ્દના પ્રયોગથી પ્રકૃત ગુણમય પ્રપંચનું અતિક્રમણ કરીને ગુણાતીત સાક્ષાત્ લીલાથી ઉપયોગી પ્રપંચને પ્રાપ્ત કરે છે એવું સમજાય છે. તેની [૭૨]પ્રાપ્તિથી જે ભગવદ્વિરહ અતિતીવ્ર હોવાથી તથા સઘળાંનું ઉપમર્દન કરનાર હોવાથી જો તેના [૭૩]રૂપવાળુ બ્રહ્મ તેમાં પ્રવેશ ન કરે તો શરીર, ઇન્દ્રિય પ્રાણ તથા અન્તઃકરણ નષ્ટજ થશે. વળી તે તે રૂપવાળું બ્રહ્મ તેમાં તેમાં સ્થિતિ કરે છે એવું હોવાથી તેમનો નાશ નથી. જીવમાં તો આનન્દમય પુરુષોત્તમ પ્રવેશ કરે છે. આથી તે રસાત્મક હોવાથી આનન્દાત્મકજ છે. "વિરહભાવ તથા રસના સમુદ્રનો અનુભવ કરીને પાછળથી પ્રાદુર્ભાવ પામેલા પ્રભુના સ્વરૂપને પ્રાપ્ત કરીને કદી પણ ભય પામતો નથી" એવા વાક્યથી લોકથી તેનો (ભયનો) અભાવ કહીને "તેને તાપ થતો નથી, કે મેં શું સારૂં કર્મ કર્યું નથી? શું મેં પાપ કર્યું છે?" (તૈ. ૨. ૯) વગેરે વાક્યોથી વેદથી ભયનો [૭૪]અભાવ કહેવાય છે. શરીર, પ્રાણ, મન, અન્તઃકરણ તથા જીવનું શરીર, વાજસનેયિશાખામાં અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણમાં સંભળાય છે. "જેનાં સર્વ ભૂતો શરીર છે. જેનું પ્રાણ શરીર છે, જેનું વાક્શરીર છે, જેનું ચક્ષુ શરીર છે, જેનું મન શરીર છે, જેની ચામડી શરીર છે." (બૃ. ૩. ૭) વગેરેના અન્તમાં "જેનો આત્મા શરીર છે" (બૃ.૬–૭) વાક્ય છે. અહિંઆં પૂર્વ કહેલા નિર્ગુણ દેવો ભગવાનની ચરણરેણુમાંથી ઉત્પન્ન થયેલા હોવાથી વિભૂતિ રૂપ છે અને તેથી બ્રહ્મના શરીર છે. ત્યાં અન્નમય અને તેમાં પ્રવેશથી તે અન્નમયરૂપે છે. પ્રાણોમાં પણ તે પ્રકારે છે. જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં વિજ્ઞાનમયના પ્રવેશથી તે પ્રમાણે છે. મનમાં મનોમયના પ્રવેશથી તે પ્રકારે છે. જીવમાં તો આનન્દમય પ્રવેશ કરે છે તેથી તે પ્રમાણે છે. માટે પક્ષિ રૂપે કહેલું બરાબર છે.

આનન્દમયનું સ્વરૂપ આથી[૭૫] વિશેષ કહેવું અશક્ય છે માટે **યઃ પૂર્વસ્ય** એવું સર્વત્ર

રીયકમાં અન્નમયાદિ વિભૂતિરૂપ પાંચકોશનો પક્ષિરૂપે દેહમાં પ્રવેશ કહ્યો છે. (૬૮) અન્નમયાદિ પાંચ, દેહમાં અન્નમયાદિ પાંચ વિભૂતિરૂપ પક્ષીઓનો પ્રવેશ થાય છે એમ હોય તો (૬૯) વિભૂતિરૂપ પાંચ પક્ષીનો. (૭૦) એક એકનો પ્રવેશ (૭૧) મૂળમાં **इदम्** શબ્દ છે. **इदमस्तु संनिकृष्टे समीपतरवर्ति चैतदो रूपम्। अदसस्तु विप्रकृष्टे तदिति परोक्षे विजानीयात्** ॥ (૭૨) ગુણાતીત ભગવલ્લીલામાં ઉપયોગિ દેહની પ્રાપ્તિથીજ. (૭૩) અન્નમયાદિ પાંચમાં પક્ષીરૂપે (૭૪) લોકથી તેને ડરનથી તેમ વેદથી પણ નથી(૭૫)બ્રહ્મ

કહ્યું છે. શરીર પ્રવેશનું પ્રયોજક પક્ષિરૂપ પાંચમાં સાધારણ છે તેથી તેમાં તે પ્રકારે કહે છે. આનન્દમયમાં પણ શ્રુતિએ તે પ્રમાણે કહ્યું છે એમ જાણવું. આમ હોય તો સ્પર્શમણિના સંબન્ધથી રજત વગેરે હેમ બની જાય છે તેની માફક કહેલા પ્રકારના પ્રવેશથી આશ્રયો[76] પણ તે તે રૂપે બને છે એવું કહે છે. ખરી રીતે તો આ પરોક્ષવાદ[77] છે એમ જાણવું જોઇએ. તો પણ બ્રહ્મવેત્તા પરને મેળવે છે એ વાક્યથી બ્રહ્મવેત્તાની પરપ્રાપ્તિ સામાન્યથી કહીને તેનું તાત્પર્ય "સત્ય, જ્ઞાન, અનન્ત બ્રહ્મ" ઋચાથી કહ્યું છે. ત્યાં સર્વત્ર આત્મભાવવાળો ભક્ત ભગવાનની સાથે તે સ્વરૂપાત્મક કામોને ભોગવે છે. એવા ઉક્ત વ્યાખ્યાનથી તે ઉક્તભક્ત હમેશાં તેવા અર્થનો નિશ્ચય કરે છે. વિરહભાવમાં તો ખાસ કરીને પ્રિયસ્વરૂપથી અતિરિક્તની અસ્ફૂર્તિથી અન્નપ્રાણાદિરૂપ તેજછે એવું જણાવવાને તેના રૂપને કહેછે.તેથી તે પરમ પ્રેમરૂપછે એવું સિદ્ધ થાયછે. પછીથી ભગવાનના આવિર્ભાવ હોય ત્યારેપણ પૂર્વભાવ અતિ તીવ્ર હોવાથી જ્ઞાનાદિ સર્વના તિરોધાનથી અગ્રિમ રસનો અનુભવ થશે નહિ એવું પોતેજ તેના અનુભવરૂપ થાયછે એવું જણાવવા તેના વિજ્ઞાનરૂપને કહે છે. તેના અનુભવનો વિષય પ્રકટ આનન્દમય છે તેથી તેનું સ્વરૂપ કહે છે. ત્યાં નિરુપધિ પ્રીતિજ મુખ્ય છે બીજી નહિ. તે જણાવવાને પ્રિયને મુખ્ય અઙ્ગ કહ્યું છે. ત્યારે પ્રિયના સ્વરૂપ ઈક્ષણવગેરેથી આનન્દાત્મકજ વિવિધ રસભાવના સંદોહરૂપ ઉત્પન્ન થાય છે. તેજ દક્ષિણપક્ષ કહેવાય છે. પછીથી સ્પર્શ વગેરેથી પૂર્વ કરતાં વિલક્ષણ પ્રકૃષ્ટ આનન્દનો સન્દોહ જે છે તે ઉત્તરપક્ષ કહેવાય છે. જૂદા જૂદા પ્રકારના પક્ષના સમૂહરૂપ તે હોવાથી તેમના પક્ષો કહ્યા છે તે યુક્ત છે. સ્થાયિભાવ[78] એકરૂપ[79] હોવાથી તેને આત્મા કહ્યો છે કારણકે તેમાંથીજ વિભવ[80] વગેરેથી વિવિધ ભાવની ઉત્પત્તિ છે. પરપ્રાપ્તિના સાધન[81] બનેલા બ્રહ્મજ્ઞાનની દશામાં તેનો આનન્દ પણ જે પૂર્વે અનુભવેલો હતો તે ગણિતાનન્દ છે. તેથી આ આનન્દના અનુભવ પછીથી તે તુચ્છ તરીકે જણાય છે. ઇષ્ટગતિમાં[82] તે સાધનરૂપ નથી. સ્વરૂપથી પણ તેનાથી તે ઉતરતો છે. માટે

મન અને વાણીનું વિષય નથી.(૭૬)અન્નમયાદિ આશ્રય છે.આનન્દમયના પ્રવેશથી અન્નમયાદિ પણ બ્રહ્મરૂપ બને છે (૭૭)**परोक्षप्रिया इव हि देवाः प्रत्यक्षद्विषः** એ શ્રુતિવચન તથા **वेदास्त्रिकाण्डविषया ब्रह्मात्मविषया इमे । परोक्षवादा ऋषयः परोक्षं च मम प्रियम्** એ શ્રીમદ્ ભાગવતના અગીઆરમા સ્કન્ધનું વચન પરોક્ષવાદનું પ્રમાણ છે. (૭૮) આનન્દ (૭૯) હમેશાં તે હોય છે તેથી (૮૦) વિભવ અનુભાવ અને સંચારિભાવ એવા ત્રણ પ્રકારના ભાવો રસશાસ્ત્રમાં રસની ઉદ્દીપ્તિમાં કહેલા છે. શૃંગારરસમાં સ્થાયિભાવ રતિ હોય છે. તે રતિ નાયક કે નાયિકાના ઉપર અવલંબે છે. માટે તે આલમ્બન વિભાવ કહેવાય છે. અને ચંદ્રોદય, ઉદ્યાન, પ્રકૃતિસૌન્દર્ય વગેરેથી તે ગૂઢ રતિની ઉદ્દીપ્તિ થાય છે. માટે તે ઉદ્દીપન વિભાવ કહેવાય છે. ત્યાર પછી રતિની દીપ્તિ થતાં શરીરનાં ગાત્રોમાં કમ્પ, રોમાઞ્ચ, તથા પ્રસ્વેદનો ઉદ્ભવ વગેરે અનુભવાય છે. માટે તેને અનુભાવ કહે છે અને છેવટે રતિના પરિણામે રતિ અનુભવનારના ચિત્તમાં વિક્ષેપાદિ વિકારો થાય છે. તે સંચારિભાવ છે. જેમ રતિના અનુભવમાં વિભવ, અનુભાવ અને સંચારિભાવ છે. તેમ અહિંઆં આનન્દ સ્થાયિભાવના વર્ણનમાં છે. (૮૧) **ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा** એ શબ્દોમાં શ્રુતિમાં અક્ષર બ્રહ્મને આનન્દમયનું પૂચ્છ શાથી કહ્યું છે તે કારણ જણાવે છે. અક્ષરબ્રહ્મ ગણિતાનન્દ છે અને આનન્દમય એ અગણિતઆનન્દ છે. અક્ષરબ્રહ્મ સાધન છે અને આનન્દમય ફલ છે. માટે અક્ષર બ્રહ્મની પ્રાપ્તિનું ફલ આનન્દમયની પ્રાપ્તિના ફલ કરતાં તુચ્છ છે(૮૨) પક્ષ ઇષ્ટ પ્રદેશમાં ગતિ

પૃષ્ઠભાગથી પણ દૂર રહેલું પુચ્છ તે બ્રહ્મને કહ્યું છે. પુરુષોત્તમનું તે અધિષ્ઠાન હોવાથી તે પ્રતિષ્ઠારૂપ[૮૩] પણ છે. આમ હોવાથી અક્ષરથી પણ ઉત્તમ હોવામાં પણ તે અગુણ્ય બનીને ભક્તના કામ પુરનાર છે એમ કહેવામાં અસંભાવના[૮૪] અને વિપરીતભાવના[૮૫] સંભવે છે. તેના અભાવ માટે "તે અસતૂજ થાય છે વગેરે." કહ્યું છે. સ્વના અનુભવમાં પણ ગુરુના ઉપદેશથી પણ તેના અસ્તિત્વ માત્રને પણ જે જાણે છે તેને બ્રહ્મવેત્તાઓ સત, સત્ત્વધર્મ વિશિષ્ઠ જાણે છે એવું આગળ કહ્યું. "જો બ્રહ્મ હોય" ઇત્યાદિથી પણ બ્રહ્મના અસત્ત્વ જ્ઞાનમાં અસત્ થાય છે એમ કહીને એ સતને જાણ્યું એમ તત્ત્વથી અન્યનું જ્ઞાન જે કહ્યું છે તેનાથી ઉક્ત પુરુષોત્તમના આનન્દના અનુભવવાળા જ્ઞાનક્રિયાથી વિશિષ્ઠ વર્તમાનજીવને જાણે છે તેના અનુભવમાં કેવલ ગુરુના ઉપદેશ વગેરેથી તેવા પ્રકારના બ્રહ્મના અસ્તિત્વના જ્ઞાનમાં સ્વરૂપથી સત્‌ને જાણે છે જ્ઞાનાદિવાળાને નહિ. તેના અસત્ત્વના જ્ઞાનમાં તો મિથ્યાસમાન છે એવું શ્રુતિનું તાત્પર્ય જણાય છે.

આ પ્રકારે વિચારનું ચાતુર્ય જાણનારા સત્ પુરુષો વ્રજાધિપ આનન્દમય છે એવો નિશ્ચય સંપૂર્ણ આનન્દની પ્રાપ્તિ માટે કરે છે.

શંકા—આનન્દમયને બ્રહ્મ કહેવું શકય નથી "મય" પ્રત્યય લોકમાં વિકારના અધિકારમાં વિહિત છે, એવી શંકા કરીને પોતેજ તેનો પરિહાર કરે છે.

विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ॥ १–१–१२

વિકાર શબ્દથી ના કહેતા હો તો તેમ નથી, કારણ કે અહિંઆં પ્રાચુર્યનો અર્થ છે.

આનાથીજ પૂર્વ સૂત્રનો અર્થ સિદ્ધ થશે. વિકારના અર્થવાળો "મય" પ્રત્યયવાળો શબ્દ જેમાં છે તે વિકાર શબ્દ કહેવાય છે, તેનાથી (તે શબ્દથી)[૧] વાચ્ય બ્રહ્મ નથી. કારણ કે બ્રહ્મવિકાર રહિત છે એમ જો કોઈ શંકા કરે તો કહે છે કે અહિંઆં વિકારના અર્થમાં 'મય' પ્રત્યય નથી પણ પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે. પ્રાચુર્યને પ્રાપ્ત જે કરે છે તે પ્રાચુર્યાત છે. પાણિનિએ પણ કહ્યું છે "तत्प्रकृतवचने मयट्" (पा.सू. ५–४ २१) પ્રાચુર્યથી પ્રસ્તુત વચનમાં "મય" પ્રત્યય હોય છે. પ્રાચુર્યથી પૂર્વની સરખામણીએ તેનું આધિકય છે. को ह्येवान्यात्कः प्राण्यात् (तै. २–७) એ વાકયમાં પ્રકર્ષથી સ્તુતિ કરી છે માટે "મય" પૂર્વની[૨] અપેક્ષાએ પ્રાચુર્ય જણાવે છેઃ એકદેશ નિર્દેશથી તેના અર્થની[૩] લક્ષણાથી પ્રાચુર્ય થાય છે. અથવા પ્રાચુર્યથી એટલે પ્રસ્તુત અર્થના વાચકથી એમ પણ

કરે છે. તેમ પૂચ્છ કરતું નથી. માટે એ તુચ્છ ન્યૂનછે.(૮૩)અક્ષર બ્રહ્મ એ પુરુષોત્તમનું ધામછે. માટે તેને માટે પ્રતિષ્ઠા શબ્દ શ્રુતિમાં છે. (૮૪) ભકત બ્રહ્મની સાથે ક્રીડા કરેતો તેથી બ્રહ્મની સ્વતન્ત્રતામાં બાધ આવે તેથી જેની સાથે ભક્ત ક્રીડા કરે છે તેજ પરબ્રહ્મની નહિ પણ અન્ય કોઈની હશે એવી અર્થ-કલ્પના કરવી તે અસંભાવના છે. (૮૫) ભક્તની સાથે બ્રહ્મ જે ક્રીડા કરે છે તે સાક્ષાત્ આનન્દમય વિગ્રહથી નહિ પરન્તુ અન્યરૂપથી ક્રીડા કરે છે. આથી ભક્તને તે પ્રમાણે આનન્દનો આભાસ થાય છે એવી કલ્પના તે વિપરીત ભાવના.

(૧) આનન્દમય શબ્દમાં "મય" પ્રત્યય છે. આ પ્રત્યય વિકાર વાચક હોવાથી આનન્દમય એ વિકારવાળું છે, તે બ્રહ્મ હોઇ શકે નહિ. (૨) અન્નમયાદિ ચારની અપેક્ષાએ (૩) ભીમસેન શબ્દમાં

અર્થ છે. છન્દમાં "એ સ્વર વગરના સ્થલમાં" મય વિકારના અર્થમાં નથી એમ કહ્યું છે. તેથી વ્યાકરણ પણ અર્થનું નિર્ણાયક છે અને વિજ્ઞાનમય અને આનન્દમય શબ્દો જોવા છતાં પાણિનિએ શા માટે **मयड् वैतयोर्भाषायाम्** (पा. सू. ४. ३. १४) **द्व्यचश्छन्दसि** (૪-૩-૧૫.) એ પ્રમાણે કહ્યું ?

અહિંઆં કેટલાક[4] સર્વ વિપ્લવને કહેનારા વિકારના અર્થને જણાવે છે, કારણ કે તેમને શ્રુતિ, તથા સૂત્ર વગેરેના અર્થનું જ્ઞાન નથી. પણ વેદાદિના અર્થ જાણનારાઓએ ભગવાનના નવમા[5] અવતારનું કાર્ય જાણીને તેની ઉપેક્ષા કરવી જોઈએ. જે ખરો અર્થ છે તેને અમે કહ્યો છે.

શબ્દ બલના વિચારથી "મય" ના વિકારના અર્થનું નિવારણ કર્યું. (હવે) અર્થ-બલના વિચારથી પણ તેનું નિરાકરણ કરે છે.

तद्धेतुव्यपदेशाच्च ॥ १-१-१३ ॥

તેના હેતુનો પણ વ્યપદેશ કરેલો છે માટે.

હેતુ તરીકે વ્યપદેશ તે હેતુ વ્યપદેશ છે. **एष ह्येवानन्दयाति** (આ આનંદિત કરે છે) સર્વ વિકારરૂપ આનન્દનું કારણ પણ આ આનન્દમય છે. જેમ વિકૃત જગતનું કારણ સચ્ચિદાનંદ બ્રહ્મ અવિકૃત છે, તેમ આનંદમય પણ કારણ હોવાથી અવિકૃત છે. નહિતો તે વાકય વ્યર્થ બને. માટે આનંદમય વિકારના અર્થમાં નથી. "**च**" શબ્દસમુચ્ચયને જણાવે છે. એ સૂત્રથી એક અર્થ વચમાં જણાવ્યો એવું તે કહે છે.

शंका—શા માટે નિર્બન્ધથી ત્રણ સૂત્રો થકી આ વર્ણન કર્યું છે ? અન્નમયાદિની માફક ઉપાસના માટે પણ શ્રુતિની[1] ઉપપત્તિ છે, કારણ કે પક્ષ અને પુચ્છ વગેરે હોવાથી [2]મોદ, પ્રમોદ વગેરેને બ્રહ્મના પક્ષ તથા પુચ્છ વગેરે કહ્યાછે. માટે બ્રહ્મ તરીકે તે સાધિત[3] હોવા છતાં પણ આવશ્યક ઉપપત્તિના અભાવથી તે બ્રહ્મપરત્વે નથી એમ પ્રાપ્ત જો થાય તો કહેવામાં આવે છે.

मान्त्रवर्णिकमेव च गम्यते ॥ १-१-१४ ॥

મંત્રમાં મુખ્ય રીતે તે બ્રહ્મનુંજ વર્ણન છે.

બીમ એકલો શબ્દ બીમસેનનો અર્થ જણાવે છે. તેવી રીતે આનન્દમયમાં અર્થ નથી. આનન્દમયમાં પ્રત્યય તે નામનો એકદેશ નથી. જેમ બીમસેન જેવું નામ છે. તેવી રીતે આન્દમય નામ નથી. તેથી "સેન" શબ્દ બીમ નામને લગાડયો છે. તે રીતે અહિંઆં થાય નહિ. (૪) શાંકરમતનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. (૫) બુદ્ધનો અવતાર. જે આનન્દમયને વિકારાર્થ વાચક કહે છે તેથી બુદ્ધની માફક તે મતની ઉપેક્ષા કરવી જોઇએ. બુદ્ધે જેમ વેદને દૂષિત કર્યો તેમ ઉપરનો અર્થ કરનારો માયાવાદી પણ વેદને દૂષિત કરનાર છે.

(૧) અન્નમયાદિ ચારની માફક આન્દમય એ ઉપાસના માટે છે તેથી મુખ્ય બ્રહ્મ નહિ પણ ગૌણ, માયિક, શબલ બ્રહ્મ છે. (૨) લિઙ્ગ બલ કહે છે. (૩) આનન્દમય પદ.

"સત્ય, જ્ઞાન, અનન્ત બ્રહ્મને જે હૃદય ગુફામાં પરમ આકાશમાં વિરાજેલા જાણે છે તે વિવિધ ક્રીડામાં ચતુર બ્રહ્મ સાથે સઘળા કામ ભોગવે છે." (તૈ ૨-૧) તે મન્ત્ર છે, મન્ત્રની અભિધા વૃત્તિથી[૪] પ્રતિપાદ્ય તે માન્ત્રવર્ણિક કહેવાય છે. તેનું જેમાં ઉપપાદન કર્યું છે તે ગ્રન્થોમાં તેજ મુખ્ય રીતે જણાય છે. ત્યાં જેનો ઉદ્દેશ કરવામાં આવ્યો હોય તેજ મુખ્ય રીતે જાણવું જોઇએ અને ઉપપાદનીય સંદિગ્ધ છે. ત્યાં "**ब्रह्मणा विपश्चिता**" સર્વજ્ઞ સંદિગ્ધ છે અને તેના ફલને વાકયમાં જણાવ્યું નથી. ફલતો સર્વજ્ઞથી સ્તુતિ કરાતો આનન્દ છે. વારંવાર કહેલું હોવાથી તેની સ્તુતિ થયેલી છે એમ અમે જણાવ્યું. શિર, હાથ વગેરે સ્તુતિ માટે છે. તેની પુરુષવિધતા[૫] (સાકારતા) માટે. લોકમાં અંદરથી[૬] અને બહારથી ઘેરાયલું આકારવાળું હોય છે.

મન્ત્ર મુખ્ય બ્રહ્મનુંજ વર્ણન કરે છે.

અહિંઆં જીવ મુખ્ય[૭] છે; કારણ કે કર્તા તરીકે તેનો વ્યપદેશ[૮] છે, અને તે[૯] ખાસ કરીને હંસરૂપ[૧૦] છે. શાસ્ત્રમાં પણ પુરુષનો અધિકાર છે. તેથી પુરુષ શરીરમાં તેનો આકાર[૧૧] સર્વ ફલને પ્રાપ્ત કરે છે. માટે પુરુષને[૧૨] હંસરૂપે વર્ણે[૧૩] છે. પાંચમાં[૧૪] પણ શારીર આત્મા જીવ એકલોજ[૧૫] છે. ત્યાં અન્નમયમાં સંદેહ નહિ હોવાથી તેનોજ આ આત્મા છે માટે તેનું કથન અહિંઆં કરવામાં આવતું નથી.[૧૬] દ્વિતીય વગેરે પ્રથમ[૧૭] કહેલાનો અતિદેશ કરાય છે. તે ત્યાં[૧૮] અન્નમયમાં હસ્તથી દર્શાવતા હોય તેમ નિઃસંશય તેનું વ્યાખ્યાન કર્યું છે. તેનો આન્તર પ્રાણ આન્તર વ્યવહારનું કારણ છે. કારણ કે બલ,[૧૯] ભોજન વિસર્ગ વગેરેમાં તેનો ઉપયોગ છે. તેના સંચારમાં આકાશમાં[૨૦] અને પૃથ્વીમાં પરિનિષ્ઠિત[૨૧] છે. આ રીતે લૌકિક વ્યવહારને માટે બાહ્ય અને આભ્યન્તર[૨૨] એમ બે ભેદ છે. ત્યાર પછીથી વૈદિક વ્યવહાર[૨૩] છે, અને તે મનોમય પુરુષ છે. આદેશ[૨૪] કર્મનોદના છે. બ્રાહ્મણો દ્વેષ સહિત છે. અથર્વ અંગિરસમાં[૨૫]બ્રહ્મ કર્મ હોવાથી પ્રતિષ્ઠા છે, ત્યાર પછીથી જુદા પ્રકારના યાગ વગેરે સાધનવાળાનું ફલ

---

(૪)સંકેતવાળો મુખ્ય અર્થ જે જણાવેછે તે વૃત્તિ (૫)આનન્દમય પુરુષાકાર હોયતો બીજા પણ હોય માટે આનન્દમયની પુરુષાકારતા કહીછે. (૬)બીબાંમાં જેવો રસનો આકાર હોય તેવો બહારનો આકાર હોયછે. ધાતુના રસની મૂર્તિ કરવામાં બીબાંનો અંદરથી જેવો આકાર હોય તેવો આકાર મૂર્તિનો હોય છે. એવું લોકમાં જોઇએ છીએ. (૭) ફલભોગ કરનાર (૮) **सोऽश्नुते सर्वान् कामान्** માં જીવને ફલભોગ કરનાર કહ્યો છે. (૯) જીવ (૧૦) **द्वासुपर्णा** શ્રુતિમાં જીવને હંસ વર્ણવ્યો છે (૧૧) હંસાકાર પુરુષ શરીરવાળો જીવ હંસાકાર થઇને અખિલ ફલનો ભોગ કરે છે. (૧૨) પરમાત્માને (૧૩) શ્રુતિ વર્ણન કરે છે. (૧૪) પાંચ ફલરૂપ વિભૂતિઓમાં. (૧૫) ફલભોક્તા જીવ એકજ (૧૬) હવે પાંચ અવયવોનો વિચાર કરે છે. (૧૭) અન્નમયમાં કહેલા પાંચ અવયવો. (૧૮) પાંચફલરૂપ વિભૂતિઓમાં. (૧૯) બલ-પ્રાણનું કાર્ય છે, ભોજન વ્યાનનું, વિસર્ગ ઉદાનનું. (૨૦) પ્રાણમય કોશનો સઞ્ચાર હૃદયમાં હોય છે. તેની વિભૂતિનો સંચાર આકાશમાં હોય છે. (૨૧) આકાશ દેહમાં સ્થિત હોય છે. અને આ વિભૂતિ રૂપ તો આખી પૃથિવીમાં સ્થિત હોય છે. (૨૨) અન્નમયથી બાહ્ય લૌકિક વ્યવહાર અને પ્રાણમયથી આન્તર લૌકિક વ્યવહાર સમજવાનો છે. તેની સિદ્ધિ માટે અન્નમય તથા પ્રાણમય એમ બે વિભૂતિઓ કહી છે. (૨૩) લૌકિક વ્યવહારના ઉપયોગિ બે કોશનું નિરૂપણ કરીને વૈદિક વ્યવહારને ઉપયોગિ બે કોશનું નિરૂપણ કરે છે. (૨૪) વેદત્રયી (૨૫) અથર્વવેદમાં.

વિજ્ઞાનમય[૨૬] છે. ત્યાં શ્રદ્ધા જલ છે. ત્રીજા અધ્યાયમાં તો આ અર્થ વિસ્તારથી કહેવાશે. જે પ્રમાણે કહેવામાં આવ્યું છે તે રીતે કર્તૃત્વ હોવાથી ક્રમ મુક્તિ છે.

ઋત અને સત્ય પ્રમીયમાણ[૨૭] અને અનુષ્ઠીયમાન[૨૮] ધર્મો છે અને યોગ મુખ્ય હોવાથી આત્મા છે. અધોભાગ મહર્લોક છે. કારણ કે તેની પછી સંસૃતિનો અભાવ છે. ત્યાર પછી પણ બ્રહ્મને જાણનારનું આનન્દમયફલ છે. તે સ્વરૂપ એક હોવાથી ધર્મના ભેદથી શિર અને હસ્ત વગેરેનું નિરૂપણ કરાય છે. તે મુખ્ય હોવાથી પ્રીતિનો વિષય છે. ધર્મ તેનું શિર છે. મોદ તથા પ્રમોદ અપરિનિષ્ઠિત તથા પરિનિષ્ઠિત હોવાથી આનંદથી ભરપૂર છે. આનંદ તો સ્વરૂપ છે, સાધનરૂપ બ્રહ્મ તેનું પુચ્છ છે. પ્રથમ શ્લોક તો સત્ અને ચિત્‌ના અંશના બોધકો કેવલ આનન્દના પરિહાર માટે છે. બીજા બે શ્લોકો તો વાણીને લક્ષ્ય તથા અલક્ષ્ય ભેદથી માહાત્મ્યના જ્ઞાપન માટે છે. ત્યાર પછીના[૨૯] સઘળા આનન્દો તેનાથી ન્યૂન હોવાથી તેના[૩૦] ઉત્કર્ષના બોધન (જ્ઞાન) માટે છે. તેટલા[૩૧] માટે દરેક સ્થળે પ્રપાઠકમાં મંત્રથી મુખ્ય રીતે તેનું પ્રતિપાદન કરેલું જણાય છે. માટે મુખ્ય ઉપપત્તિ હોવાથી આનંદમય પરમાત્માજ છે. "च" શબ્દ મધ્યમાં યોજ્યો છે. તે વિધિદ્વારા વિચારથી અધિકરણની સંપૂર્ણતાનું જ્ઞાન કરાવનાર છે.

નિષેધદ્વારા પણ ચાર સૂત્રોથી આજ અધિકરણ સુદૃઢતા માટે પુનઃ વિચારાય છે.

અહિંઆ આ રહસ્ય છે–જીવજ આનંદમય ભલે થાય, કારણ કે ફલ પુરુષાર્થ છે. તે બ્રહ્મવેત્તા આનન્દમય થાય છે એમ કહ્યું છે તેથી સ્વર્ગાદિ સુખની માફક ફલરૂપ જીવનું અલૌકિક આનન્દ સ્વરૂપ કહેવાય છે. આવું જો કોઇ કહે તો કહેવામાં આવે છે.

नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १–१–१५ ॥

તે જીવ નથી, કારણ કે તેની સંભાવના નથી.

બીજો[૧] એટલે જીવ આનંદમય નથી. કારણ કે ? તેની ઉપપત્તિ નથી. જીવના ફક્ત ફલરૂપ તરીકે આનન્દમયતાનું[૨] ઉપપાદન કરવામાં આવતું નથી. તેમ હોય તો, [૩]તે સ્વતન્ત્ર હોવાથી જગત્‌ના કર્તૃત્વમાં અતિ લૌકિક-માહાત્મ્ય હોવાનું નિરૂપણ નથી. માટે જીવ આનંદમય નથી.

જીવ એ આનન્દમય નથી.

भेदव्यपदेशाच्च ॥ १–१–१६ ॥

ભેદના વ્યપદેશથી પણ.

(૨૬) વિજ્ઞાનથી પ્રચુર (૨૭) જણાતો (૨૮) કરાતો (૨૯) ગણિત આનન્દો (૩૦) અગણિતાનન્દના ઉત્કર્ષ માટે (૩૧) ઉપસંહાર કરે છે.

(૧) પરબ્રહ્મજ આનન્દમય છે. જીવ નહિ. (૨) આનન્દમય બ્રહ્મ જીવને મેળવવાનું ફળ હોવાથી જીવ આનન્દમય નહિ (૩) જીવને આનન્દમય કહેવામાં આવે તો **तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः** એ વાક્યમાં જે બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય છે તે જીવમાં જણાય એટલે બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય કહેનારી શ્રુતિ નિરર્થક બની જાય.

આથી પણ જીવ આનન્દમય નથી; કારણ કે ભેદથી[1] વ્યપદેશ કરાય છે. " रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति " આનંદ જેનામાં છે તે આનન્દી થાય છે.

આનન્દમય અને જીવ વચ્ચે ભેદ.

" एष ह्येवानन्दयाति " "આજ આનન્દ આપે છે" એવો[2] અર્થ છે. " च " શબ્દથી બે સૂત્રો વડે આનંદમય નથી એવું જણાવ્યું છે.

તો પછી[3] જડ આનંદમય ભલે હો ? ના, તેમ પણ નહિ. તે આન્તર હોવાથી કાર્યરૂપ નથી, પણ કારણરૂપ છે. આનન્દમય ચાર કોશનો આન્તરઆત્મા હોવાથી તે કાર્યરૂપ નથી. પોતાના મતમાં કારણ તરીકે અભિમત જડસ્વરૂપ નથીજ.

અન્યમતમાં પ્રકૃતિ હોય તો તેનું નિવારણ કરે છે.

कामाच्च नानुमानापेक्षा १–१–१७ ॥

કામથી પણ અનુમાનની અપેક્ષા નથી.

[1]જડપ્રકૃતિ નથી. તે માટે કારણ તરીકે તેનું નિરાકરણ કર્યું છેજ. વળી આ વાક્યની અન્યથા અનુપપત્તિથી સત્ત્વનાં પરિણામરૂપ (પ્રકૃતિ) કલ્પના આવે તો તે કલ્પના પણ યોગ્ય નથી. કારણ ? કામ હોવાને લીધે.આનન્દમયના નિરૂપણ પછીથી " सोऽकामयत " એ શ્રુતિ છે. તે કામ ચેતનનો ધર્મ છે. માટે[2] ચેતન એજ આનન્દમય છે. " च " થી એ " तपोऽतप्यत" વગેરેનુ ગ્રહણ છે માટે અનુમાન પર્યન્ત અર્થનું જ્ઞાન નહિ કરતું વાકય સ્થિત થતું નથી.

પ્રકૃતિ પણ આનન્દમય નથી.

अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति १–१–१८ ॥

આનંદમયમાં (જીવના આનંદમયની પ્રાપ્તિમાં) યોગ છે એવું શાસન કરેછે.

આથી પણ આનન્દમય જડ નથી. આ આનન્દમયમાં " आनन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति(तै. २–८) વાકયથી આ જીવના તે રૂપથી[1] યોગનું શાસન કરે છે. ફલ તરીકે તેનું કથન કરે છે. જીવને જડ કહેવું યુક્ત નથી. " ब्रह्मैव सन्ब्रह्माप्येति " બૃ, ૩. ૪–૬ વાકયની માફક આનો[2] અર્થ છે તેથી આ જીવ નથી તેમ જડ પણ નથી. માટે પારિશેષ્યથી બ્રહ્મજ સિદ્ધ છે.

જીવથી કરાતી આનન્દમયની પ્રાપ્તિ

પણ જેઓ[3] અધિકરણનો ભંગ કરે છે, તેઓમાં અજ્ઞાનજ છે; કારણ કે તેઓથી પણ આનંદમય કયો પદાર્થ છે તે કહેવું જોઇએ. તે જીવ પણ

(૧) જીવ અને આનન્દમય વચ્ચેનો ભેદ દેખાડેલો છે. (૨) જીવ આનન્દી છે આનન્દવાળો—આનન્દ ભોગવનાર છે અને બ્રહ્મ પોતે રસ તથા આનન્દ છે. તેથી તેજ આનન્દમય છે. આ રીતે જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ દેખાડયો છે. આ ભેદ પ્રમાણે જીવ આનન્દી છે, અને બ્રહ્મ આનન્દમય છે. (૩) તો પછી જડ પ્રકૃતિ એજ આનન્દમય છે એમ કેમ ન કહેવાય ?

(૧) જડ તે કાર્ય છે. કારણ નહિ. બ્રહ્મમાંથી તે ઉત્પન્ન થયેલું છે. એટલે આનન્દમય બ્રહ્મ અને પ્રકૃતિનો ભેદ છે, તેથી પ્રકૃતિ આનન્દમય નજ ગણી શકાય. (૨) આનન્દમય બ્રહ્મે સૃષ્ટિ રચવાની કામના કરી એવી શ્રુતિ છે. આવી કામના જડ–પ્રકૃતિમાં સંભવતી નથી. કારણ કે કામના હોવી-ઇચ્છા થવી તે ચેતનનો ધર્મ છે.

(૧) આનન્દમય રૂપથી. (૨) આનન્દમય હોઇને આનન્દમયમાં પ્રવેશ કરે છે એવો અર્થ. (૩)

અધિકરણભંગની અનુચિતતા

નથી. તે બ્રહ્મજ્ઞાનના[૪] ફ્લ તરીકે "**ब्रह्मणा विपश्चिता**" માં આનન્દમયની ઉક્તિ કરેલી છે. જો આનંદમય જડ હોય તો તે સ્વર્ગની સમાન હોય. ત્યારે કોનો આશ્રય કરે છે[૫] એ કહેવું જોઈએ. જો જડનો આશ્રિત હોય તો કર્મનું ફ્લજ[૬] બને. જો જ્ઞાનનું[૭] અન્યફ્લ છે એમ કહેતા હો તો પણ તેમ નથી. તો આનંદથી બીજું તેનું ફ્લ શું છે? જડ અને ચિત્ રૂપની પહેલાં[૮] તે છે. "[૯]**अस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति**" એ શ્રુતિનો વિરોધ પણ છે. પુચ્છ તરીકે બ્રહ્મ[૧૦] છે તેથી પ્રદ્વેષ કેમ ન કહેવાય? "**स एको ब्रह्मण आनन्द**" એ વાક્યથી અહિંઆં પણ છઠ્ઠી વિભક્તિથી ભેદનો નિર્દેશ કરીને[૧૧] બ્રહ્મ પરમપુરુષાર્થ છે તેમ અંગીકાર ન થાય. ઉપક્રમ વગેરે સર્વનો વિરોધ પ્રથમ જણાવેલો છે. જો અધિકરણ અન્યથા રચેલું હોય તો પણ ત્યાં બ્રહ્મ પુચ્છ કહેવાય નહિ. જેથી અન્યથા સમાધાન કરવું પડે. પણ બ્રહ્મ પુચ્છ છે. પ્રથમના ન્યાયથી આ પુચ્છ પ્રતિષ્ઠા છે. ત્યાં શ્રુતિનો બાધ બ્રહ્માથી પણ અશકય છે; અને આ મૌર્ખ્ય છે. આનંદમય જો બ્રહ્મ હોય તો તેમાં કોઈ પણ દોષ નથી. આનન્દમયની અબ્રહ્મતા કલ્પીને તેના પુચ્છ તરીકે બ્રહ્મ વેદથી જણાયું છે એમ જાણીને તેના સમાધાન માટે પ્રયત્ન કરનાર મહામૂઢ છે. એ શબ્દોથી વિષય અને ફ્લમાંથી શું મુખ્ય છે તેનું પણ અનુસંધાન કરવું જોઇએ. પુચ્છપણાનું વચન પરપ્રાપ્તિની પૂર્વ જ્ઞાનતત્ત્વના[૧૨] બોધન માટે છે. માટેજ જ્ઞાનનો વિષય તે છે તથા પ્રતિષ્ઠા છે. "આનન્દમય બ્રહ્મમાંજ પ્રતિષ્ઠિત છે" તે વાકયમાં અવયવ અને અવયવિભાવ ગૈાણ છે એમ યુક્ત છે. પ્રાણમય[૧૩] વગેરે પણ તે પ્રમાણે[૧૪] છે. અન્તઃ[૧૫] સ્થિતની બાહ્ય[૧૬] અનુરોધથી તે સ્થિતિ છે. [૧૭]માટે સર્વ યોગ્ય છે.

પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ પાદમાં પાંચમું આનન્દમય અધિકરણ.

શાંકરમતનું દૂષણ દેખાડે છે. (૪) જીવ આનન્દમય નથી. કારણ કે તેને (આનન્દમયને) બ્રહ્મજ્ઞાનના ફ્લ તરીકે કહ્યું છે. (૫) જેવી રીતે જડ સ્વર્ગનું સુખ ચેતન જીવનું આશ્રિત છે તેવી રીતે આ કોનુ આશ્રિત છે તે કહેવું જોઇએ. (૬) જેમ સ્વર્ગાદિક કર્મનું ફ્લ તરીકે અનિત્ય તથા ક્ષયિ છે તે પ્રમાણે આ પણ અનિત્ય તથા ક્ષયિ થાય. (૭) આ કર્મનું ફ્લ નથી પણ જ્ઞાનનું ફ્લ છે એમ કહેતા હોતો કહે છે. (૮) જ્ઞાનની પૂર્વે વિદ્યમાન જડરૂપ અથવા ચિદ્રૂપનું ફ્લજ્ઞાન સંભવતું નથી. (૯) અન્યદૂષણ કહે છે. (૧૦) **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** વગેરેથી મુખ્ય જીજ્ઞાસ્ય બ્રહ્મને પુચ્છ કહીને અપ્રધાનપણે તેનો નિર્દેશ કર્યો હોયતો તે ગૌણ થઇ જશે અને તેથી બ્રહ્મનો પ્રદ્વેષ થયેલો હોવાથી અધિકરણનો ભંગ પણ થશે એવો પૂર્વપક્ષીનો આશય છે. (૧૧) જેમ પુચ્છ વિષેનું વચન ગૌણતાથી દ્વેષનું જનક છે. તે પ્રમાણે **तस्य प्रियमेव शिरः** એમાં ભેદ દેખાડનારી છઠ્ઠી વિભક્તિ શાથી દ્વેષજનક નથી? (૧૨) જેમ ઘરમાં બેઠેલા માણસ પાસે જવું હોય તો દ્વાર પાસે જવુંજ જોઇએ. તે વગર અંદર જઇ શકાય નહિ તેમ (૧૩) જીવો (૧૪) હંસાકારક છે (૧૫) આનન્દમયની (૧૬) બાહ્ય કોશના આકાર સંપાદન પ્રમાણે હંસનો આકાર હોવો તે. (૧૭) આનન્દમય અન્ય કોશમાં તેના અન્તરાત્મા તરીકે સ્થિત હોવાથી તે તે કોશના આકાર પ્રમાણે તેને અવયવ વગેરે હોય માટે આનન્દમયને જે પરબ્રહ્મ કહ્યું છે અને અક્ષર બ્રહ્મને પુચ્છ કહ્યું છે તે સઘળું બરાબર છે.

વિવેચન—આ અધિકરણમાં આનંદરૂપબ્રહ્મ પણ કારણ તરીકે છે એવું પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે.

અધિકરણ પ્રયોજન

અહિંઆં આઠસૂત્રો આ અધિકરણમાં છે. જન્માદિસૂત્રમાં બ્રહ્મને જગતનું કારણ કહ્યું, પણ બ્રહ્મ સત્–ચિત્ અને આનન્દ રૂપ હોવાથી આ ત્રણે ગુણોથી યુક્ત બ્રહ્મજ જગતનું કારણ છે એમ જણાવવું જોઇએ અને જો તે પ્રમાણે ન જણાવી શકાય તો પછી જન્માદિ સૂત્રમાં આપેલું બ્રહ્મનું લક્ષણ સંપૂર્ણ નથી, પણ તેનાં અવ્યાપ્તિનો દોષ છે. સમન્વયાધિકરણ અને ઇક્ષત્યધિકરણમાં સત્ અને ચિદ્ રૂપે બ્રહ્મ કારણ છે એમ સૂત્રકારે જણાવ્યું. હવે તે લક્ષણની યથાર્થતા સિદ્ધ કરવાને આ "આનંદમય" અધિકરણમાં આનન્દ રૂપે પણ બ્રહ્મ કારણ છે એવું જણાવે છે.

તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્‌ની બ્રહ્માનંદવલ્લીમાં બ્રહ્મની આનંદતાનું વર્ણન કર્યું છે. ત્યાં અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય, વિજ્ઞાનમય અને આનન્દમય એમ બ્રહ્મનાં રૂપ જણાવ્યાં છે; તેમાં પ્રથમનાં ચાર રૂપો તે વિભૂતિ છે અને બાકીનું આનંદમય સ્વરૂપ તે બ્રહ્મનું સાક્ષાત્ સ્વરૂપ છે. છેવટે તેવું આનન્દમય સ્વરૂપ બ્રહ્મ, રસના નામથી ઓળખાય છે અને તેને પ્રાપ્ત કરનાર આનન્દી થાય છે એવું ત્યાં જણાવ્યું છે. આ આનંદ અગર આનન્દમય બ્રહ્મ તે પણ કારણ છે એટલું અહિંઆં સૂત્રકાર કહે છે, પણ બ્રહ્મની આનંદમયતાથી બ્રહ્મનું યથાર્થ–મુખ્ય સ્વરૂપ ફલિત થાય છે કે ગૌણ સ્વરૂપ? તેનો પણ નિશ્ચય અહિંઆં જણાવે છે; અર્થાત્ તે સ્વરૂપ ગૌણ નથી પણ મુખ્ય છે.

અધિકરણનાં સૂત્રોની સંખ્યા

જેમ ઇક્ષત્યધિકરણમાં સાત સૂત્રો હતાં તેમ અહિંઆં આનન્દમય અધિકરણમાં આઠ સૂત્રો છે. ઇક્ષત્યધિકરણમાં ચિદ્રૂપ બ્રહ્મ તે કારણ છે એવું પ્રતિપાદન કરવાનું હોવાથી, ચિત્–જ્ઞાનનાં પ્રકારનાં સૂચક તરીકે સાત સૂત્રોની સંખ્યા હતી, પણ અહિંઆં બ્રહ્મના આનન્દ સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન છે અને તે આનન્દનો અનુભવ છ જ્ઞાનેન્દ્રિયો તથા જીવ અને પરમાત્મા સ્વરૂપ–એમ આઠથી થતો હોવાથી અધિકરણમાં આઠ સૂત્રો યોજેલાં છે. અર્થાત્ લોકમાં છ ઇન્દ્રિયો આત્મા અને પરમાત્માથી આનન્દનો–સુખનો અનુભવ કરાય છે. એવું સૂચવવાને આઠ સૂત્રો અહિંઆં છે.

અધિકરણની આવશ્યકતા.

અહિંઆં આ અધિકરણનો આરમ્ભ કરવામાં એક શંકા કરવામાં આવે છે. આ ઉપનિષદ્‌માં બે જગ્યાએ બ્રહ્મને કારણ અને કાર્ય તરીકે બ્રહ્મવિત્પ્રપાઠકમાં જણાવ્યું છે. "સત્ય, જ્ઞાન અને અનન્ત" એવું બ્રહ્મનું લક્ષણ આપીને પછીથી તે બ્રહ્મમાંથી સઘળું કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે એમ જણાવ્યું છે. તેમ આગળ "જેમાંથી આ ભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે તે બ્રહ્મ" એવું લક્ષણ આપીને, તે આનંદમયમાંથી સર્વ ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહ્યું છે. આમ બંને સ્થળે બ્રહ્મનું અને આનન્દમયનું કાર્ય જણાવ્યું છે. તેથી સંદેહને અવકાશ નથી તો પછી આ અધિકરણજ શા માટે કરવું? આના ઉત્તરમાં કહે છે કે જો કે પ્રથમ બ્રહ્મના આપેલા લક્ષણ પ્રમાણે આકાશ વગેરે બ્રહ્મનું કાર્ય છે તો પણ મધ્યમાં બ્રહ્મને સ્થાને આનન્દમય શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. આ શબ્દ સંદેહ ઉત્પન્ન કરનાર છે. કારણ કે બ્રહ્મ અને આનન્દમય તે એક કે જૂદાં? વળી બીજા લક્ષણ પ્રમાણે જો કે આનન્દમય બ્રહ્મને કારણ કહ્યું છે છતાં આનન્દમાં ચેતનત્વ નહિ હોવાથી, તે જડ હશે કે કેમ એવો સન્દેહ રહે છે. માટે અહિંઆં તે આનન્દમય એ ખરૂં કારણ છે એટલુંજ નહિ પણ ચેતન છે તે સિદ્ધ કરવાને અધિકરણનો આરંભ કરવાની જરૂર છે.

અહિંઆં ફરીથી શંકા થાય કે આનન્દની કારણતા શા માટે જણાવી છે? તેનો પણ ઉત્તર અપાય છે. આ ઉપનિષદ્‌માં "બ્રહ્મને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત કરે છે" એમ કહ્યું છે. તેમાં બ્રહ્મ કયું! તો તેનું લક્ષણ "સત્ય, જ્ઞાન અને અનન્ત" એ શબ્દોથી શરૂ થતી ઋચામાં આપ્યું છે. આ ઋચામાં જેમ સત્ અને ચિદ્રૂપથી બ્રહ્મ કારણ છે તેમ આનન્દરૂપથી પણ છે એમ કહે છે. પણ જે જ્ઞેય બ્રહ્મ છે (અક્ષર બ્રહ્મ

જ્ઞાનનો વિષય બનેલું બ્રહ્મ તે જ્ઞેય છે) તેવા જ્ઞેયના સત્ય, જ્ઞાન એમ સ્વરૂપ લક્ષણમાં આનંદાંશનું જગત્કારણત્વ જણાવવાને આનન્દ અંશનો પ્રવેશ કર્યો નથી. અર્થાત્ ફલરૂપ આનંદાંશ જગતનું કારણ છે. જ્ઞેય બ્રહ્મ નહિ. વળી લોકમાં પ્રકૃતિ વગેરે કારણ મનાય છે પણ તે જડ છે તેથી આનન્દમય તેનાથી ભિન્ન છે એવું જણાવવાને "તે વિપશ્ચિત્ બ્રહ્મની સાથે સર્વ કામ ભોગવે છે" એમ કહ્યું છે. આથી આ બ્રહ્મ સર્વજ્ઞ અને આનન્દરૂપ છે એમ પણ જણાવે છે. વિપશ્ચિત્ બ્રહ્મની સાથે કામ ભોગવે છે એમ જણાવ્યું છે. વિપશ્ચિત્ એટલે વિવિધ ક્રીડામાં ચતુર, સર્વજ્ઞ. એવા બ્રહ્મની સાથે જીવ કામ ભોગવે છે તેથી તે બ્રહ્મ પણ આનન્દરૂપ છે. આ ઉપરથી આખા ઉપનિષદ્‌નું તાત્પર્ય આનન્દરૂપ બ્રહ્મજ ફલરૂપ હોવામાં છે–પર રૂપમાં છે અને તેની પ્રાપ્તિ કરવાની તે કહે છે. આ આનન્દરૂપમાંથી આકાશ વગેરેની સૃષ્ટિ થાય છે એમ પણ ત્યાં કહ્યું છે તેથી તે કારણ છે.

વાદી—આકાશની ઉત્પત્તિ તો આત્મામાંથી છે એમ ત્યાં કહ્યું છે, આનન્દરૂપમાંથી નહિ. "તે આ આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થાય છે" એવું ત્યાં વાક્ય છે અને તેમાં આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ છે, આનન્દરૂપનો નથી. તેથી આત્મા શબ્દથી ચિદ્રૂપ બ્રહ્મ જગતનું કારણ છે આનન્દરૂપ નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમારી શંકા વ્યાજબી છે. આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ છે પણ તે નિકટતાનો અર્થ જણાવવાને માટે છે. જેમ કોઇ પુરુષને ચંદન ઇષ્ટ હોય પણ તે દૂર હોવાથી તેને માટે કોઈ પ્રવૃત્તિ કરતું નથી તેની માફક આનન્દરૂપ બ્રહ્મ દુષ્પ્રાપ્ય નથી તેવું જણાવવાને તેને માટે આત્મા શબ્દ યોજ્યો છે. નહિ તો ત્યાં આગળ ઉપર આત્માને સર્વની અંદર રહેલા ન કહે. જો તે બ્રહ્મ કેવલ જ્ઞાનરૂપથી સર્વાન્તર હોય તો તેને આનન્દમય તરીકે ન વર્ણે. પ્રારંભમાં, મધ્યમાં, અને અન્તમાં આનન્દમયનું જ વર્ણન છે. "તે વિજ્ઞાનમય પછીથી તેનો અન્તરાત્મા આનન્દમય છે" એવું ઉપનિષદ્‌ના મધ્યભાગનું વાક્ય છે અને તેમાં આનન્દમય એ સર્વાન્તર છે, તેનો અન્તરાત્મા નથી અને તેથી તે ફલરૂપ છે એમ કહે છે. છેવટે પણ એજ સિદ્ધાન્ત જણાવ્યો છે. ત્યાં એવું વાક્ય છે કે આ આનન્દમય આત્માનું ઉપસંક્રમણ કરે છે. આ વાક્ય પણ ઉપરનો અર્થજ સૂચવે છે. જો આત્માપદ આનન્દરૂપના અર્થમાં ન હોય તો પછી આવી રીતનો અર્થ અહિંઆં ન જણાવે.

હવે વળી અન્નમય વગેરેની સાથેનો આનન્દમયનો પ્રયોગ કરેલો છે. તેથી જેવું અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય અને વિજ્ઞાનમય છે તેવું આનન્દમય હશે એવી શંકા થતાં પૂર્વપક્ષી અને સિદ્ધાન્તી વચ્ચે તે આનન્દમયની પરબ્રહ્મતા વિષેની તકરાર ચાલે છે તે નીચે પ્રમાણે છે.

વાદી—તમે આનન્દમયને પરબ્રહ્મ કહો છો તે માની શકાતું નથી, કારણ કે આ ઉપનિષદ્‌માં જેવાં અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય અને વિજ્ઞાનમય છે તેવી રીતે આનન્દમય ગણાવ્યું છે. તેથી જેમ અન્નમય વગેરે ચાર પરબ્રહ્મની ઉપાસનાને ઉપયોગિ છે તેમ આ આનન્દમય છે એમ તમારે કહેવું જોઇએ. તેથી તે પરબ્રહ્મ છે એમ ઠરતું નથી. આથી જેવું અન્નમયની ઉપાસનાનું ફલ છે તેવું આનન્દમયની ઉપાસનાનું છે. એટલે બન્ને પ્રકારનાં ફલ સરખાં થયાં, આથી અન્નમયાદિ અને આનન્દમયમાં કોઈ પણ તફાવત નથી.

સિદ્ધાન્તી—તમારી દલીલનો જવાબ અમારી પાસે છે. તમે આનન્દમયને અન્નમયાદિના જેવાં છે એમ કહો છો પણ તેં ખોટું છે. અન્નમયાદિ અને આનન્દમયમાં ઘણોજ ભેદ છે.

આનન્દમયનો અભ્યાસ છે માટે તે પરબ્રહ્મ છે.

તે ભેદ આનન્દમયના અભ્યાસથી છે. અભ્યાસ એટલે અમુક વસ્તુનું વારંવાર કથન. આ આનન્દમય એ બ્રહ્મ છે એવું વારંવાર જણાવેલું છે. જ્યારે કોઈ વસ્તુ એક વખત કે બે વખત નહિ પણ ઘણી વખત જણાવેલી હોય ત્યારે એમ સમજવું કે તેમાં કંઇક સ્વારસ્ય હશે. તૈ. ઉ ૨–૧, ૨–૪. ૨–૭, ૨–૮, ૨–૯, માં આનન્દમયનું

વર્ણન આવ્યું છે અને તેનું રહસ્ય "આનન્દમય પરબ્રહ્મ છે" એમ જણાવવાને છે. માટે આનન્દમય તે અન્નમયાદિની માફક અક્ષર સ્વરૂપ નથી.

વાદી—એક વસ્તુનું વારંવાર કથન હોય માટે તે બીજાથી ભીન્ન છે એવો નિશ્ચય કરીને તમે અન્નમયથી ભેદ દેખાડયો, તો તે માટે કોઈ પ્રમાણ છે?

સિદ્ધાન્તી—હા, જૈમિનિ મીમાંસાના બીજા અધ્યાયમાં આ વિષેનો નિયમ આપ્યો છે. અને ત્યાં ૧ શબ્દાન્તર–એક ને બદલે બીજો શબ્દ મૂકવો. ૨ અભ્યાસ–એક શબ્દ વારંવાર આવે તે ૩ સંખ્યા. ૪ ગુણ ૫ પ્રક્રિયા અને ૬ નામધેય–આ છથી કર્મનો ભેદ દેખાડાય છે એમ કહ્યું છે. તેથી અમે પણ આનન્દમયના અભ્યાસના કારણથી તે અન્નમયાદિથી ભિન્ન છે એમ અમે કહીએ છીએ.

વાદી—તમારૂં કહેવું બરાબર સમજાતું નથી માટે દાખલા આપી સમજાવો તો ઠીક.

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો ત્યારે પ્રથમ શબ્દાન્તરથી કેવી રીતે કર્મમાં ભેદ દેખાય છે તેનો દાખલો આ પ્રમાણે પૂર્વમીમાંસામાં આપ્યો છે. "**जयति ददाति जुहाति**" આમાં ત્રણ જૂદાં જૂદાં ક્રિયાપદો છે અને તે ક્રિયાપદોનું પ્રયોજન જય, દાન, અને હોમ એવા કર્મના ભેદ દર્શાવવાનું છે. વળી **समिधो यजति तनूनपातं यजति इडा यजति, स्वाहाकारं यजति, बर्हिर्यजति**" એ વાક્યમાં **यजति** ક્રિયાપદ પાંચ વખત આવે છે અર્થાત્ **यजति**નો અભ્યાસ કરવામાં આવે છે. આ અભ્યાસદ્વારા એક નહિ પણ અનેક યાગોનું સૂચન કરાય છે અને દરેક **यजति** શબ્દથી જૂદા જૂદા યાગનો અર્થ છે. સંખ્યાથી પણ કર્મના ભેદનો નિશ્ચય કરાય છે "**तिस्र आहूती जुहोति द्वादशानि जुहोति**" આ વાક્યમાં એક નહિ પણ અનેક હોમનું વિધાન સંખ્યાથી જણાવ્યું છે. ગુણ ભેદથી કર્મનો ભેદ થાય છે તેનું ઉદાહરણ **तप्ते पयसि दध्यानयति वैश्वदेव्यामिक्षा वाजिभ्यो वाजिनं** "વૈશ્વદેવી" પદ આમિક્ષાનો ગુણ વાચક છે અને તે વાજિનદ્રવ્યવાળા વાજી દેવતાનું કર્મ જણાવે છે. એટલે ગુણથી આ રીતે કર્મભેદ બને છે પ્રક્રિયા એટલે પ્રકરણ. પ્રકરણથી પણ કર્મના ભેદ થાય છે "**मासमग्निहोत्रं जुहोति मासं दर्शपूर्णमासाभ्यां यजेत**" આ વાક્યમાં માસ સુધી અગ્નિહોત્રનો હોમ કરવાનો કહ્યો છે. નામધેય કહેતાં સંજ્ઞા તેનાથી પણ કર્મભેદ બને છે. જેમકે "**अथैष: ज्योतिरथैष: सर्वज्योतिरेतेन सहस्रदक्षिणेन यजेत**"

આ રીતે છ પ્રકારે કર્મભેદ બને છે. અહિંઆં આનન્દમયનો અભ્યાસ હોવાથી તે પણ અન્નમયાદિથી પૃથક્ છે એમ સમજાય છે. માટે આનન્દમય એ પરબ્રહ્મ છે, અક્ષર બ્રહ્મ નહિ.

વાદી—"જો આ આકાશમાં આનન્દ ન હોત તો કોણ જીવી શકત. આજ આનન્દિત કરે છે" એ શ્રુતિમાં પણ તમે આનન્દમય શબ્દનો અભ્યાસ જુઓ છો?

સિ૦—હા, ત્યાં જો કે આનન્દમય શબ્દને બદલે આનન્દ છે તો પણ આનન્દમય અને આનન્દમાં એકજ અર્થ રહેલો છે; આથી આ અભ્યાસ અર્થથી છે.

વા—પણ, આનન્દમય શબ્દમાં "મય" પ્રત્યય લાગેલો છે, અને તે પ્રત્યય વિકારના અર્થમાં હોય છે. જેમ કાષ્ઠમય એટલે લાકડાનું બનેલું. તો આ રીતે આનન્દમય એ વિકારયુક્ત થાય છે. જે વિકારયુક્ત છે તેને પરબ્રહ્મ કહેવું તે યોગ્ય નથી?

સિ૦—ના, તેમ નથી, અહિંઆં "મય" પ્રત્યય પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે. વિકારના અર્થમાં નહિ. "જેમકે ઘૃતમય યજ્ઞ" એમ કોઇ કહે તો તેનો અર્થ ઘીથી પ્રચુર–ભરેલો યજ્ઞ જે યજ્ઞમાં પુષ્કળ ઘી હોમાતું હોય તે. તેજ રીતે આનન્દમય એટલે આનન્દથી પ્રચુર–અત્યન્ત આનન્દથી ભરપૂર. આનન્દને બદલે પરબ્રહ્મને આ રીતે આનન્દમય કહેવાનું પ્રયોજન તેની સ્તુતિ માટે છે. તેથી તમે જણાવેલો વિરોધ નથી.

આનન્દમયમાં "મય" વિકારાર્થક નથી.

પણ મય પ્રત્યય વિકારના અર્થમાં અહિંઆં કેમ ન લેવાય ?

સિ—ન લેવાય, કારણ કે આ સ્તુતિ વાક્ય છે તેનાથી બ્રહ્મની સ્તુતિ કરેલી છે; માટે અમે લીધો તે જ અર્થ લેવો જોઇએ, પણ જો 'વિકાર'ના અર્થમાં લો તો પછી સ્તુતિ વાક્ય વ્યર્થ થાય. જો આનન્દમય વિકારી છે એમ કહેતા હોતો પછી તેને બ્રહ્મ માનીને તેવા બ્રહ્મની સ્તુતિથી શું પ્રયોજન સિદ્ધ થવાનું છે ? માટે અમે જણાવેલો જ અર્થ લેવો. અર્થાત્ અન્નમયાદિથી તે જૂદું જ છે અને પરબ્રહ્મ છે.

વાદી—ઠીક, ત્યારે જો તમે તેને પરબ્રહ્મ જ કહેતા હો તો પછી પર બ્રહ્મને માટે શ્રુતિમાં એવું કહે છે કે તે સર્વસ્થળે છે. તેમાં કોઇ પણ પ્રકારનો ભેદ નથી. જો એમ હોય તો તમારા આનન્દ મયમાં તો ભેદ જોવામાં આવે છે. તેનું કેમ ?

સિ—કેવી રીતે તે જરા સ્પષ્ટ રીતે કહેશો.

વાદી—હા, સાંભળો. આનન્દમયના વર્ણનમાં 'પ્રિય તેનું શિર છે, મોદ દક્ષિણ પક્ષ છે, પ્રમોદ ઉત્તર પક્ષ છે. બ્રહ્મ પુચ્છ છે." એવું કહ્યું છે કે નહિ ? જો કહ્યું હોય તો બ્રહ્મમાં ભેદ દેખાતો નથી ? બ્રહ્મના શિર, દક્ષિણ પક્ષ, ઉત્તર પક્ષ, પુચ્છ વગેરે ભેદો અહિંઆં જૂદા ગણાવ્યા નથી ? પરબ્રહ્મની બાબતમાં આ ભેદોનો નિષેધ કર્યો છે. તો પછી આનન્દમયને બ્રહ્મ શા રીતે સ્વીકારીએ ?

સિ—તમારૂં સમજવું ભૂલ ભરેલું છે. આનન્દમયમાં ભેદ જ નથી. 'બ્રહ્મમાં ભેદ જોનારને ભય થાય છે.' એમ શ્રુતિમાં કહે છે. તમે જે ભેદ જુઓ છો તે ભેદ "રાહુનું શિર" તેના જેવો છે. આ દૃષ્ટાંતમાં રાહુ અને તેનું શિર જૂદાં નથી. રાહુ એજ શિર રૂપે છે. તેમ આનન્દમય અને તેનાં શિર વિગેરે જૂદાં નથી. તે બધાં આનન્દમય જ છે, અર્થાત્ ભેદતા નહિ પણ અભેદતા જ છે.

વળી તમને ખબર છે કે ભગવાને સ્વક્રીડા માટે જ આ જગતરૂપને પ્રકટ કર્યું છે. શ્રુતિ કહે છે કે "તે આત્માને ગમ્યું નહિ તેથી એકલા કોઇને ગમતું નથી. તેમણે બીજાની ઇચ્છા કરી, અને તે આટલા (જગતરૂપે) થયા." આથી ક્રીડા કરવાને માટે જગત્ સર્જ્યું અને જૂદાં જૂદાં સાધનો જીવો પાસે કરાવીને અને તેમને જૂદાં જૂદાં ફળ પણ પોતે આપે છે. આ બધું શાને માટે ? પોતાની ક્રીડા કરવાને જ. એવું વૈદિકો નિશ્ચય પૂર્વક કહે છે. આ હકિકત વેદના પૂર્વકાણ્ડ અને ઉત્તર કાણ્ડમાં જણાવી છે. નહિ તો પછી જીવનાં સાધન અને ફલનું નિરૂપણ કરનાર શ્રુતિ જીવ પરત્વે છે અને બ્રહ્મ પરત્વે નહિ એવો અર્થ લેવો પડે. પણ તમામ વેદનો અર્થ બ્રહ્મ છે એવું અનેક વચનોથી આપણે જાણીએ છીએ. "સઘળા વેદો જેના પદનું આમનન કરે છે" તથા "સઘળા વેદોથી હું જ વેદ્ય છું" એ વાક્યોથી વેદનો અર્થ બ્રહ્મ જ છે.

વળી જીવના સ્વર્ગ મોક્ષ વગેરે ફલની પ્રાપ્તિમાં કર્મ અને બ્રહ્મનો ઉપયોગ હોવાથી તે ઉભય જીવને માટે છે એમ બને. ભગવાનના રમણને માટે નહિ. આમ સમજવાથી ઉપરની શ્રુતિમાં ભગવાને સ્વરમણ માટે જગત્ રચ્યું એમ જે કહ્યું છે તે ખોટું ઠરે. પણ ખરી રીતે તેમ નથી. માટે સમસ્ત વેદ બ્રહ્મનું જ નિરૂપણ કરે છે એમ માનવું. આ કારણથી પૂર્વકાણ્ડમાં પશુ પુત્ર વગેરે ફલો જણાવીને "આ (અંશથી) અન્ય ભૂતો જીવે છે" એવી શ્રુતિ કહી છે. અને આ શ્રુતિમાં નિરવધિ આનન્દરૂપ જ પરમ ફલ છે એમ ઠરે છે.

"બ્રહ્મવેત્તા પરને મેળવે છે" એ શ્રુતિમાં અક્ષર બ્રહ્મને જાણનાર પરબ્રહ્મને મેળવે છે એવો અર્થ જણાવે છે. જો આ પ્રમાણે અક્ષરબ્રહ્મ અને પરબ્રહ્મ જૂદા ન હોય તો પછી "પરને મેળવે છે" એ શબ્દોને બદલે "તેને મેળવે છે" એમ શા માટે ન કહે ? પણ પ્રથમ બ્રહ્મ શબ્દથી પરબ્રહ્મ આનન્દાત્મકનો નિર્દેશ કર્યો છે. આમ કરવાનું કારણ કે અક્ષરબ્રહ્મ પછીથી પર તે પરબ્રહ્મ—પુરૂષોત્તમ છે અને શ્રુતિ તેને મેળવવાનું ફલ જણાવે છે.

વાદી—પણ શ્રુતિમાં અક્ષરબ્રહ્મને મેળવવાનું કહ્યું છે એવો અર્થ લો તો ?

સિ—ના, એમ અર્થની કલ્પના ન થાય. શ્રુતિના શબ્દોમાંથી એ અર્થ જણાતો નથી. ત્યાં 'પર' શબ્દ છે અને તેને જ મેળવવાનું કહ્યું છે. આ ઉપનિષદ્‌માં અક્ષરબ્રહ્મ-વિજ્ઞાનમયના અન્તરાત્મા તરીકે આનન્દમય છે તેનાથી પછી બીજું કોઈ નથી તેથી તેજ "પર" સંજ્ઞાને યોગ્ય છે.

વાદી—વારૂ તમે કહો છો કે અક્ષરબ્રહ્મને જાણનાર પરબ્રહ્મ પુરુષોત્તમને મેળવે છે અને આ પુરુષોત્તમને તમે આનન્દાત્મક કહો છો, તો અમને એ શંકા થાય છે કે અક્ષરબ્રહ્મ તો જ્ઞાનરૂપ છે અને તેની પ્રાપ્તિ પણ જ્ઞાનાત્મક છે. તો પછી તેનું ફળ આનન્દરૂપ બ્રહ્મ શી રીતે હોઈ શકે ? એટલે આનન્દરૂપ બ્રહ્મ નહિ, પણ અક્ષરબ્રહ્મ.

સિ—તો પછી શ્રુતિ એ એમ શા માટે ન કહ્યું કે બ્રહ્મને પ્રાપ્ત થનાર બ્રહ્મને મેળવે છે ? પણ બ્રહ્મ શબ્દને બદલે "પર" શબ્દ જે યોજ્યો છે તેમાં કંઇક હેતુ છે, અને તે હેતુ આનન્દાત્મક બ્રહ્મનું સૂચન કરવાને છે. તમારા કહેલા અર્થની સંગતિપણ નથી. તેમાં સાધન અને સાધ્ય-કારણ અને કાર્યનો ભંગ થાય છે. શ્રુતિમાં "બ્રહ્મને જાણનાર" એ શબ્દમાં જ્ઞાનને સાધન કહ્યું છે અને પરપ્રાપ્તિ એ ફલ કહ્યું છે, તેનો પણ ભંગ થાય.

વા—તો પછી તમારૂં પરબ્રહ્મ શેનાથી મેળવાય છે ? તથા શ્રુતિનું પ્રયોજન કહેશો.

સિ—અમારૂં પરબ્રહ્મ કેવલ અનુભવથી જ ગમ્ય છે, અન્ય કોઇ પણ પ્રમાણથી તે ગમ્ય નથી, તેથી જ શ્રુતિમાં તે વિષે કહ્યું છે કે "તે બ્રહ્મને આ પ્રમાણે કહે છે." જો કોઇ અન્ય પ્રમાણથી બ્રહ્મ ગમ્ય હોત તો આવી રીતે બ્રહ્મ વિષે કહેત જ નહિ. અર્થાત્ પરબ્રહ્મ વિષે એમ કહ્યું કે બ્રહ્મને જાણનાર પરને મેળવે છે તે અર્થને વધારે સ્પષ્ટ કરવાને આ ઋચામાં પરબ્રહ્મને જાણનાર ભક્તાએ પોતાનો અનુભવ કહ્યો છે. તેથી "બ્રહ્મને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત થાય છે." એ વાકયની વધારે ચોકખી સમજણ પછીના વાકયમાં છે. આ વાકય આ પ્રમાણે છે. "સત્ય જ્ઞાન અને અનન્ત બ્રહ્મને જે ગુહામાં (ભક્તાના હૃદયાકાશમાં) પરવ્યોમમાં બીરાજેલા જાણે છે તે વિવિધ ક્રીડામાં ચતુર એવા બ્રહ્મની સાથે સર્વ કામના ભોગવે છે." તેમાં આનન્દ સ્વરૂપનું વર્ણન આગળ કરવાનું હોવાથી અહિંઆં સત્ય અને જ્ઞાનથી સત્ અને ચિતનું વર્ણન કર્યું અને અનન્ત શબ્દથી દેશ અને કાલથી અપરિચ્છિન્ન એવા જ્ઞેય બ્રહ્મનું વર્ણન કરે છે.

અથવા અનન્તનો બીજો પણ અર્થ છે અને તે આ પ્રમાણે છે. અક્ષર બ્રહ્મમાં જો કે આનન્દરૂપ છે છતાં તે આનન્દ પરિચ્છિન્ન છે, તેથી તે પરમ ફલ રૂપ નથી. આ રીતે અક્ષરબ્રહ્મ અને પરબ્રહ્મનો ભેદ આ ઉપનિષદ્‌માં જણાવ્યો છે. "જે પ્રજાપતિના સો આનન્દો છે તે બ્રહ્મના એક આનન્દ બરાબર છે, અક્ષરબ્રહ્મના આનન્દની ગણત્રી કરી શકાય છે. જો કે અનન્ત શબ્દથી આપણે આનન્દ સમજીએ છીએ પણ તે આનન્દ ગણિતાનન્દ છે. અર્થાત્ અક્ષર સ્વરૂપ તે ગણિતાનન્દ છે અને પરબ્રહ્મ અગણિતાનંદ છે એમ બન્ને સમજાય છે, પણ આ બન્ને સ્વરૂપોમાં જે અગણિતાનન્દ છે—જેમાં દેશ અને કાલની મર્યાદા નથી એવા આનન્દનું સ્વરૂપ તેજ પરબ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે, અને આની સરખામણીએ અક્ષરબ્રહ્મ ન્યૂન છે. આથી અનન્ત શબ્દ એટલે પરિચ્છિન્ન આનન્દ સ્વરૂપ એ સમજવું યુક્ત છે. "સત્ય, વિજ્ઞાન અને આનન્દ બ્રહ્મ" "સત્, ચિત્ અને આનન્દના વિગ્રહવાળુ" (મુણ્ડ. ૧. ૪.) વગેરે શ્રુતિઓમાં તે ત્રણેને એક ક્રમમાં કહ્યા છે. પણ જો સત્ય અને જ્ઞાન એ એની ઉક્તિ કરી હોય અને ત્યાં તેમની સાથે આનન્દની ઉક્તિ ન હોય તો પણ તેની પ્રાપ્તિ ત્યાં થશે એવા આશયથી સ્ફુટ રીતે આનન્દ કહેલો નથી.

ઉપર 'સત્ય જ્ઞાન અને અનન્ત બ્રહ્મ' શબ્દોથી વેદ્ય પદાર્થનું નિરૂપણ કર્યું અને "હવે વેદન પદાર્થનું ગ્રહણ,જે ગુહામાં રહેલા બ્રહ્મને જાણે છે" તે શબ્દથી જણાવે છે. આમાં રહસ્ય આછે. મુણ્ડક ૩-૨-૨ માં કહે છે કે "આ આત્મા પ્રવચન મેધા તથા બહુ શ્રવણથી પ્રાપ્ત કરાતો નથી. જેનું

આ વરણ (પસંદગી) કરે છે તેનાથી જ તે પ્રાપ્ત કરાય છે. તેને જ આ આત્મા પોતાના તનુનું વરણ કરે છે," આ શ્રુતિમાં સાધનોની વિફલતા કહી છે. આત્મા-બ્રહ્મની પ્રાપ્તિમાં કોઈ પણ સાધન ઉપયોગી નીવડતાં નથી ફક્ત બ્રહ્મના પોતાના વરણથી જ તે મેળવાય છે. બ્રહ્મ જેનું વરણ કરવા ઇચ્છે છે તે તેને પ્રાપ્ત થાય છે. આમ હોવાથી બન્ને શ્રુતિઓના વિરોધને દૂર કરવા માટે અક્ષરબ્રહ્મના જ્ઞાનથી અવિદ્યાની નિવૃત્તિ દ્વારા પ્રાકૃત ધર્મરહિત (સત્વરજ તમ એ પ્રકૃતિના ધર્મોથી રહિત) થઈને શુદ્ધિ સંપાદન કરે તો જ પુરુષોત્તમની પ્રાપ્તિમાં સ્વરૂપની યોગ્યતા મેળવી શકાય છે.

વાદી—" તે (જીવ) બ્રહ્મની સાથે સર્વકામો ભોગવે છે. " એ શ્રુતિમાં તો કામના ભોગવવાનો **અર્થ** કહ્યો છે !

સિ—મૂળ શ્રુતિમાં **अश्नुते** ક્રિયાપદ છે અને તેનો **અર્થ** ભોગ કરવો એવો થાય છે.

अश् ધાતુનો અર્થ " વ્યાપવું " છે.

વાદી—આ અર્થવ્યાકરણથી સિદ્ધ કરી શકાતો નથી. જો એ **અર્થ** હોય તો **अश्नाति** રૂપ ત્યાં હોવું જોઇએ. **अश्** ધાતુ પરસ્મૈપદ તથા આત્મનેપદ છે. **अश्नाति** રૂપ નવમા ગણનું છે અને ત્યાં ધાતુ "ભોજન કરવાના-ભોગવવાના" અર્થમાં છે. જ્યારે તે આત્મનેપદ હોય છે ત્યારે તે પાંચમા ગણનો ધાતુ છે અને તેનો અર્થ વ્યાપવું એમ છે. પણ તમે દેખાડેલી શ્રુતિમાં **अश्नुते** પદ છે. તેથી વ્યાકરણ પ્રમાણે તેનો અર્થ વ્યાપે છે એજ અર્થ થઇ શકે.

अश् ધાતુનો અર્થ વ્યાપવું નહિ. કારણ કે તેનો પ્રયોગ અલૌકિક રીતે થયો છે.

સિ—તમારા કહેવા પ્રમાણે નથી. શ્રુતિ અલૌકિક અર્થનું જ્ઞાન કરાવે છે તેથી લૌકિક રીતિએ વ્યાકરણના નિયમ પ્રમાણે આ ધાતુનો પ્રયોગ નથી; આથી તમે જણાવેલો દોષ નથી. **अश्** ધાતુ આ શ્રુતિમાં "ભોજન કરે છે-ભોગ ભોગવે છે" એ અર્થમાંજ છે "વ્યાપે છે" તે અર્થમાં નહિ. તેથી શ્રુતિનું તાત્પર્ય એ છે કે જીવ જ્યારે પરબ્રહ્મને પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે તે બ્રહ્મની સાથે તમામ પ્રકારની કામનાંઓ ભોગવે છે. તેથી દરેક પ્રકારના મનોરથો પૂર્ણ થાય છે. બ્રહ્મ પણ તેની સાથે તેના મનોરથો ભોગવવામાં સહાય કરે છે. એટલે જીવને આનન્દનો અનુભવ મુખ્યત્વે થાય છે. તેથી જે એવો અર્થ કરવામાં આવે છે કે "બ્રહ્મની સાથે તે સર્વ કામોને વ્યાપે છે અથવા બ્રહ્મની સાથે તે જીવકામનાઓને વ્યાપે છે" તે ખોટા છે.

વાદી—આ અર્થમાં બીજો શો વાંધો છે ?

સિ—બીજો એ વાંધો છે કે જીવ બ્રહ્મસ્વરૂપપ્રતિ વ્યાપક નથી. બ્રહ્મજ વ્યાપક હોય છે, જીવ નહિ.

વાદી—ભલે તેમ હોય, તો પણ કામનાઓને વ્યાપે છે એમ કહો તો શું ખોટું ?

સિ—ના, તે અર્થ સંભવિત નથી. કારણકે "કામને વ્યાપ્ત કરવું" એટલે કામનાઓને અધીન કરવું એમ થાય છે. પણ અહિંઆં કામનાઓ ફલરૂપ છે. ભોગને માટેજ તેમનું પ્રયોજન છે. તે પોતે પુરુષાર્થરૂપ છે અને તે પુરુષાર્થરૂપબ્રહ્મની પ્રાપ્તિમાં તથા તેની સાથે ભોગ ભોગવવામાં પર્યવસાન પામે છે. માટે **अश्नुते** નો અર્થ વ્યાપે છે એમ નથી. અહિંઆં અલૌકિક અર્થનું જ્ઞાન કરાવવાનેજ વ્યાકરણના નિયમનું પણ ઉલ્લંઘન કરવામાં આવ્યું છે; અર્થાત્ પરસ્મૈપદને બદલે **अश्** ધાતને આત્મનેપદમાં યોજ્યું છે, અને નવમા ગણના **ना** પ્રત્યયને બદલે **नु** પ્રત્યય લીધો છે.

વાદી—આવી રીતે અન્ય સ્થળે ધાતુનો ઉપયોગ થયો છે ?

સિ—હા, **न तदश्नोति कश्चन न तदश्नोति कश्चन** વાક્યમાં પણ **अश्नोति** ભોગ કરવાના અર્થમાં છે, "વ્યાપન" અર્થમાં નહિ.

વાદી—ઠીક, તમારો અર્થ કબૂલ રાખીએ તો પણ અહિંઆં જીવ કામનાવાળો છે અને ઉપર જણાવેલું બ્રહ્મ સગુણ છે. તેથી શ્રુતિમાં બ્રહ્મ અને જીવ બન્નેએ કામનો ઉપભોગ કરે છે એમ થયું. આથી જીવની

સાથે બ્રહ્મનો પણ કામોપભોગ છે તો તે બ્રહ્મ સગુણજ થયું, નિર્ગુણ નહિ. માટે તે બ્રહ્મ પરબ્રહ્મ હોઇ શકે નહિ. એટલે જીવ જે બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરે છે તે પરબ્રહ્મ નહિ પણ સગુણ બ્રહ્મ.

સિ—ના, તેમ નથી. " બ્રહ્મને જાણનાર પરને મેળવે છે. " આ શ્રુતિ અમે કહ્યું છે તે પ્રમાણે તૈ. ઉપનિષદ્‌ની બ્રહ્માનન્દવલ્લીના પ્રથમ અનુવાકમાં છે. આ શ્રુતિ પછીથી આ પ્રમાણે શ્રુતિના શબ્દો છે. એને માટે આ ઋચા કહેવાયલી છે. "સત્ય, જ્ઞાન બ્રહ્મ જે પરમાકાશ ગુહામાં વિરાજેલા તેને જે જાણે છે, તે વિપશ્ચિત્-બ્રહ્મની સાથે સર્વ કામનો ભોગ કરે છે." આ પછીની ઋચા પ્રથમની ઋચાના વિવરણરૂપ છે. એટલે ત્યાં જે "પર" ને મેળવવાનું કહ્યું છે તે પરબ્રહ્મ કોણ એમાં કોઇને સંદેહ થાય તો તેના ઉત્તરમાં પછીની ઋચા જણાવી છે. એ ઋચાના શબ્દો ધ્યાનપૂર્વક વાંચવાથી ખાત્રી થશે કે ત્યાં જણાવેલું પરબ્રહ્મ તે સગુણબ્રહ્મ નથી પણ નિર્ગુણ બ્રહ્મ છે. તેથી તે પ્રાકૃતગુણના સંબન્ધ-વાળું નથી. નિર્ગુણબ્રહ્મનો અર્થ "જેમાં પ્રાકૃતગુણો નથી તેવું" એવોજ થાય છે નહિકે તદ્દન ગુણરહિત. બ્રહ્મના ગુણો અલૌકિક છે અને તેવા અલૌકિક ગુણવાળું તે બ્રહ્મ છે, લૌકિક કામનાવાળું નહિ. જો તે પરપદાર્થ પ્રાકૃત હોય તો પછી બ્રહ્મને જાણનાર પરને મેળવે છે એમ શ્રુતિમાં કહે નહિ. કારણકે બ્રહ્મને જાણનારનું ફળ જો પર અર્થાત્ સગુણ બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ હોય તો તેવા બ્રહ્મને મેળવવાને કોઇને ઇચ્છા થાય નહિ.

વાદી—વેદ્યબ્રહ્મ એટલે જે બ્રહ્મનું જ્ઞાન મેળવવાનું છે,તે અક્ષર છે, તે નિર્ગુણ છે અને જે ફળ મેળવવાનું છે તે બ્રહ્મ "પર" સગુણ છે એમ માનીએ તો ?

સિ—ના. એમ માનવાથી ફલરૂપ પ્રાપ્ત કરવાનું બ્રહ્મ પરબ્રહ્મ ગણાશે નહિ. કારણકે જે પર છે —ફલરૂપ છે તે સાધનરૂપ બ્રહ્મ કરતાં ચઢીઆતુંજ હોય. પણ તમારા કહેવા મુજબ સાધનરૂપ અક્ષર-બ્રહ્મને તમે નિર્ગુણ કહો છો અને તે બ્રહ્મના જ્ઞાન પછી જે ફલરૂપ બ્રહ્મ મેળવવાનું છે તેને તમે સર્વ ગુણ કહો છો, અને તમારા મત પ્રમાણે સગુણ બ્રહ્મ તે નિર્ગુણ કરતાં હીન છે તો પછી સગુણ બ્રહ્મને શ્રુતિ પર શી રીતે કહી શકે? માટે તમે માનો છો તેમ નથી. એટલું જ નહિ પણ તે તદ્દન અસં-ગત છે. શ્રી ભાગવત ૧૦–૨૮–૧૫માં તે અસંગતિ જણાવી છે.ત્યાં ગુણાતીત પુરુષોનેજ વૈકુણ્ઠ દર્શનનો અધિકાર કહ્યો છે તો પછી પરબ્રહ્મના દર્શનમાં ગુણાતીતપણું હોય એમાં તો શું જ કહેવું ?

વાદી—વારુ ઠીક, તમે કહો છો તે પ્રમાણે અમે "પર" શબ્દ નિર્ગુણ બ્રહ્મના અર્થમાં લઇએ તો પછી ત્યાં દ્વૈત આવીને ઉભુ રહે છે કારણ કે જીવ ઉત્કૃષ્ટ દશામાં બ્રહ્મની સાથે ભોગ ભોગવે છે, એમ કહેવામાં જીવ અને બ્રહ્મ જૂદા છે એમ તમે માનતા લાગો છો. પણ વસ્તુતઃ જીવ અને બ્રહ્મમાં ભિન્નતા નથી. તે એક જ છે. તમારી માન્યતામાં દ્વૈત આવીને ખડું રહે છે. એટલું જ નહિ પણ તમે એમ જે કહો છો કે નિર્ગુણબ્રહ્મની સાથે તે ભોગ ભોગવે છે, તે પણ શી રીતે સંભવી શકે.? નિર્ગુણબ્રહ્મને કામનાઓ જ ન હોય તો તેની સાથે કામોપભોગ બની શકતો નથી.

સિ—અમે પણ અદ્વૈતને જ માનીએ છીએ. તેથી અમારી માન્યતામાં ભેદ હોય જ નહિ.

બ્રહ્મને જાણનારને પ્રાપઞ્ચિક ભેદો દેખાતા નથી, પણ તેથી પ્રપઞ્ચાતીત જે વસ્તુ છે તેનું દર્શન તેને થતું નથી તેમ નથી, ફલદશામાં તે જીવની આગળ પ્રપઞ્ચ જેવી કોઇ વસ્તુ જ હોતી નથી. માત્ર એક જ વસ્તુ પોતાની પાસે જુએ છે અને તે બ્રહ્મ છે. આ બ્રહ્મ અલૌકિક પદાર્થ છે. તે પ્રપઞ્ચાતીત છે માટે તેનું દર્શન તેને થાય છે.

વા—તમે પ્રપઞ્ચને બ્રહ્માત્મક માનો છો,અને અહિંઆં બ્રહ્મને પ્રપઞ્ચાતીત કહો છો તે કેમ?

સિ૦—હા, પ્રપઞ્ચની બ્રહ્માત્મકતા શ્રુતિવચનોમાં સ્પષ્ટ છે. શુ. ય. સં. ૩૧. ૨ માં "આ સઘળું જે થયેલું છે અને થનાર છે તે પુરુષ જ છે" આ વાકયમાં પ્રપઞ્ચને બ્રહ્મ રૂપ કહ્યું છે. તો

પણ બ્રહ્મનું આ રૂપ–પ્રપઞ્ચ તે એક વિભૂતિ તરીકે છે. બ્રહ્મ તો કેવલ દશ છે, અને પુરુષરૂપ તો આનાથી પણ અધિકતર છે. તે શુ. ય. સં. ૩૧. ૩ માં "તેનો આટલો મહિમા છે. માટે પુરુષ મોટા છે." એમ કહ્યું છે.

આ નિર્ગુણ બ્રહ્મ તેજ પુરુષ અગર પુરુષોત્તમ છે અને તેને પ્રપઞ્ચાતીત એમ કહીએ છીએ. માટે આવા પ્રપઞ્ચાતીત–પુરુષોત્તમનું દર્શન જીવની ફલ દશામાં થાય છે તથા ભોગ ભોગવે છે એમ કહેવામાં કંઈ પણ અનુચિત નથી.

વાદી—અન્ય ઉપનિષદ્‌માંથી તમારા અર્થને સંમતિ મળતી હોય એવું પ્રમાણ તમે આપી શકશો?

સિ—ઘણી જ ખુશીથી. છાં. ૭–૨૫–૨ માં અમારા અર્થને સંમતિ છે. ત્યાં પ્રથમ ૭–૨૪–૧ માં બ્રહ્મને "ભૂમા" તરીકે વર્ણવ્યું છે. અને પછી ૭–૨૫–૨ માં તે ભૂમાનું સ્વરૂપ જણાવ્યું છે. તેજ આત્મા તરીકે સર્વ સ્થળોમાં છે. ઉપર કે નીચે, આગળ કે પાછળ, ઉત્તરમાં કે દક્ષિણમાં, પૂર્વમાં કે પશ્ચિમમાં જે જે જગ્યાએ આપણે નજર ફેરવીએ છીએ તે સર્વ સ્થળે ભૂમારૂપ બ્રહ્મ છે. તે ભૂમા રસ રૂપ છે. ભૂમાનું સ્વરૂપ જાણનાર ભક્તને સર્વાત્મભાવ સિદ્ધ થતાં આત્માની સાથે રતિ, ક્રીડા વગેરે કરે છે. તે આનન્દને પણ મેળવે છે. આ પ્રમાણેનો અર્થ છાંદોગ્યોપનિષદ્‌માં છે. અર્થાત્ ફલ દશામાં જીવનો બ્રહ્મની સાથે કામોપભોગ સંભવે છે. અને તેમ થવામાં દ્વૈતનો દોષ આવતો નથી કારણ કે આ ભોગ અલૌકિક રીતિથી છે, અને તે બ્રહ્મના વરણથી જ થાય છે. ભકતના સાધનથીનહિ આ અર્થ સૂ. ના ૩–૩–૪૩ માં સૂત્રકાર કહેશે.

અથવા "બ્રહ્મને જાણનાર પરને મેળવે છે." એ શ્રુતિનું વિવરણ કરનારી ઋચા વિષે ઉપ પ્રમાણે અમે સંગતિ દેખાડી, તો પણ તેને આ રીતે પણ સમજી શકાય. બ્રહ્મને જાણનાર પર મેળવે છે આમાં જાણવાનું બ્રહ્મ તે સાધન છે અને પરની પ્રાપ્તિ તે ફલરૂપ છે, એટલે અહિંઆં બે બ્રહ્મનો નિર્દેશ શ્રુતિમાં કર્યો, અને તેનું જ વિવેચન પછીની ઋચામાં કરવામાં આવે છે. ત્યાં પ્રથમ "સત્ય જ્ઞાન અને અનન્ત બ્રહ્મને જે જાણે છે" એમ કહ્યું છે. આ વર્ણન સાધનરૂપ બ્રહ્મને લાગુ પડે છે, ફલાત્મક આનન્દરૂપ બ્રહ્મને નહિ, પણ ત્યાર પછીથી તે બ્રહ્મને હૃદયરૂપી ગુહાના પરમ આકાશમાં બિરાજેલા કહ્યા છે અને તેની સાથે સર્વ ભોગ તે ભક્ત ભોગવે છે એમ કહ્યું છે, તેથી ઋચાના તે ભાગમાં આનન્દાત્મક પરબ્રહ્મનું વર્ણન છે.

વાદી—શ્રુતિમાં શબ્દરચના આ પ્રમાણે છે. **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म । यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन् । सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणा विपश्चिता** અહિંઆં **यो वेद** શબ્દોનો સંબન્ધ **ब्रह्म**ની સાથે છે. આ **ब्रह्म** સાધનરૂપ બ્રહ્મ પરત્વે છે, અને તેને જ હૃદય ગુહામાં નિહિત થયેલું કહે છે, તો પછી અહિંઆં ફલરૂપ બ્રહ્મનું વિવરણ કયાં છે?

સિ—**यो वेद** શબ્દો દેહલીદીપકન્યાયથી (ઘરના બે ઓરડાઓની વચ્ચેના ઉમરા ઉપર દીવો મૂક્યો હોય તો તેનો પ્રકાશ જેમ બન્ને ઓરડામાં પડે છે તેમ) **निहितं** સાથે પણ લેવાના છે. **निहितं**નો અર્થ "બિરાજેલા" થાય છે. ત્યાંથી જે વર્ણન છે તે ફલરૂપ બ્રહ્મનું છે. આ **निहितं** પદ જોડે દ્વિતીયાવિભક્તિમાં છે તો પણ તૃતીયાના જ અર્થમાં તેને સમજવાનું છે. એટલે **निहितेन** સમજવું. આ શબ્દને પછીથી **ब्रह्मणा** સાથે જોડવો. એમ કરવાથી ફલાત્મક બ્રહ્મના અર્થની સિદ્ધિમાં કોઈ પણ વાંધો આવતો નથી.

વાદી—**निहितं**ને બદલે **निहितेन** અર્થ લો છો અર્થાત્ દ્વિતીયાને તૃતીયા વિભક્તિના અર્થમાં તમે સમજો છો એને માટે કોઇ પ્રમાણ છે?

સિ—તેનો બીજો દાખલો અમે આપીશું. **सक्तून् जुहोति** એમ જો કહેવામાં આવે તો તેનો અર્થ જેમ **सक्तुभिर्जुहोति** થાય છે (સકતુથી હોમ કરે છે) તેમ અહિંઆં પણ દ્વિતીયાને તૃતીયાના અર્થમાં લઇએ છીએ અથવા પર પદાર્થ એજ પરમ ફલ હોવાથી, અને તે નિરવધિ આન-

ન્યથી પૂર્ણ છે તેમજ અન્નમયાદિના ઉત્તરોત્તર જે અન્તરંગ છે તેના પણ આનન્દમય અન્તરંગ તમ છે. અને તે સઘળી વસ્તુઓના આત્મારૂપ છે, ચક્ષુનું તે ચક્ષુ છે. શ્રોત્રનું શ્રોત્ર છે તેમ મનનું પણ મન છે. તેથી જગત્માં જેટલી જેટલી ભૌતિક વસ્તુઓ પ્રસિદ્ધ છે તે સઘળીનું આધિદૈવક રૂપ પોતામાં છે તે જણાવવાને આકાશાદિ આધિભૌતિક રૂપથી પ્રકટ થવાને ભગવાન આકાશાદિરૂપથી પ્રકટ થયા. માટે તે આત્મામાંથી આકાશ થયું અને આકાશમાંથી પછીની સૃષ્ટિ થઇ એમ કહ્યું છે. તેમાં આકાશ એ બ્રહ્મનું જ રૂપ છે, અને પોતે જ તે તે રૂપે સૃષ્ટિ કરી તેથી તેમાં જૂદાપણું નથી પણ અભેદ જ છે. આ રીતે ભૌતિક પદાર્થોમાં તેનું જ રૂપ છે તે કહીને આધ્યાત્મિક વિભૂતિરૂપો પણ તેનુંરૂપ છે એવું જણાવવાને અન્નમય વગેરે ચાર વિભૂતિઓ ગણાવી છે. અને પછી પછીની વિભૂતિ પૂર્વ પૂર્વની અન્તરંગ કહી છે. પ્રાણમયને અન્નમયનો આન્તર આત્મા કહ્યો છે; મનોમય પ્રાણમયનો છે, અને વિજ્ઞાનમય મનોમયનો છે એ પ્રમાણે

વાદી—અન્નમય વગેરે બ્રહ્મની વિભૂતિ છે એવો અર્થ તમે લેઇ શકશો નહિ; કારણ કે ત્યાં "મય" પ્રત્યય વિકારના અર્થમાં છે, તેથી અન્નમય વગેરે પ્રાકૃત છે—પ્રકૃતિના વિકારથી થયેલાં છે. તેથી સઘળાનો અન્તરંગજ આનન્દમય છે. તે અવિદ્યાથી મુક્ત થયેલો જીવજ છે.

સિ૦—જ્યાં અન્નમય વગેરેનું વર્ણન છે ત્યાં આગળના પ્રપાઠકમાં ભૃગુપ્રપાઠકમાં ભૃગુ વરુણને પૂછે છે કે " ભગવાન મને બ્રહ્મનો ઉપદેશ આપો. ત્યારે વરુણે વિચાર કર્યો કે બ્રહ્મનો ઉપદેશ ઉત્તમ અધિકારીનેજ આપી શકાય અને તે ઉત્તમ અધિકારી નહોતા તેથી પોતે બ્રહ્મના સ્વરૂપનું વર્ણન કર્યું નહિ. પણ પોતે સમજ્યા કે તપ વગેરે સાધનોની અતિશયતાથી પોતે બ્રહ્મને જાણી શકશે તેથી તપદ્વારા બ્રહ્મને વિશેષ રીતે જાણવાની ઇચ્છા કર " એમ વરુણે ભૃગુને કહ્યું. વળી પોતે એમ જાણતા હતા કે બ્રહ્મથી જૂદા સાધનથી તે જાણવું શક્ય નથી માટે તે જણાવવાને "તપ એજ બ્રહ્મ છે " એવો ઉપદેશ પણ આપ્યો. બ્રહ્મ એજ તપ છે અર્થાત્ સાધન પણ બ્રહ્મ છે. તેથી તપના સાધનથી બ્રહ્મ તરીકે જાણેલાં રૂપો પ્રાકૃત છે એમ કોઇપણ વિચારક કહી શકશે નહિ. બ્રહ્માનન્દવલ્લીમાં આ અન્નમય વગેરે રૂપો પ્રકૃતિના વિકારવાળાં નથી; ભૃગુએ તેમને બ્રહ્મ તરીકેજ જાણેલાં છે, અને તે રીતે તેમનો ઉપદેશ પણ છે. આથી પ્રકરણની સંગતિ જોતાં અન્નમય વગેરે બ્રહ્મની વિભૂતિનાં રૂપો છે તથા આનન્દમય તે સર્વનું અન્તરંગ હોવાથી પરમફલરૂપ છે એમ સિદ્ધ થાય છે.

વાદી—આ સામે એવી દલીલ કરવામાં આવે કે જો એમ હોય તો અવિકૃત બ્રહ્મરૂપના અન્નમય વગેરેમાંથી એકની સાધનથી પ્રાપ્તિમાં બ્રહ્મવિષેના પ્રશ્નો, તે માટેનાં સાધનોનો ઉપદેશ, તથા તપઃકરણથી અતિરિહત બ્રહ્મજ્ઞાનની પરમ્પરા બનશે નહિ.

સિ૦—ઉપરની દલીલમાં બહુ વજૂદ નથી; કારણ કે ભગવાનની વિભૂતિનાં જે રૂપો છે તે એક એ નથી પણ અનન્ત છે, તેથી જે રૂપથી પોતે અમૂક કાર્ય કરે છે તે રૂપથી પોતે સમર્થ હોવા છતાં પણ તેનાથી જૂદુ કાર્ય ભગવાન કરતા નથી. ભગવાન જો કે અતુલ સામર્થ્ય ધરાવે છે તો પણ જે કાર્ય જે રીતે કરવાનું હોય તે રીતે તે કરે છે. જલથી કરવાનું કાર્ય જલથી કરે અને વહ્નિથી કરવાનું વન્હિથી કરે છે. તે રીતે ભગવાનની લીલા પણ તેવી છે. જેમ લૌકિક પુરુષ "કોઇ કાર્ય કરતા પહેલાં" સંકલ્પ કરીને તે કાર્ય કરે છે તે પ્રમાણે ભગવાને પણ સૃષ્ટિ રચનાનો સંકલ્પ કરીને નીચ ઉચ્ચ પ્રકારની સૃષ્ટિ લીલા પોતે કરી છે. ભગવાને કેવી રીતે સંકલ્પ કર્યો ? એમ જો કોઇ પૂછે તો કહે છે આ સંકલ્પ પોતે અન્નમય વગેરે રૂપથી કર્યો છે બ્રહ્મદષ્ટિથી " અન્નમયની ઉપાસના કરનારને હું ક્ષુદ્ર અન્નની પ્રાપ્તિરૂપ ફલ આપીશ." આવો સંકલ્પ સૃષ્ટિ પહેલાં ભગવાને કર્યો હતો. અન્નમય વગેરે રૂપો હીન અધિકારીઓને ક્ષુદ્ર ફલ આપવાને કર્યો, કારણ કે તેમને તેટલાથી જ સંતોષ થાય. આમ હોવાથી જેવા અધિકારથી અન્નમયના સ્વરૂપનું જ્ઞાન થાય છે તેવા તે જ્ઞાનના સંપાદક

અધિકારમાં અન્નમય વગેરે રૂપ બ્રહ્મ જ્ઞાનના અધિકારને અનુરૂપ બને છે. અર્થાત્ જો હમેશાં એકજ પ્રકારની સૃષ્ટિ હોય તો લીલા સંભવે જ નહિ, માટે નીચ અને ઉચ્ચ પ્રકારની સૃષ્ટિ રચી. આ પ્રકારે વિભૂતિના જ્ઞાન રૂપ ફલને જણાવીને આનન્દમયની આધિદૈવિકતાનો બોધ આપવાને પૂર્વ કહેલા અર્થનું સ્મરણ કરાવવા કહે છે. આ ઉપનિષદ્‌માં આ બ્રહ્મને પક્ષીરૂપે આગળ વર્ણવ્યું છે. આ પક્ષી રૂપથી આધિભૌતિક રૂપમાં અધ્યાત્મિક પુરુષનો પ્રવેશ છે. વાજસનેયિશાખામાં પણ એ કહેલું છે. "પ્રથમ બે પગવાળા પુરુષરૂપ, પછી ચાર પગ વાળા પશુરૂપ, અને પછીથી પક્ષીરૂપ લીધું અને શરીરમાં પ્રવેશ કર્યો." ખરી રીતે તો બ્રહ્મને પક્ષી રૂપ કહ્યું છે. ત્યાં પણ તે પુરુષરૂપ જ છે પણ પુરના સંબન્ધવાળા પક્ષી બનીને શરીરમાં પોતે પ્રવેશ કર્યો છે. જો કે પ્રાકૃત વિવિધ શરીરોમાં અપ્રાકૃત અને એકવિધ બ્રહ્મનો પ્રવેશ અનુચિત છે તો પણ સ્વપ્રવેશ વગર કંઇ પણ બનતું નથી. તેથી ગતિ કહેતાં ક્રિયાના પ્રતિબન્ધક અર્થો તેની વ્યાપકતાને ઉલંઘીને અલૌકિક ગતિથી હું પ્રવેશ કરીશ એવું જણાવવાને પોતે પક્ષીરૂપ થયા.

આનન્દમય એ પર પદાર્થ નથી. પણ અન્નમય વગેરેની માફક એક કોશ છે.

વાદી—આનન્દમયને પક્ષીની સાથે સરખાવવામાં આવે તો પણ એ પરમકાષ્ઠાપન્ન વસ્તુ કહી શકાય નહિ. એ પૂર્વ જણાવેલા અન્નમય વગેરેની તુલ્ય છે. તેમનાથી તે અધિક આધિદૈવિક રૂપે નથી. અર્થાત્ તે પણ એક વિભૂતિરૂપ જ છે. માત્ર ફેર એટલો કે અન્નમયાદિ કરતાં તેમાં વિશેષ ધર્મો છે. આનન્દમયના વર્ણનમાં તેના શિર વગેરેનું વર્ણન આપ્યું છે માટે પણ તેને પરમાત્મા કહેવાય નહિ. જેમ અન્નરૂપ કહ્યા હતા તેમ આનન્દમયમાં પણ તેના અવયવો આનન્દરૂપ કહ્યા છે. જો આનન્દમય પરમાત્મા હોય તો શા માટે તેને "શારીર આત્મા" કહેવામાં આવે છે? આથી તો તે અન્નમય વગેરેની તુલ્ય છે એમ નક્કી થાય છે. શરીરમાં જેમ આત્મા જુદો છે તેમ આનન્દમય એ શરીર છે અને તેના સંબન્ધવાળો આત્મા જૂદો છે. જો આનન્દમય કોશમાં બ્રહ્મ છે એવો સ્વીકાર કરવામાં આવે તો પછી જે શ્રુતિઓ પરબ્રહ્મ સિવાય અન્યત્ર આત્માનો અભાવ કરે છે તેનો વિરોધ આવે.

જેમ અન્નમયનો આન્તર આત્મા પ્રાણમય કહ્યો છે, પ્રાણમયનો મનોમય, મનોમયનો વિજ્ઞાનમય અને વિજ્ઞાનમયનો આનન્દમય તેમ આનન્દમયનો આન્તર આત્મા બીજો છે એમ જો કહેલું હોય તો જ તમારો અર્થ સિદ્ધ થાય. તમે અન્નમય વગેરેને જેમ કોશ કહો છો તેમ આનન્દમયને પણ કોશ કહેતા હો તો પછી તેનો આન્તર આત્મા કોણ છે તે જણાવવું જોઇએ. પણ તે જણાવ્યું નથી. તેથી આનન્દમય એ કોશ નથી. પણ એ પરબ્રહ્મ જ છે.

વા૦—તમારી શંકા અસ્થાને છે કારણ કે આ પ્રકરણમાં ફક્ત બ્રહ્મનાં જે જે આધ્યાત્મિક રૂપો છે તેમનું જ વર્ણન કર્યું છે; અને તે રૂપો પાંચ હોવાથી તેટલાનું જ નિરૂપણ કર્યું છે. તેથી આનન્દમય પછીથી આગળ બીજા કોશનું વર્ણન કર્યું નથી તો પણ આ ઉપરથી એટલું જ સમજવાનું છે કે આનન્દમય એ પર નથી પણ તે અન્નમય વગેરેની માફક કોશ છે. અને જે શ્રુતિમાં "બ્રહ્મને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત થાય છે" એમ પર પ્રાપ્તિની વાત કહી છે તે "પર" પદાર્થ આથી પણ ભિન્ન છે.

સિ૦—આનન્દમય એજ "પર" પદાર્થ છે કારણ કે તેનો વારંવાર અભ્યાસ કહેલો છે. અન્નમય વગેરેમાં સર્વત્ર આનન્દમયનુંજ આન્તર આત્મા તરીકે કથન કર્યું છે.

વા૦—આવો સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદન કરવામાં કોઇ પણ પ્રમાણ છે? આનન્દમયને જો સઘળે આત્મા તરીકે કહ્યો હોય તો આનન્દમય તેની પૂર્વે કહેલા પદાર્થ અન્નમયથી વિજ્ઞાનમય સુધીના આત્મા છે એમ શા માટે ન કહ્યું? અને "તેનો આત્મા" એવા શબ્દોનો પ્રયોગ ત્યાં કેમ કર્યો?

સિ૦—પરમાત્માથી જુદુ બીજો કોઇ પણ સઘળાંઓનો એક આત્મા થવાને લાયક નથી. તે

ઇશ્વરનું સ્વરૂપ આનન્દ છે તેવું બૃ. ૪-૩-૩૨ તથા તૈ. ૨-૭ ની શ્રુતિઓમાં જણાવ્યું છે. આમ હોવાથી તેની સાથે વાક્યની એકતા માટે પ્રકૃત આનન્દમય શબ્દ પર પદાર્થનો વાચક છે. નહિ તો આનન્દમયથી બીજો અન્તર આત્મા છે એમ કહેત. પણ અન્ય અન્તર આત્મા કહેલો નથી. પણ અન્ય અન્તર આત્મા કહેલો નથી તેથી સુસ્પષ્ટ સમજાય છે કે તેજ પર પદાર્થ છે. તેમ એમ પણ કહી શકાશે નહિ કે આ સ્થળે ફક્ત આધ્યાત્મિક પાંચ સ્વરૂપોની જ વાત કરેલી હોવાથી આનન્દમયથી આગળ સ્વરૂપ કહ્યું નથી. કારણ કે આ પ્રકરણ આધ્યાત્મિક સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરે છે. આ હકિકત બ્રહ્મ પ્રપાઠકના અન્તમાં જણાવી છે. ત્યાં ઉપસંહારમાં કહે છે "**एतमानन्दमयमात्मानमुपसङ्क्रामति**" આથી પ્રકરણનો સંબન્ધ જોતાં આ આધિદૈવિક સ્વરૂપોનું જ વર્ણન કરે છે એમ આપણને સમજાય છે. તેથી જ ભાર્ગવી વિદ્યામાં ભૃગુને અન્નમય વગેરેના જ્ઞાન પછી ફરીથી બ્રહ્મજ્ઞાનની જીજ્ઞાસા કહી છે, અને તે જીજ્ઞાસા આનન્દમયથી સંતોષ પામે છે. ત્યાર પછી વધુ જીજ્ઞાસા આગળ નથી. ભૃગુની પ્રવૃત્તિ આધ્યાત્મિક જ્ઞાનને માટે નથી પણ બ્રહ્મજ્ઞાનને માટે છે. કારણ કે શરૂઆતમાં (તૈ. ૩-૧) ભૃગુ વરુણને પૂછે છે "ભગવન્, બ્રહ્મનો ઉપદેશ કરો." અહિંઆં ભગવાન વિષેના ઉપદેશની જીજ્ઞાસા છે. આધ્યાત્મિક જ્ઞાનની જીજ્ઞાસા નથી.

વા૦—વારુ, એ તો ઠીક પણ અમારી શંકાનું બરાબર સમાધન નથી. પ્રપાઠકના અન્તમાં પણ "**एतमानन्दमयमात्मानमुपसङ्क्रामति**" એવું કહ્યું છે, ત્યાં આનન્દમયને આત્મા કહેતાં "પર" પદાર્થ કહેલો નથી; કારણ કે ઉપસંક્રમણનો અર્થ અતિક્રમણ થાય છે અને તેથી તેનો અર્થ એવો સમજવાનો છે કે આનન્દમયનું અતિક્રમણ કરીને "પર" પદાર્થ કહેતાં બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરે છે. આથી આનન્દમયથી અધિક પદાર્થ તે પર પદાર્થ છે.

સિ૦—ફરીથી કહેવું પડે છે કે અરેરે તમારી બુદ્ધિ એટલી બધી શીઘ્ર દોડે છે કે પોતે માની લીધેલો અર્થ શ્રુતિમાંથી તારવી કાઢવાને શબ્દના અર્થમાં જે અર્થ આપ્યો નથી તેને તમે લો છો અર્થાત્ મૂળ શબ્દના અર્થને ઉલ્લંઘી જાવ છો! "ઉપસંક્રામતિ"માં ઉપસંક્રમણનો અર્થ છે તેને બદલે અતિક્રમણનો અર્થ શી રીતે ઉપજાવી કહાડાય? આ મતિવૈચિત્ર્ય નહિ તો બીજું શું? આમ ગમે તે રીતે શબ્દના અર્થો કરવાથી તો ભાષાનું પણ ખૂન થાય! સંક્રમણ શબ્દનો અર્થ જ "પ્રાપ્તિ" એમ ભાષામાં થાય છે. આ અર્થને બધાએ સ્વીકારે છે. દાખલા તરીકે "**कार्मुकं तु परित्यज्य झषं संक्रमते रविः**" આ વાક્યમાં સંક્રમણનો અર્થ પ્રાપ્તિ જ થાય છે. આ આનન્દમય એજ પર પદાર્થ છે એમ માનવાનું અન્ય કારણ એ છે કે આનન્દમયની પ્રાપ્તિને પરમ મુક્તિ કહેલી છે. માટે જ પુરુષોત્તમના આનન્દનો અનુભવ હોય તો અનુભવ જ એકલાથી એમ જાણીને, લોક, વેદ, તથા કાલ વગેરેથી પણ તે બ્હીતો નથી એવો અર્થ "જે બ્રહ્મના આનન્દને જાણે છે તે કશાથી પણ ડરતો નથી" એ વાક્યમાં જણાવ્યો છે. આમ જો ન હોય તો મનથી તે અગમ્ય છે એવું કહીને શા માટે "અનન્દને જાણનાર" એમ કહે? આનન્દમયની પ્રાપ્તિ એજ પરમ મુક્તિ છે તેથી તે આનન્દમયને પ્રાપ્ત કરનાર સર્વ કામોનો ભોગ કરે છે એવું કહીને ફલ કહ્યું છે, અને તેનો ઉપસંહાર અન્તિમવાક્યમાં વિવરણરૂપે કર્યો છે વળી તો આ લોકમાંથી ગયા પછીથી જીવને દેહ નહિ હોવાથી તેને ભય પણ ન રહે. તો પછી આનન્દના જાણનારને ભય નથી, અને તેના નિષેધનો અસંભવ અને આનું પરિણામ એ હોય કે કામના ભોગનો પણ અસંભવ થાય માટે બ્રહ્મ આનન્દ એમ જાણનાર" એવી રીતે વાક્યદ્વારા સામાનાધિકરણ્ય જણાવવાને બદલે "બ્રહ્મના આનન્દને જાણનાર" એવું વાક્ય કહ્યું છે. આથી લૌકિક પૂર્વ દેહનો ત્યાગ કર્યા પછી પણ સક્ષાત્ ભગવાનના ભજનમાં ઉપયોગિ એવું ભગવાનના વિભૂતિરૂપ સંઘાતને જીવ ધારણ કરે છે એમ અવશ્ય માનવું જોઇએ. જેને સંઘાત કહીએ છીએ તે દેહ, ઇન્દ્રિય, પ્રાણ, અન્તઃકરણ તથા મનનો બનેલો છે. તેમાં સ્થૂલ

શરીર તે પહેલું અન્નમય વિભૂતિનું રૂપ છે. બીજું એટલે ઇન્દ્રિયોવાળું એ તથા પ્રાણવાળું પ્રાણમય વિભૂતિનું રૂપ ગણવું, ત્રીજું મનોમય વિભૂતિનું રૂપથી સઘળી ઇન્દ્રિયોના સંબન્ધવાળું હોવાથી તથા ઇન્દ્રિયરૂપ હોવાથી તેમજ અન્તઃકરણ યુક્ત હોવાથી ઇન્દ્રિયો અને અન્તઃકરણથી યુક્ત તે છે. ચોથું કહેલું વિજ્ઞાનમય વિભૂતિનું રૂપ એ જીવતત્ત્વનું બનેલું છે. જ્યાં હૃદય પ્રદેશમાં (ગુહામાં) ભગવાનના વરણથી પરમ વ્યોમ (ચિદાત્માનો, આવિર્ભાવ થાય છે. ત્યાં પૂર્ણાનન્દરૂપ પુરુષોત્તમ સ્વરૂપ ફલને પ્રાપ્ત કરીને કહેલી ઋચાના અર્થ પ્રકારે તે બ્રહ્મની સાથે સર્વ કામોનો ભોગ તે કરે છે અને મન તથા વાણીનો જે વિષય નથી તેવા આનન્દના જ્ઞાનવાળો બને છે. આવો અર્થ વાક્યની એકતા કરતાં સમજાય છે.

બ્રહ્મની પક્ષીરૂપથી પ્રવેશ વિષેની કલ્પના માટે પૂર્વપક્ષીની શંકા.

વાદી૦—વિચાર કરતાં અહિંયાં એવું જણાય છે કે વાજસનેયિમાં પુરુષનો પક્ષિરૂપથી પ્રવેશ કહ્યો છે; અને તૈત્તિરીયમાં અન્નમય વગેરે પાંચ વિભૂતિ રૂપોનો પક્ષિરૂપથી પુરમાં (દેહમાં) પ્રવેશ કહ્યો છે; અને આ પ્રમાણે કહેવાનું પ્રયોજન આગળ લીલાની નિષ્પત્તિ માટે છે તેથી તે શ્રુતિના અર્થનો વિચાર કરવામાં ન આવે તો તેનું જ્ઞાન કરવું અશક્ય છે. માટે પક્ષિ પ્રવેશને જણાવનાર શ્રુતિના વિચારની પ્રતિજ્ઞા કરીને તેના વિચારનું બીજ કહેવાને પ્રથમથી કહે છે કે વસ્તુતઃ જ્યાં પુરુષનો-બ્રહ્મનો પક્ષિરૂપથી પ્રવેશ કહ્યો છે ત્યાં બ્રહ્મ પુરુષજ છે. પણ પુરુષના (શરીરના) સંબંધવાળું પક્ષીરૂપ ધારણ કરીને શરીરમાં પ્રવેશ કર્યો એમ નિરૂપેલું છે. તૈત્તિરીય શાખામાં અન્નમય વગેરે પક્ષિરૂપથી પ્રવેશના કર્તા કહ્યો છે. આ પ્રકારે અન્નમય વગેરે પાંચ દેહોમાં અન્નમય વગેરે પાંચ વિભૂતિરૂપ પક્ષિઓનો પ્રવેશ હોય તો એક શરીરમાં (પાંચમાંથી એકમાં) વિભૂતિરૂપ તે પાંચ પક્ષીઓનો પ્રવેશ ઉચિત નથી, કારણ કે તેમાં પ્રયોજનનો અભાવ છે. માટે એક એક શરીરમાં એક એકનો પ્રવેશ કહેવો જોઇએ; અને આમ હોવાથી પાંચમાંથી કયા દેહમાં કયા પક્ષીરૂપનો પ્રવેશ છે એ વિચારમાં લેતાં અપ્રાકૃતપણું અને બ્રહ્મતત્ત્વમાં તુલ્ય હોવાથી વિનિગમના અભાવથી તે સઘળાનો સર્વત્ર પ્રવેશ અગર અપ્રવેશ બને. અર્થાત્ જેમ પ્રાણમય વગેરે ચારનો અન્નમય વગેરેમાં પ્રવેશ સંભવે છે. પણ "અન્તર આત્મા" એવા શ્રુતિના વાક્યથી અન્નમયનો આભ્યન્તર પ્રવેશ સંભવતો નથી, કારણ તે અન્તર છે એવું સંભવતું નથી. વળી પુરુષ એ પાદવાળા થયા એવું જે કહ્યું છે ત્યાં બેપાદ હોવા તે સ્થૂલ દેહમાંજ લિંગ સંભવે છે, અને ત્યાંજ અન્નમય વગેરેનો પ્રવેશ સંભવે, પ્રાણમય વગેરેમાં નહિ કારણ કે તેમાં સ્થૂલ લિઙ્ગનો અભાવ છે.

સિદ્ધાન્તીએ તેનું કરેલું સમાધાન

સિ૦—પ્રથમ અહિંઆં એવું કહેવામાં આવ્યું હતું કે આ લોકથી ગમન કરીને તે "આ આનન્દમય આત્માને પ્રાપ્ત કરે છે." આ વાક્યમાં "આ" દર્શક સર્વ નામનો શબ્દ સન્નિકૃષ્ટ અર્થનો બોધક હોવાથી પ્રાકૃતગુણમય પ્રપંચનું અતિક્રમણ કરીને ગુણાતીત પ્રપઞ્ચ જે સાક્ષાત્ લીલામાં ઉપયોગિ છે તેને પ્રાપ્ત કરે છે એવો અર્થ સૂચવે છે. ગુણાતીત ભગવલ્લીલામાં ઉપયોગિ દેહની પ્રાપ્તિ માટે રસાત્મક ભગવદ્ભાવ સંપન્ન થાય તો સંયોગાત્મક રસ પૂર્વે ભગવાનનો વિરહભાવ અતિ તીવ્ર અને સઘળાનું ઉપમર્દન કરનાર હોવાથી ગુણાતીત લીલામાં ઉપયોગિ શરીર ઇન્દ્રિય પ્રાણ તથા અન્તઃકરણનો જરૂરથી નાશ થાય, પણ અન્નમય વગેરે પાંચ પક્ષીરૂપોનો તેમાં પ્રવેશ થયેલો હોવાથી આમ બનતું નથી. અર્થાત્ અન્નમયમાં અન્નમય, પ્રાણમયમાં પ્રાણમય, મનોમયમાં મનોમય, વિજ્ઞાનમયમાં વિજ્ઞાનમય બ્રહ્મજ પક્ષીરૂપથી પ્રવેશ પામતા હોવાથી ગુણાતીત શરીર ઇન્દ્રિયો પ્રાણ તેમજ અંતઃકરણનો નાશ થતો નથી. કદાચ આ સામે એમ કહેવામાં આવે કે જીવ તો નિત્ય છે તેથી નાશના અસંભવથી તેજ લીલા રસનો અનુભવ સ્વપ્રકાશ ચૈતન્યથી કરશે. કારણ

કે જીવનો બ્રહ્મમાંજ લય હોવાથી તે પ્રમાણે માનીએ તો પછી લીલારસનો અનુભવજ નથી અને તેથી તે લય એટલે જીવનો નાશજ થાય છે. વળી અન્નમયાદિ પ્રત્યેક રૂપ અન્નમયાદિ સજાતીયમાં સ્થિત હોવાથી અલૌકિક શરીરના ઘટક પાંચ કોશનો નાશ થતો નથી. પણ ઉલટું જીવમાં આનન્દમય પુરુષોત્તમનો પ્રવેશ થાય છે તેથી તે રસાત્મક હોવાથી આનન્દાત્મકજ છે અને વિરહભાવ અને રસના સમુદ્રનો અનુભવ કરીને પાછળથી પ્રાદુર્ભૂત પ્રભુના સ્વરૂપને પ્રાપ્ત કરે છે. આ રીતે પૂર્ણાનન્દને એ પ્રાપ્ત કરે છે અને આ અવસ્થાને પ્રાપ્ત કરનાર ભક્તને કોઇ પણ પ્રકારનો ભય રહેતો નથી. લોક અને વેદ એમ બે પ્રકારના ભયમાંથી એક પણ પ્રકારનો ભય તેને રહેતો નથી. "તે કોઇથી બ્હીતો નથી." એ વાકયથી લોકમાં ભયનો અભાવ રહ્યો છે અને તૈ. ૨-૯ માં વેદના ભયનો પણ અભાવ જણાવ્યો છે. આ પરમદશામાં પ્રથમ કરેલાં પુણ્ય અને પાપના ઢગલાઓનું ચિન્તન કરીને તેમના ફલ અને ભોગનો અભાવ પોતામાં નિશ્ચિત કરે છે અને વેદમાં નહિ જણાવેલાં નિષિદ્ધ કર્મો કરવાથી જે ભય હોય છે તેના અભાવવાળો થાય છે. અર્થાત્ તે ભય તેને રહેતો નથી. વાજસનેયી શાખાના અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણના પ્રકરણમાં શરીર, પ્રાણ, મન, તથા અન્તઃકરણ તથા જીવ એ બ્રહ્મનું શરીર છે એમ કહ્યું છે. આ ગ્રન્થમાં લીલાના અનુભવ માટે પૂર્વ કહેલા નિર્ગુણ દેહો ભગવાનના ચરણ રજથી ઉત્પન્ન થયેલા હોવાથી તથા અલૌકિક લીલોપયોગિ શરીર ઘટક વિભૂતિરૂપે ભૂતરૂપ હોવાથી બ્રહ્મનું શરીર છે. તેમાં અન્નમયમાં બ્રહ્મ પ્રવેશથી વિરહ દશામાં અન્નમયની સ્થિતિ છે. પ્રાણમય બ્રહ્મના પ્રવેશથી પ્રાણમયની પણ સ્થિતિ છે. જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં પણ લીલારસના અનુભવનું સામર્થ્ય રહે તેટલા માટે વિજ્ઞાનમયનો પ્રવેશ છે. તે પ્રમાણે મનમાં પણ મનોમયનો પ્રવેશ છે. અને જીવમાં આનન્દમયનો પ્રવેશ થાય છે. અર્થાત્ શરીરમાં અન્નમય પ્રવેશે છે, પ્રાણમાં પ્રાણમયનો પ્રવેશ છે. મનમાં મનોમય, જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં વિજ્ઞાનમય અને વિજ્ઞાનમયમાં આનન્દમય પ્રવેશે છે. માટે બ્રહ્મનો પક્ષિરૂપે જે પ્રવેશ કહ્યો છે તે બરાબર છે. આ આનન્દમયનું સ્વરૂપ એવું છે કે તેનું વિશેષ વર્ણન થઇ શકતુંજ નથી, તે અનુભવનો વિષય હોવાથી વાણીથી તેનું વર્ણન અશક્ય છે. વેદની શ્રુતિઓ પણ તેનું વર્ણન કરી શકતી નથી. પક્ષીરૂપે બ્રહ્મે અન્નમય વગેરે શરીરમાં કરેલો પ્રવેશ તે સાધારણ છે તેથી અન્નમય વગેરે ચારમાં પક્ષીરૂપે પ્રવેશ કહ્યો છે. આથી જેમ સ્પર્શમણિના પ્રવેશથી રજત વગેરે સોનું બની જાય છે તેમ પક્ષી આકારવાળા પુરુષોત્તમના પ્રવેશથી અન્નમય વગેરે ચાર ભગવદ્રૂપ છે એમ કહ્યું છે. ખરી રીતે તો આ વિભૂતિરૂપ ગણાતા અન્નમયાદિમાં પક્ષીરૂપથી પ્રવેશના પદાર્થ પરોક્ષવાદનું ઉપપાદન કરે છે. તો પણ "બ્રહ્મનો વેત્તા પરને પ્રાપ્ત કરે છે" એ વાક્યથી પરની પ્રાપ્તિને સામાન્ય રીતે જણાવીને ઉપરના વાક્યનું તાત્પર્ય "સત્ય જ્ઞાન અનન્ત બ્રહ્મમાં" જણાવ્યું છે. તેમાં સર્વાત્મભાવવાળો ભક્ત ભગવાન સાથે તે સ્વરૂપાત્મક કામોનો ભોગ કરે છે. તેથી કહેલા વ્યાખ્યાનથી તેના અર્થ નક્કી કર્યા છે. જે ભગવાનના ચરણની રેણુથી ઉત્પન્ન થયેલા દેહથી પરમ વ્યોમમાં (ચિદાત્મામાં) ભગવાનનું રૂપ દેખ્યું છે અને ભગવાન સાથે સર્વ કામોના ભોગ માટે યોગ્ય બન્યો છે તેવા ભક્તના સર્વદા વિરહભાવ હોય ત્યારે ખાસ કરીને પોતાને જે સ્વરૂપ તરફ પ્રીતિ હોય તે સિવાય અન્યની સ્ફૂર્તિ થતી નથી, તેથી અન્નમય વગેરે રૂપે પણ ભગવાનજ દેખાય છે. આ જણાવવાને ભગવાનજ અન્નમય, પ્રાણમય, વગરે રૂપે છે એમ કહ્યું છે. આથી ભગવાનજ પરમ પ્રેમરૂપ છે એમ સિદ્ધ થયું. આથી પરમ પ્રેમની સિદ્ધિ પછી ભગવાનનો આવિર્ભાવ હોય તો પણ પૂર્વભાવ અતિ તીવ્ર હોવાથી તથા જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં તે પ્રકારે સામર્થ્ય નહિ હોવાથી જ્ઞાનેન્દ્રિયના કાર્યનું પણ તિરોધાન થાય છે. અને આથી આગળ જે રસનો અનુભવ થવો જોઇએ તે થશે નહિ. માટે પોતેજ ભક્તના અનુભવરૂપ બને છે. માટે તે જણાવવાને વિજ્ઞાનરૂપ કહ્યું છે. ભક્તની જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં વિજ્ઞાનમયના પ્રવેશથી તેની ઇન્દ્રિયો ભગવદ્રૂપ હોવાથી તે ઇન્દ્રિયોથી સંપાદ્ય અનુભવ

પણ ભગવદ્રૂપ છે તેથી પોતેજ ભક્તના અનુભવરૂપ બને છે. જ્ઞાનજનક, ભક્તની ઇન્દ્રિયોમાં વિજ્ઞાનમયના પ્રવેશથી તે પણ વિજ્ઞાનરૂપ થાય છે. પછીથી પુરુષોત્તમ ભગવદીયમાં પ્રવેશ કરે ત્યારે ભક્તના અનુભવનો વિષય આનન્દમય બને છે, તે જણાવવાને અનુભવના વિષય બનેલા આનન્દમયના સ્વરૂપનું કથન કરે છે. આ સ્વરૂપનું વર્ણન કરતી વખતે ભગવાન માટે ઉપાધિરહિત પ્રીતિ મુખ્ય હોવાથી તે જણાવવાને પ્રિય–પ્રીતિને આનન્દમયનું મુખ્ય અંગ–શિર કહ્યું છે. નિરુપધિ પ્રીતિની દશા પછી પ્રિયના ઇક્ષણ વગેરેથી તે આનન્દાત્મકજ વિવિધ રસભાવના સન્દોહ ઉત્પન્ન થાય છે.

આનન્દમય બ્રહ્મના સ્વરૂપનું વર્ણન.

તેને આનન્દમયનો દક્ષિણ પક્ષ કહ્યો છે. અર્થાત્ મોદ એ આનન્દમયનો દક્ષિણ પક્ષ છે. આનન્દમયના દર્શનથી ભક્તને મોદ ઉત્પન્ન થાય છે માટે તેને દક્ષિણપક્ષ કહ્યો છે. પણ આ પછીથી તેને સ્પર્શ વગેરે કરવાથી પ્રથમ જણાવેલા મોદથી પણ અતિ ઉચ્ચ પ્રકારનો મોદ ઉત્પન્ન થાય છે તેને આનન્દમયનો ઉત્તર પક્ષ કહ્યો છે. મોદ પછી પ્રમોદ–આનન્દસન્દોહનો અનુભવ ભક્ત કરે છે. દરેક રસમાં સ્થાયિભાવ એક રૂપ હોય છે. અહિંઆં ભક્તને પ્રભુ સાથે થતા શૃંગાર રસના અનુભવમાં પ્રભુ માટેની રતિ તે સ્થાયિભાવ છે. આથી તેને આનન્દમયનો આત્મા કહ્યો છે.

પક્ષીરૂપ આનન્દમયનો આત્મા આનન્દ છે. જમણી પાંખ મોદ છે, ડાબી પાંખ પ્રમોદ છે. અને અક્ષરબ્રહ્મ તેનું પુચ્છ છે.

સ્થાયીભાવ દરેક રસનો આત્મા મનાય છે. કારણ કે તે ન હોય તો રસની ચર્વણાજ બને નહિ. આ સ્થાયિભાવ અમૂક વિભાવો ઉપર અવલંબે છે. દાખલા તરીકે શૃંગાર રસના આત્મારૂપ મનાતા રતિ સ્થાયીભાવ નાયક તથા નાયિકારૂપી વિભાવો ઉપર અવલંબે છે, અને ચંદ્રદર્શન, ઉદ્યાન ગમન વગેરે ઉદ્દીપન વિભાવોથી તેની ઉદ્દિપ્તિ થાય છે. પછીથી જ્યારે તેનું પ્રાકટય થાય છે ત્યારે તે શરીરના અવયવોદ્વારા સ્રવવા માંડે છે. તે વખતે દેહમાં કમ્પ નેત્ર વિસ્ફાલન રોમાંચોદ્દગમ વગેરે થાય છે. આનું નામ અનુભાવ કહેવાય છે. તે સમયે મનમાં હર્ષ વગેરે થવો તે સંચારિ ભાવ કહેવાય છે. આ બધું જ્યારે થાય ત્યારે શૃંગાર રસનો અનુભવ થયો કહેવાય. પણ આ સર્વનું મૂળ રતિ સ્થાયિભાવ છે. કારણ કે તે તેનો આત્મા છે. અહિંઆં આનન્દએ રતિનો પર્યાય હોવાથી આનન્દમયનો આત્મા કહ્યો છે. આગળ તેજ આનન્દમયના વર્ણનમાં અક્ષરબ્રહ્મને તેનું પુચ્છ તથા પ્રતિષ્ઠા કહ્યાં છે, પરપદાર્થની પ્રાપ્તિના સાધન બનેલા બ્રહ્મજ્ઞાનની દશામાં અક્ષરાનન્દનો પ્રથમ અનુભવ થાય છે. પણ આ અક્ષરાનન્દ પછીથી અનુભવાતા આનન્દની સરખામણીએ ગણિતાનન્દ હોવાથી તુચ્છ છે અને તેથી ભોગની ઇષ્ટ ગતિમાં તે સર્વાત્મભાવની માફક સાક્ષાત્ અસાધનરૂપ થઇ જાય છે તેથી સ્વરૂપે (ગણિતાનન્દના સ્વરૂપથી) કરીને પણ તે પરબ્રહ્મ જેના મોદ અને પ્રમોદ પક્ષ છે તેનાથી તે હીન છે. મોદ અને પ્રમોદ પુરુષોત્તમના પૃષ્ઠ ભાગમાં છે અને અક્ષરબ્રહ્મની સ્થિતિ તેનાથી પણ દૂર છે તેથી તેને પુચ્છ કહ્યું છે અને પુરુષોત્તમનું અધિષ્ઠાન હોવાથી તેને પ્રતિષ્ઠા કહી છે. આ રીતે પૂર્વે જણાવેલી રીતથી શ્રુતિના અર્થનો પરિહાર હોવાથી અક્ષરથી પણ આનન્દમય ઉત્તમ છે તો પણ ભક્તના કામની પૂર્તિમાં ગૌણ બની જાય છે, માટે મૂળ શ્રુતિમાં "બ્રહ્મની સાથે કામનો ભોગ કરે છે" એમ કહ્યું છે. આથી કોઇ "આ આનન્દમય બ્રહ્મ નથી પણ કોઈ અન્ય વિભૂતિરૂપ છે નહિતો પોતે ગૌણ જેવું બનીને ક્રીડા ન કરે" એવી શંકા કરવી નહિ અગર "બ્રહ્મની સાથે" એ શબ્દોથી બ્રહ્મપદના ઉપાદાનથી તે અપ્રધાન

× तस्य प्रियमेव शिरः मोदो दक्षिणः पक्षः प्रमोद उत्तरः पक्षः आनन्द आत्मा ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा। એ શ્રુતિનો અર્થ કરે છે.

છે એવો બોધ થાય છે તેથી બ્રહ્મ માયિક છે. માયાની ઉપાધિવાળા શરીરનો તે સ્વીકાર કરીને ક્રીડા કરે છે, આનન્દાત્મક શરીરથી નહિ એમ પણ માનવાનું નથી. એમ ન હોય તો આ ક્રીડામાં તેની જે ગૌણતા જણાય છે તેપણ કહેવામાં આવે નહિ. આવી વિપરીત ભાવના ન થાય તે માટે "બ્રહ્મને જે અસત્ જાણે છે તે અસત્ થાય છે" એમ કહ્યું છે. સ્વના અનુભવનો અભાવ હોય તોપણ ગુરુના ઉપદેશથી પણ તેના અસ્તિત્વ માત્રનું જેને જ્ઞાન થાય છે તેને બ્રહ્મવેત્તાઓ સત્ત્વધર્મથી વિશિષ્ઠ જાણે છે. બ્રહ્મના અસત્ત્વજ્ઞાનમાં તે અસત્ થાય છે. તેવું કહીને તેના અસ્તિત્વજ્ઞાનમાં તે સત્ બને છે એવું કહ્યા વગર "તે સત્‌ને તેઓએ જાણ્યું" એવા તત્વથી જે અન્યનું જ્ઞાન કહેવામાં આવ્યું છે તેનાથી ઉક્ત પુરુષોત્તમના આનન્દના અનુભવવાળા જ્ઞાનક્રિયાથી વિશિષ્ઠ જીવને તેઓ જાણે છે.

અનુભવ વગરની દશામાં ફક્ત ગુરુના ઉપદેશ વગેરેથી તેવા પ્રકારના બ્રહ્મના અસ્તિત્વનું જ્ઞાન થાય છે અને સ્વરૂપે કરીને તે સત્ રૂપ છે એમ જાણે છે, જ્ઞાનાદિથી યુક્ત છે તેમ નહિ. જો બ્રહ્મનું અસત્ત્વજ્ઞાન હોય તો તે અલીક સમાન થાય છે એવું શ્રુતિનું તાત્પર્ય છે.

ઉપરના સૂત્રથી બ્રહ્મની આનન્દમયતાનું પ્રતિપાદન કર્યું અને જણાવ્યું કે આનન્દમયનો અભ્યાસ હોવાથી તે બ્રહ્મ છે. પણ કોઇને શંકા થાય કે અહિંઆં "મય"પ્રત્યયનો અર્થ લોકમાં વિકાર વાચક હોય છે. તો પછી આનન્દમય એ વિકારવાળો પદાર્થ હોવો જોઇએ અર્થાત્ તે પર બ્રહ્મ ન હોઇ શકે.

"મય" પ્રત્યય વિકારના અર્થમાં નહિ પણ પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે તેથી આનન્દમય એજ પરબ્રહ્મ છે

સૂત્ર–૧૨ આ શંકાનો નિરાસ આ સૂત્રથી કરે છે. આ સૂત્રમાં કહે છે કે "મય" પ્રત્યય વિકારના અર્થમાં નથી પણ પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે. જેમ ઘૃતમય યજ્ઞ એ શબ્દમાં ઘૃતના વિકારવાળો યજ્ઞ એમ આપણે સમજતા નથી પણ ઘૃતથી ભરપૂર યજ્ઞ. આ શબ્દની માફક આનન્દમય એટલે આનન્દથી ભરપૂર એવો અર્થ થાય છે. કાષ્ઠમય પુતલીમાં કાષ્ઠની બનાવેલી, એટલે કાષ્ઠના વિકારવાળી એવો અર્થ થાય છે તેવો અર્થ અહિંઆં નથી. અર્થાત્ વિકારના અર્થમાં "મય" પ્રત્યય નહિ પણ પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે. સૂત્રમાં "પ્રાચુર્યાત્" એવો શબ્દ છે તેનો અર્થ પ્રાચુર્યને જે પ્રાપ્ત કરે છે તે એવો થાય છે. આ અર્થ માટે પ્રમાણ આપતાં કહે છે કે પાણિનિના સૂત્ર ૫–૪–૨૧ માં "મય" પ્રત્યય વિષે तत्प्रकृतवचने मयट् એવું સૂત્ર આપ્યું છે. ત્યાં પ્રકૃતવચન એટલે મયનો અર્થ પ્રાચુર્ય છે એમ કહે છે. આ અર્થની સિદ્ધિ માટે આગળ તૈ. ૨–૭માં "કોણ શ્વાસ લેત ? કોણ પ્રાણ ધારણ કરત?" એ વાકયમાં બ્રહ્મના આનન્દની પ્રકર્ષથી સ્તુતિ કરી છે. માટે અન્નમય વગેરેની સરખામણીએ તેના આનન્દનો પ્રકર્ષ દેખાડવા "મય" પ્રત્યયનો પ્રયોગ કરીને તે બ્રહ્મનું આનન્દમય તરીકે વર્ણન કર્યું છે.

વળી જેમ "ભીમસેન" તથા 'સત્યભામા' એ શબ્દોમાં ભીમ અને સત્ય એ શબ્દો મૂળ શબ્દોના એકદેશ (અવયવ) છે અને તે ભીમસેન તથા સત્યભામાના અર્થનો બોધ કરે છે. તે પ્રમાણે અહિંઆં એક દેશનો નિર્દેશ અર્થનો બોધક છે એમ કહેવું અશકય છે. કારણ કે નામનો જો એકદેશપ્રયોગ હોય તો તે વિશિષ્ઠ અર્થનો બોધક થાય પણ "આનન્દમય" એ શબ્દમાં જે "મય" પ્રત્યય છે તે ના-

+ प्राचुर्यात् એ શબ્દ પંચમીમાં નહી પણ પ્રથમાવિભક્તિના અર્થમાં લઇને તે સમજાવે છે. આથી આનન્દમય શબ્દ પ્રાચુર્યને પ્રાપ્ત કરે છે. પ્રાચુર્યનો બોધક છે એમ કહે છે.

મનો એકદેશ નથી. તેથી એકદેશનો અર્થ મુખ્યઅર્થની વૃત્તિથી ન થાય, માટે લક્ષણાની કલ્પના કરવાની અપેક્ષા રહે છે. પણ મુખ્ય વૃત્તિના અર્થનો ત્યાગ કરીને લક્ષણાનો અર્થ લેવો તેના કરતાં લક્ષણા સિવાય અર્થ કરવો તે વધારે યુક્ત ગણાય છે. માટે પ્રાચુર્યાત્ શબ્દમાં પ્રાચુર્યનો બોધક આનન્દમય છે એવો પ્રથમાવિભક્તિનો અર્થ લેવો વધારે સારૂં છે. આ પંચમીનો અર્થ ધર્મીનો બોધ કરે છે. અર્થાત્ "જો આ આનન્દ ન હોત તો કોણ પ્રાણ ધારણ કરત?" એ વાક્યમાં જે આનન્દની સ્તુતિ કરી છે તેની જ અહિઆં પ્રચુરાનન્દ તરીકે આનન્દમયદ્વારા સ્તુતિ કરી છે. વૈયાકરણોના મત પ્રમાણે જે પ્રત્યય હોય છે તેની શક્તિ વિશિષ્ટપદમાં હોય છે, જે શબ્દને તે પ્રત્યય જોડવામાં આવ્યો છે તેમાં અમુક શક્તિ અર્પે છે; અને વિશિષ્ટ શબ્દ પ્રકૃતિના અર્થમાં અભેદથી અન્વય સાધે છે. આ પ્રકારે શક્તિએ કરીને "મય" પ્રત્યય પ્રાચુર્યવાળો એવા અર્થનો બોધ કરે છે. અર્થાત્ "આનન્દમય" શબ્દમાં "મય" પ્રત્યયનો અર્થ 'પ્રાચુર્યવાળો" થાય છે. આ પ્રાચુર્યવાળો કોણ? આનો ઉત્તર "આનન્દ" શબ્દથી મળી શકે છે, કારણ કે તે મય શબ્દનો "આનન્દ" સાથે અભેદથી અન્વય છે. આથી આનન્દ એજ પ્રાચુર્યવાળો છે. આનો નિષ્કર્ષ એટલે છે કે "મય" પ્રત્યય શક્તિથીજ પ્રચુર આનન્દવાળા ધર્મીનું જ્ઞાન કરાવે છે. વળી આ "મય" વિકારના અર્થમાં નથી એમ જણાવવાને વિશેષ ગમક કહે છે કે વ્યાકરણમાં પણ આ અર્થનો નિર્ણય કર્યો કારણ કે એવો નિયમ છે કે જ્યાં બેસ્વરવાળો શબ્દ હોય ત્યાંજ વિકારનો અર્થ લઇ શકાય. મહર્ષિ પાણિનિ **द्व्यचः छन्दसि** (૪-૩-૧૫) માં જણાવે છે. આનન્દમયમાં બે કરતાં વધારે સ્વર હોવાથી વ્યાકરણનો એ નિયમ

× **प्रायःपाठपरित्यागो मुख्यत्रितयलंघनम् । पूर्वस्मिन्नुत्तरे प्रायपाठस्य बाधनम्** ભામતીકારે આપેલાં કારણો ×× જુઓ તૈત્તિરીયોપનિષદ્ ઉપર જયગોપાલ ભટ્ટની ટીકા અગર રા–મૂ–તુ૦તેલીવાળાનો ઉપોદ્‌ઘાત પૃ. ૯. આ કારણોનું પરીક્ષણ ટુંકમાં નીચે પ્રમાણે છે. શાંકર ભાષ્યના સમર્થ ટીકાકાર ભામતીકાર શાંકરમતના સમર્થનમાં ચાર કારણો કલ્પે છે.

૧ પ્રાયપાઠના પરિત્યાગનો દોષ આનન્દમયમાં જેવો મય પ્રત્યય છે તેવો અન્નમય વગેરેમાં છે. અન્નમયમાં તે વિકારના અર્થમાં છે. અન્નમયમાં વિકારના અર્થમાં સ્વીકારીએ તો પછી આનન્દમયમાં પણ તેજ અર્થમાં સ્વીકારવો જોઇએ. અને જો તે અર્થ ન કરીએ તો મૂળ અર્થનો પરિત્યાગ કરવાનો દોષ આવે,

૨ આનન્દમય બ્રહ્મ છે એવો અર્થ લક્ષણાથી કરવો પડે તે દોષ. કારણ કે આનન્દમય એટલે બ્રહ્મ એવો અર્થ કોઇ પણ સ્થળે પ્રસિદ્ધ નથી. તેથી પ્રસિદ્ધ અર્થનો ત્યાગ કરીને મારી મચરડીને અર્થ કરવા માટે લક્ષણા લેવી તે પણ એક દોષ છે.

૩ આનન્દમયના સ્વરૂપ વર્ણનમાં બ્રહ્મને આનન્દમયનું પુચ્છ કહ્યું છે. આ અર્થ લેવાથી બ્રહ્મ આનન્દમયનું અવયવ ન થયું. તેથી અર્થની ગૌણતાનો પણ દોષ આવે છે.

૪ વળી બ્રહ્મને પુચ્છ કહેતાં તે બ્રહ્મ નથી પણ પુચ્છ છે એમ કહેવાથી તે આ બ્રહ્મ બને છે એ પણ મોટો દોષ છે.

ઉપરની દલીલોનું ખંડન નીચે પ્રમાણે ટુંકમાં છે.

૧ અન્નમય વગેરે પાંચેમાં "મય" પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે. અન્નમયમાં તે વિકારવાચક છે એમ સમજવાનું નથી. એવો જો અર્થ કરવામાં આવે તો પ્રાયપાઠનો બાધ આવે પણ અહિંઆં તેવું નથી. જે નિયમ અન્નમયના "મય" ના અર્થને લાગુ પડે છે તેજ આનન્દમયમાં છે. અર્થાત્ આ તમામ સ્થળે "મય" પ્રત્યય પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે.

૨-૩-૪ શબ્દ માત્રનો મુખ્ય અર્થ ભગવાન છે. તેથી આનન્દમય બ્રહ્મ કે પુચ્છ એવા કોઇ શબ્દના મુખ્યાર્થનું ઉલ્લંઘન થતું નથી.

લાગુ પડી શકતો નથી. માટે અહિંઆં વિકારનો અર્થ લઇ શકાશે નહિ. વિજ્ઞાનમય શબ્દ પણ આનન્દમય જેવો છે માટે **मयड्वैतयोर्भाषायां** અને **द्वयचश्छन्दसि** સૂત્રમાં વિકારવાચક અર્થનો નિષેધ કર્યો છે.

અહિંઆં સિદ્ધાન્તી કહે છે કે કેટલાકો આમ હોવા છતાં પણ "મય" શબ્દ વિકારના અર્થમાં છે એમ કહીને પોતાનો કક્કો ખરો કરાવવા જાય છે. આમાં શંકરાચાર્ય મુખ્ય છે.× તેમના મતે આનન્દમય બ્રહ્મ નથી. શંકરાચાર્યે પોતાની મરજીમાં આવે તેમ અર્થને મચડવાથી સઘળા અર્થનો વિપ્લવ કર્યો છે. આ સઘળું દૃશ્યમાન માયિક છે, પરમાર્થ નથી. વિવર્તથી તેનો ભાસ થાય છે એવું પોતે જણાવે છે. આમ કહેવામાં તેમણે શ્રુતિઓ તથા વ્યાસ સૂત્રોના આશયને મચડી નાખ્યો છે નહિતો આ પ્રકારે આનન્દમય અબ્રહ્મ છે એમ કહે. આવો મત પ્રતિપાદન કરીને ભગવાનના નવમા અવતાર મનાતા બુધ્ધે જેમ વેદ શાસ્ત્રને દૂષિત કર્યા હતાં તેવું શંકરાચાર્યે પણ કર્યું છે એમ વેદના અર્થ જાણનારાએ માનીને તે મતની ઉપેક્ષા કરવી. પણ ખરો અર્થ તો ઉપર જણાવ્યો તે છે. અર્થાત્ 'મય" વિકારના અર્થમાં છે એવો કરેલો અર્થ ખોટો છે અને "પ્રાચુર્યના" અર્થમાં છે તેજ ખરો છે એમ સિદ્ધ કરવામાં આવે છે.

સૂ. ૧૩] ગયા સૂત્રમાં "મય" શબ્દમાં વ્યાકરણના નિયમ પ્રમાણે કર્યો અર્થ ખરો છે એ નક્કી કર્યું હતું. હવે અર્થના સામર્થ્યથી પણ ઉપર જણાવેલો પ્રાચુર્યનો અર્થ ખરો છે એમ જણાવવાને આ સૂત્ર યોજે છે. શબ્દ કરતાં અર્થનું બલ વધારે છે માટે તેની સહાયથી પણ અર્થ સુદૃઢ કરવો જોઇએ. તેટલા માટે આ સૂત્રમાં કહે છે કે આનન્દમયમાં "મય" પ્રાચુર્યના અર્થમાં હોવાથી તેજ ખરૂં બ્રહ્મ છે એમ માનવાનું કારણ એ છે કે આગળ "**एतस्यैवान्यान्यानि भूतानि मात्रा मुपजीवन्ति**" એ શ્રુતિમાં આનન્દમયનેજ અન્ય આનન્દનું હેતુ કહ્યું છે. વળી "**एष ह्येवानन्दयाति**" "આજ આનન્દ આપે છે" એ શ્રુતિમાં પણ "આ" એટલે આનન્દમયનો નિર્દેશ કર્યો છે અને તે સઘળાંને આનન્દ આપનાર છે એમ કહ્યું છે. સઘળા વિકાર ભૂત જે જે આનન્દો છે તે તમામનું કારણ આનન્દમયજ છે. જેમ વિકારવાળા જગતનું કારણ વિકાર વગરનું બ્રહ્મ છે તેમ પ્રપંચમાં જણાતા સર્વ આનન્દોનું મૂળકારણ પણ આનન્દમય છે. એમ જો ન હોય તો "આનન્દ આપે છે" એવું વાક્ય પણ વ્યર્થ બને. માટે આનન્દમય એ વિકારના અર્થમાં નથી. આ સૂત્રના અન્તમાં "**च**=અને" શબ્દ છે તેનો અર્થ એવો છે કે ઉપરના સૂત્ર તથા આ સૂત્રમાં આનન્દમયમાં અવિકારિત્વના સમુચ્ચયનો જે અર્થ છે તે અધિકરણની મધ્યે પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યો છે અને તે બરાબર છે.

આનન્દમયને આનન્દનું હેતુ કહેલું છે માટે તેજ અવિકૃત બ્રહ્મ છે.

સૂ. ૧૪] પ્રથમ ત્રણ સૂત્રોમાં આનન્દમય એ પર બ્રહ્મ છે એવું શા માટે આગ્રહ કરીને કહેવામાં આવે છે? અન્નમય વગેરેની માફક ઉપાસનાનો વિષય આનન્દમય હોય તો પણ તેના મોદ તથા પ્રમોદ પક્ષ છે અને અક્ષર બ્રહ્મ પુચ્છ છે એમ કહ્યું છે તેથી ભલે તમે તે આનન્દમય બ્રહ્મ છે એમ સાબીત કરો તો પણ તેને માટે આવશ્યક ઉત્પત્તિનો અભાવ હોવાથી તેને બ્રહ્મ કહી શકાશે નહિ આવી જો શંકા કરવામાં આવે તો તેના સમાધાનમાં આ સૂત્રની યોજના છે. આ સૂત્રમાં કહે છે કે આનન્દમયનો અર્થ મન્ત્રમાં અભિધા—મુખ્ય વૃત્તિ પરત્વે છે. જે મન્ત્રમાં આનન્દમય શબ્દનો પ્રયોગ છે ત્યાં તેનો અર્થ સમજવામાં આવે તો બ્રહ્મજ અર્થ થાય છે. આ અર્થ મુખ્ય વૃત્તિનો અર્થ છે, લક્ષણાથી નથી. લક્ષણાની કલ્પનાને અહિંઆં બિલકૂલ અવકાશ નથી. મુખ્ય વૃત્તિથી તે અર્થ ન થતો હોય તો કદાચ લક્ષણાનો અર્થ આપણે લઇએ, પણ જ્યાં સુધી મુખ્યાર્થથી એ પ્રયોજન સિદ્ધિ છે તો શા માટે અમુખ્ય અર્થ લઇએ? "સત્ય જ્ઞાન, અનન્ત બ્રહ્મ" એ મન્ત્રમાં અભિધાવૃત્તિથી આનન્દમય

એટલે બ્રહ્મ એ અર્થ જણાય છે. આ બ્રહ્મપ્રપાઠકમાં ઉદ્દીષ્ટ આનન્દમય હોવાથી તેનુંજ જ્ઞાન મુખ્ય રીતે થવું જોઇએ; અને સંપૂર્ણ પ્રપાઠકમાં જેનું ઉપાદાન કરવાનું છે તે સંદિગ્ધ છે. બ્રહ્મનો વેત્તા પરને મેળવે છે" ત્યાં 'પર" દ્વિતીયા વિભક્તિમાં છે, અને "વિપશ્ચિત્ બ્રહ્મ સાથે સર્વ કામ ભોગવે છે" તેમાં બ્રહ્મ તૃતીયા વિભક્તિમાં છે. તો "પર" શબ્દ દ્વિતીયામાં અને બ્રહ્મ તૃતીયામાં લઇને તેમનું આનન્દમય સાથે સામાનાધિકરણ્ય શી રીતે સંભવી શકે? આ સામાનાધિકરણ્ય સંદિગ્ધ છે. વિપશ્ચિત્ બ્રહ્મની 'સાથે" એ વિવરણ ઋચામાં મુખ્ય રીતે ભક્તજ ફલનો ભોક્તા કહ્યો છે, અને બ્રહ્મ ગૌણરીતે ફલ ભોક્તા છે. "બ્રહ્મવેત્તા" ફલને પ્રાપ્ત કરે છે" તેમાં જણાવ્યા પ્રમાણે "પર" એજ ફલ છે, તો તે "પર" ખરૂં બ્રહ્મ છે કે અન્ય એ સંદેહ છે. "બ્રહ્મની સાથે" એમાં તૃતીયા વિભક્તિવાળું બ્રહ્મ તે સર્વજ્ઞ છે. તેજ બ્રહ્મરૂપ ફલ છે એવું "બ્રહ્મ જાણનાર પરને પ્રાપ્ત થાય છે" એ વાક્યથી જણાય છે. કોઇને શંકા થાય કે અહિંઆં પર પદાર્થ અને બ્રહ્મનું શ્રવણ થાય છે તેથી તે ઉભય એક છે એમ માનવામાં કોઇ પણ બાધ આવતો નથી. પણ અહિંઆં આનન્દમયનું તો નામ સરખું નથી તો શા માટે તેને તમે ફલ કહો છો? આના ઉત્તરમાં કહે છે કે આનન્દમયનો અભ્યાસ કરેલો છે તથા તેના સર્વાન્તરત્વનું પ્રતિપાદન કરેલું છે તેથી સઘળા પ્રકારોએ આનન્દજ ફળ છે એમ સ્તવન કર્યું છે. આ સામે ફરીથી કહેવામાં આવે કે આનન્દમયને ભલે તમે ફલ ગણો, પણ જો તે પ્રમાણે ગણો તો તે અમૂર્ત હોવાથી—આકાર વગરનું હોવાથી તેને શિર, હાથ વગેરે હોઈ શકે નહિ. પણ આ આનન્દમયને તો હાથ શિર તથા પગ છે એમ કહેવામાં આવે છે. આથી તે ઉપાસનાને માટે હશે? ફલ તરીકે તેની કલ્પના ન હોય? ઉપાસના તરીકે હોવાથી તેને ગૌણ માનવું. આ શંકાનો ઉત્તર પણ સિદ્ધાન્તી આપે છે. આનન્દમયના શિર, હસ્ત વગેરે ઉપાસના માટે નથી પણ તે સાક્ષાત્પુરુષોત્તમ છે. એવું જણાવવાને તેના સ્વરૂપનું વર્ણન એ રીતે કર્યું છે. આથી સઘળાં અન્નમય વગેરે પણ પુરુષાકાર છે એમ જણાવે છે. એનું રહસ્ય એ છે કે જો આત્મા પોતે પુરુષ આકારવાળો ન હોય તો ઉપરિતન આનન્દમય સુધીના કોઇ પણ પુરુષાકાર બનશે નહિ. આનન્દમય પુરુષાકાર હોવાથી અન્ય સર્વે પણ તે આકારવાળા છે. આ વાતને લોકયુક્તિથી સમજાવે છે. પ્રતિમાનો આકાર અંદરની વસ્તુના આકાર પ્રમાણે હોય છે એમ આપણે જોઇએ છીએ. લાકડાના બીબામાં રસ ઢારવામાં આવે તો તેનો આકાર બીબાંના આકારને અનુસારે છે એવો લોકમાં નિયમ જોઇએ છીએ. આ પ્રમાણે અહિંયાં પણ છે.

આનન્દમય વગેરે પાંચની પુરુષાકારતા

તેમ ન હોય તો—દેહમાં જેમ જે જે અન્ન ખાવામાં આવે છે તેનો રસ દેહના અવયવોમાં આકાર રૂપે બને છે તેમ ન બની જતાં તે નિયામકના અભાવે એકદમ ઢગલો થઇ જશે. પણ અહિંઆં અન્નમયના વર્ણનથી શ્રુતિમાં કહે છે કે તેમાં પ્રાણમય અન્તરાત્મા છે અને તેનાથી આ પૂર્ણ છે. અને તે પુરુષાકાર છે માટે તેની માફક પ્રાણમયથી અન્નમય પણ પુરુષાકાર છે એમ કહ્યું. તેવીજ રીતે પ્રાણમયનો અન્તરાત્મા મનોમય છે અને તે પુરુષાકાર છે તેથી તેની પુરુષવિધતાએ કરીને અન્નમય તથા પ્રાણમય પુરુષાકાર છે. એજ રીતે વિજ્ઞાનમયનીપુરુષ વિધતાએ અન્નમય પ્રાણમય અને મનોમય અને પુરુષાકાર છે. આનન્દમયની પુરુષવિધતાએ અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય, તેમજ વિજ્ઞાનમય પુરુષાકાર છે એમ શ્રુતિ કહે છે. જ્યાં ફલભોગની વાત ચાલે છે ત્યાં જીવ એ મુખ્ય ફલના ભોગનો કર્તા છે માટે તે સર્વ "કામો વિપશ્ચિત્ બ્રહ્મ સાથે ભોગવે છે" એમ કહ્યું છે. આ જીવ તે ખરેખરોજ હંસરૂપ છે. અવાસ્તવ ખોટો નાહ.—દ્વાસુપર્ણા શ્રુતિમાં તથા पवंच मानसो हंसो हंसैनव प्रबोधितः એ વચનમાં હંસ તરીકે તેની વાસ્તવતાજ જણાવી છે. આથી પુરુષના અધિકાર માટે થયેલું શાસ્ત્ર પ્રયોજનવાળું ન

થાય તો તે શાસ્ત્ર વ્યર્થ જાય. માટેજ જીવના ફલ ભોગ માટે શાસ્ત્રની ઉત્પત્તિ છે. તો તેમાં વિજાતીય આકારવાળા હોય તો તેનાથી વિજાતીય આકારવાળાઓના રસોદય અને ભોગ સંભવેજ નહિ. સરખા સ્વભાવ અને લક્ષણવાળાઓનેજ રસની પ્રતીતિ થઇ શકે છે. તો જો જીવનું સ્વરૂપ મિથ્યા હોય અર્થાત્ તે કોઇ અસત્ અવિદ્યાવછિન્ન પદાર્થ હોય તો પછી "તે બ્રહ્મ સાથે સર્વ કામનાઓનો ભોગ કરે છે" એ શ્રુતિમાં જણાવ્યા પ્રમાણે બ્રહ્મની સાથે શી રીતે અનુભવ કરી શકે? માટે તે જીવ અવિદ્યા જન્ય તથા મિથ્યા છે એમ કહી શકાશે નહિ. તેનું સ્વરૂપ સત્ય જ છે માટે તેનો બ્રહ્મ સાથે-કે જેનો તે સજાતીય છે-રસ ભોગ કરે છે. વળી ભગવાન પોતે પુરુષ છે અને તે જીવની અંદર આનન્દમયના સ્વરૂપે નિવિષ્ટ છે. માટે તે આનન્દમયના વેષ્ટનરૂપ જીવ પણ વિજ્ઞાનમય પુરુષાકાર થયો. તેથી આનન્દમય પુરુષના વેષ્ટનરૂપ તરીકે જીવનો પણ પુરુષાકાર થયો છે. આથીજ પાંચે કોશોમાં ફલ અને ભોગનો પ્રવેશ સમાન હોવાથી જીવ તથા તેના નિયામક પરમાત્માને હંસ રૂપથી વર્ણ્યે છે. હંસરૂપ જીવમાં પરમાત્મા હંસાકાર થઇને પ્રવેશે છે. કારણ કે સમતા વગર ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે ફલના અનુભવનો સંભવ નથી. આમ હંસાકાર થઇને પુરુષના વેષ્ટનથી જીવ પણ પુરુષાકાર થાય છે, અને પછી સઘળાં ફલને તે ભોગવે છે. પરમાત્મા હંસાકાર જીવને અખીલ ફલનો અનુભવ કરાવે છે. આ લોકમાં જેમ સામાન્ય જનના ઉપયોગ માટે રાજા કોઇ પણ વ્યાપાર કરે તો તેથી જેમ તેની સ્તુતિ કરવામાં આવે છે; તેજ પ્રમાણે પરમાત્મા ઘણા મહાન્ હોવા છતાં પણ જીવના ફલભોગ માટે જ આ પ્રમાણે કરે છે તેથી તે પણ તેમની સ્તુતિ સૂચવે છે.

અન્નમયાદિના સ્વરૂપનું વર્ણન.

અહિંઆં પાછો પ્રશ્ન કરવામાં આવે કે ભલે આનન્દમય પુરુષાકાર બને. કારણ કે આનન્દમય બ્રહ્મ જીવને ફલ આપવાને ઇચ્છે છે તેના ઉપર અનુગ્રહ કરવા પુરુષાકાર થાય એ સામે હવે વાંધો નથી. પણ અન્નમય વગેરેને શા પ્રયોજનથી તમે પુરુષાકાર કહો છો. ?

આનો ઉત્તર આપે છે કે અન્નમય વગેરે આ પરમાત્માની વિભૂતિઓ છે. તે બધાંમાં ફલનો ભોક્તા જીવ એકજ છે. અર્થાત્ આ પ્રપાઠક એવો અર્થ જણાવે છે કે બ્રહ્મજ્ઞાની જીવ પાંચ કોશોમાંથી ઉત્ક્રમણ કરીને ધીમે ધીમે ફલરૂપ વિભૂતિઓમાં (અન્નમયથી આનન્દમય સુધીમાં) ભોગને માટે પ્રવેશ કરીને અન્તે આનન્દમય થાય છે. આથી આ આનન્દનુંજ વર્ણન ઉપરના મન્ત્રમાં છે એ સિદ્ધ થાય છે. ત્યારપછીથી અન્નમય વગેરેને અવયવ છે તેવો વિચાર કરે છે.

અન્નમયને કોશ ગણવામાં આવે તો તેનો અર્થ એ છે કે તે એક પ્રકારનું રૂપ(વિભૂતિ) છે.

અન્નમય ભગવાનનો વિરાટ્ રૂપ-જગત્ છે.

આ રૂપનું પ્રયોજન આત્માના ભોગને માટે છે. આ માટે આ લૌકિક અન્નમય કોશમાં પણ અવયવો છે તે આ પ્રમાણે અન્નરસમય છે. તેજ તેનું શિર છે. તેજ તેનો દક્ષિણ પક્ષ તથા ઉત્તર પક્ષ છે તથા તેજ તેનો આત્મા તથા પુચ્છ છે. અહિંઆં અન્નમયના પાંચ અવયવો એકના એક છે એમ કહ્યું છે.

પ્રાણમય વગેરેમાં અતિ દેશ તે જોવામાં આવે છે. પ્રાણ એ આન્તર વ્યવહારનું કારણ છે. તેનો ઉપયોગ બલ ભોજન અને વિસર્ગ વગેરેમાં થાય છે. પ્રાણના ત્રણ પ્રકાર કહેવાય છે. પ્રાણવ્યાન અને ઉદાન. તેમાં બલ એ પ્રાણનું કાર્ય છે, ભોજન વ્યાનનું કાર્ય છે. આ પ્રાણમયનો આકાશમાં સંચાર છે. ને પૃથિવી ઉપર સ્થિત છે. આ રીતે લૌકિક વ્યવહારને માટે બાહ્ય અને આભ્યન્તર ભેદથી તેના બે પ્રકાર છે. અર્થાત્ અન્નમય અને પ્રાણમય એમ બે કોશનું નિરૂપણ કર્યું. અર્થાત્ અન્નમયનું શિર, જમણો પક્ષ, ડાબો પક્ષ, આત્મા તથા પુચ્છનું વર્ણન કરે છે; તેમ પ્રાણમયનું કર્યું છે. પ્રાણમય પુરુ-

ષનું શિર એ પ્રાણ છે. તેનો જમણો પક્ષ વ્યાન છે. ઉત્તરપક્ષ ઉદાન છે. આકાશ તે એનો આત્મા છે. અને પૃથ્વી તે એનું પુચ્છ –પ્રતિષ્ઠા આધાર છે.

પ્રાણમય એટલે–જીવ અને તે પણ બ્રહ્મની વિભૂતિ છે.

પ્રાણમય તે બીજું કોઇ નહિ પણ જીવ. એ પણ ભગવાનની વિભૂતિ છે. મનોમય પુરુષ આ પ્રાણમયની ભીતર છે. તે પ્રાણમયને આકાર આપે છે. આ મનોમય વેદ પુરુષ છે. ને વૈદિક વ્યાપારનું કારણ છે વેદ એ ભગવાનનું મનોમય સ્વરૂપ છે.

મનોમય એટલે વેદ છે

આનું શિર યજુર્વેદ છે. ઋગ્વેદ જમણો પક્ષ છે. સામવેદ ઉત્તર પક્ષ છે. કર્મચોદના તેનો આદેશ આત્મા છે. અને કર્મનું સ્થૈર્ય સંપાદક અથર્વ વેદ તેની પ્રતિષ્ઠા છે. તેમાં શાન્તિ વગેરે કર્મોનો બોધ હોવાથી એને મનોમય હંસનું પુચ્છ કહ્યું છે. આ પણ ભગવાનનું સ્વરૂપ છે, કોશ નહિ. અર્થાત્ મનોમય કહેતાં વેદ એ ભગવાનનું વિભૂતિરૂપ છે.

વિજ્ઞાનમયઅક્ષરબ્રહ્મ

મનોમયની ભીતર વિજ્ઞાનમય છે. તે મનોમયને આકાર આપે છે. તેનું શિર શ્રદ્ધાજલ છે. ઋત પ્રમીયમાણ–ધર્મ દક્ષિણ પક્ષ છે. સત્ય અનુષ્ઠીયમાન ધર્મ ઉત્તર પક્ષ છે. યોગ એનો આત્મા છે. આ વિજ્ઞાનમય તે અક્ષર બ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે. એને પ્રાપ્ત કરનારને મહર્લોકથી નીચી ગતિ થતી નથી માટે મહર્લોક તેનો આત્મા છે.

ત્યારપછી આનન્દમય પુરુષ છે. તે વિજ્ઞાનમય અક્ષર પુરુષની ભીતર બીરાજેલા છે. તે અક્ષર પુરુષને આકાર સમર્પક છે. તેનાથી કોઇ બીજો પરપુરુષ નથી. તેજ પુરુષોત્તમ છે. તે અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય અને વિજ્ઞાનમયને આકાર આપનાર છે. પોતે આનન્દમય હોવાથી તેનો આકાર સ્વતઃ સિદ્ધ મનાય છે. બધાંઓમાં આન્તર પણ તેજ છે.

આનન્દમય એજ પરબ્રહ્મ છે.

પ્રિય–પ્રીતિ એનું શિર છે. તે પ્રેમનો વિષય હોવાથી તેમ કહ્યું છે. મોદ એનો દક્ષિણ પક્ષ છે. અને પ્રમોદ ઉત્તરપક્ષ છે. આનન્દ તેનો આત્મા છે અને અક્ષર બ્રહ્મ એનું પુચ્છ છે. તેજ વિપશ્ચિત્ બ્રહ્મ તરીકે ઓળખાવ્યું છે. તેની પ્રાપ્તિ જ પરપ્રાપ્તિ છે. એજ પરમ આનન્દ છે. એના સિવાયના તમામ આનન્દો ન્યૂન છે, અને તે સઘળાંનું કારણ હોવાથી તેનો ઉત્કર્ષ તે સૂચવે છે. માટે આખા પ્રપાઠકમાં મન્ત્રના શબ્દો બરાબર વિચારીએ તો આ આનન્દમય પરબ્રહ્મ છે એવોજ અર્થનો નિષ્કર્ષ નીકળી શકે છે. તે અર્થ અભિધાવૃત્તિથી થાય છે. માટે તે આનન્દમયને પરમાત્માજ કહેવા જોઇએ ઉપર પ્રમાણે આ અધિકરણનાં ત્રણ સૂત્રોથી આનન્દમયની બ્રહ્મતા જણાવીને નિષેધદ્વારા નકારાત્મક દલીલથી એજ અર્થ જણાવવાને હવે પછીનાં ચાર સૂત્રો યોજે છે. તેમાં સૂત્ર ૧૫ માં પ્રથમ એવી શંકા કરવામાં આવી છે કે આનન્દમય તે પરબ્રહ્મ નહિ પણ જીવજ હોઇ શકે કારણ કે તે વિપશ્ચિત્ બ્રહ્મની સાથે ભોગ કરે છે એ વાકયમાં પણ ફલભોગ કહ્યો છે. ફલભોગ એ એક પુરુષાર્થ છે.

આનન્દમય જીવ હોવા વિષેની શંકા

આનન્દમય એ અહિંઆં ફલ છે. "બ્રહ્મનો જાણનાર આનન્દમય થાય છે." એ વાકયમાં સ્વર્ગ વગેરે સુખની માફક અલૌકિક આનન્દમય રૂપજ જીવનું ફલ છે. તેથી સ્વર્ગ વગેરેની માફક આનન્દમય પણ એ જીવનું ફલ છે. તે જીવની મુક્તાવસ્થાનું ફળ હોવાથી મુક્તાવસ્થાનો જીવ તેજ આનન્દમય છે એમ કેમ ન મનાય ?

શંકાનું નિવારણ–આનન્દમય જીવ નથી.

આ શંકાનો નિરાસ આ સૂત્રમાં કરે છે. અહિંઆં સૂત્રકાર સ્પષ્ટ જણાવે છે કે જીવ એ આનન્દમય કહી શકાયજ નહિ. ફક્ત જીવના ફલનું વર્ણન કર્યું હોય તેથી તે જીવ આનન્દમય બની જતો નથી. જો જીવને આનન્દમય ગણવામાં આવે તો પછી તે આત્મામાંથી આ આકાશ ઉત્પન્ન થયું એ શ્રુતિમાં જણાવેલું બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય પણ જીવમાં આવે. તોપછી બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય જણાવનાર શ્રુતિઓમાં અનુપપત્તિ થાય. આથી જીવને આનન્દમય કહી શકાય નહિ.

એટલાજ કારણથી આપણે તેને 'આનન્દમય' કહેતા નથી એટલુંજ નહિ પણ જીવ અને આનન્દમય વચ્ચે મોટો ભેદ છે, તે વાતનું કથન પણ એજ ઉપનિષદ્‌માં કરેલું છે. ત્યાં શ્રુતિ છે કે "રસને મેળવીને આ આનન્દી થાય છે" આમાં જીવને આનન્દી એટલે આનન્દવાળો કહ્યો છે. પરમાત્મા એ આનન્દ તથા આનન્દમય છે, અને તેને પ્રાપ્ત કરનાર આનન્દી થાય છે. અમૂક વસ્તુ અને તેનો ભોગ કરનાર જેમ જૂદા હોય છે તેમ આ પરબ્રહ્મરૂપ આનન્દ અગર આનન્દમય અને તેનો ભોગ કરનાર આનન્દી જીવ જૂદા છે. આ રીતે તે બન્નેમાં ભેદ હોવાથી જીવ અને આનન્દમય એક ગણી શકાય નહિ.

આનન્દમય જડ પ્રકૃતિ હોવા વિષેની શંકા.

તો કોઇ એમ કહે કે ભલે તમે જીવને આનન્દમય ન કહો. પણ જડને તો કહેશોજ ને? તો તેનો ઉત્તર આપે છે કે ના જડ પદાર્થને પણ આનન્દમય કહી શકાય નહિ. કારણ કે આ આનન્દમય તે સઘળા પદાર્થના આન્તર આત્મા હોવાથી તમામ પદાર્થો તેનું કાર્ય છે. પોતે કારણરૂપ છે અને પદાર્થો કાર્ય છે. તેથી કારણ અને કાર્ય એક માની શકાશે નહિ. કારણ કે શંકા કરનાર પોતાના મનમાં કારણ અને કાર્ય એક હોય એમ માનતો નથી.

જડ પણ આનન્દમય નથી

આથી કદાચ કોઇ એમ કહે કે પ્રકૃતિ તેજ આનન્દમય છે તો તેનું નિવારણ સૂ. ૧૭ અને ૧૮ માં કરે છે. પ્રકૃતિ તત્ત્વનું પ્રાધાન્ય સાંખ્યશાસ્ત્રમાં છે. તે શાસ્ત્રના મતે પ્રકૃતિ એ પરમતત્ત્વ છે. સર્વ કંઇ પ્રકૃતિથીજ બને છે. તેથી તેઓ પ્રકૃતિમાં આનન્દમયતાનો આરોપ કરવાનો પ્રયાસ કરે છે. પણ સૂત્રકાર તેમાં પણ તેમને ફાવવા દેતા નથી. સાંખ્ય મતના નિવારણમાં સૂત્રકાર એવી દલીલ કરે છે કે બ્રહ્મ વિષે શ્રુતિ કહે છે કે જ્યારે તેને સૃષ્ટિ રચવાની ઇચ્છા થઇ ત્યારે તેણે કામના કરી. **સોऽकामयत** શ્રુતિમાં એ કામના જણાવી છે. હવે કામના–ઇચ્છા થવી તે ચેતનનોજ ધર્મ ગણી શકાય. અચેતનનો નહિ. પ્રકૃતિ એ જડ છે. તેતો સત્ત્વનુંજ પરિણામ છે. તેથી ચેતનનો અંશ સરખો પણ તેમાં નથી. એમ હોવાથી કામના તેમાં સંભવી શકે નહિ. માટે પ્રકૃતિ એ ચેતન આનન્દમય હોઇ શકે નહિ.

સૂત્ર ૧૮ માં કહે છે કે આનન્દમયના સંબન્ધથી જીવ આનન્દ પ્રાપ્ત કરે છે. આમ હોવાથી પણ જડ પદાર્થ આનન્દ મય બનતો નથી. જીવનો આનન્દમયની સાથે યોગ થાય છે. તે જીવમાં જડની આપત્તિ નથી. આ ઉપરથી આ આનન્દમય જીવ પણ નથી, તેમ જડ પદાર્થ પણ નથી. પણ તેથી ભિન્ન પરમાત્મા છે, એવું સિદ્ધ થાય છે.

હવે શાંકર ભાષ્યમાં પ્રાયપાઠ વગેરે દોષના વિરોધથી આનન્દમય બ્રહ્મના અર્થમાં લઇ શકાશે નહિ એમ સ્વીકારીને અધિકરણનો જે ભંગ કર્યો છે તે વિષે સિદ્ધાન્તી પોતાનો મત દર્શાવે છે.

શાંકરભાષ્યમાં અધિકરણ ભંગનો દોષ.

પૂર્વપક્ષમાં આનન્દમય પદાર્થ બ્રહ્મ છે એવા સિદ્ધાન્તનું ખણ્ડન કરવામાં વ્યાસજીએ કરેલા આ અધિકરણના આઠ સૂત્રોનો ભંગ શંકરાચાર્યે કર્યો છે. તે એમ કહે છે કે અહિંઆં બે અધિકરણો

છે. ચાર સૂત્રના એક અધિકરણથી વિધિદ્વારા સિદ્ધાન્ત પતિપાદન કરવામાં આવે છે અને બીજા ચાર સૂત્રોના અધિકરણથી નિષેધદ્વારા પ્રતિપાદન કરે છે. પ્રથમ સૂત્રોને પોતે સૂત્રકારના આશય પ્રમાણે સમજાવ્યા છે અને પાછળથી તે ખોટા છે એમ કહે છેઃ આ રીતે એક અધિકરણના બે ભાગ કર્યા છે. માટે સિદ્ધાન્તી કહે છે કે શંકરાચાર્ય શ્રુતિ તથા સૂત્રોનું રહસ્ય બરાબર સમજ્યા નથી. તેનું કારણ કહેતાં જણાવે છે કે જ્યારે તે (શંકરાચાર્ય) એમ કહે છે કે આનન્દમય બ્રહ્મ નથી તો તે કયો પદાર્થ છે એમ તો તેમણે જણાવવું જોઇએ ને. પણ તે એમ કહી શકશે નહિ કે આનન્દમય પદાર્થ જીવ છે કારણ કે જો એમ કહે કે બ્રહ્મથી જૂદો પદાર્થ જીવ તેજ આનન્દમય છે તો બ્રહ્મથી જુદું જીવ અને જડથી યુક્ત જગત્ પણ છે તો તે જીવ છે એમ કહી ન શકાય. વળી જો તે જીવ જ આનન્દમય હોય તો તેને જ્યારે બ્રહ્મનું જ્ઞાન થાય છે ત્યારે આનન્દમય રૂપી ફલ તે મેળવે છે એમ "વિપશ્ચિત્ બ્રહ્મ સાથે તે કામ ભોગવે છે" એ શ્રુતિમાં જણાવ્યું છે. આથી આનન્દમય જીવથી તેજૂદુ તત્ત્વ છે. માટે આનન્દમયને જીવ કહી શકાય નહિ. તે જડ પણ કહી શકાય નહિ કારણ કે તે સ્વર્ગ જેવું છે. જેમ જડ સ્વર્ગનું સુખ ચેતન જીવનું આશ્રયી છે તેમ આને પણ અમુકનો આશ્રય હોવો જોઇએ, તો તે આશ્રય કોનો છે તે અવશ્યે જણાવવું જોઇએ. જો એમ કહેવામાં આવે કે જડનો આશ્રય છે તો પછી તે કર્મના ફલ જેવું થશે. જેમ સ્વર્ગ વગેરે કર્મનું ફલ હોવાથી અનિત્ય તથા ક્ષયિ છે તે પ્રમાણે આ પણ અનિત્ય અને ક્ષયિ બને છે. એમ કદાચ કહેવામાં આવે કે આ કર્મનું ફલ શા માટે ધારવું, જ્ઞાનનું ફલ ધારોને? કારણ કે જ્ઞાનનું અવાન્તર ફલ આનન્દમય છે. તો આના ઉત્તરમાં કહે છે કે ના, તે જ્ઞાનનું ફલ છે એમ કહી શકાશે નહિ. જો તેમ હોય તો પછી આનન્દથી જૂદુ તેનું ફલ શું હશે ? જ્ઞાનની પૂર્વે જડરૂપ અગર ચિદ્રૂપ હોવાથી જ્ઞાનનું ફલ સંભવતું નથી. માટે અધિકરણનો ભંગ સંભવતો નથી.

પૂર્વપક્ષી અધિકરણ ભંગનું બીજું કારણ એ કલ્પે છે કે **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा**માં જીજ્ઞાસાનો વિષય મુખ્ય બ્રહ્મ છે. તે બ્રહ્મને જ્યારે આનન્દમયનું પુચ્છ કહેવામાં આવે તો તે અપ્રધાન (ગૌણ)થઇ જાય. માટે આ રીતે બ્રહ્મનો પ્રદ્વેષ કરવો ન પડે તેથી અધિકરણનો ભંગ કર્યો છે. તેનો પણ ઉત્તર સિદ્ધાન્તી આપે છે. જો બ્રહ્મને આનન્દમયનું પુચ્છ કહેવાથી તે ગૌણ થઇ જાય છે અગર દ્વેષનું જનક છે તો તે આનન્દમયનું શિર પ્રિય છે એમ કહેવાથી પણ કેમ દ્વેષ ન થાય? કારણ કે આનન્દમયના અવયવોના વર્ણનમાં તમારી કલ્પના પ્રમાણે દ્વૈત સંભવે. વળી ઉપક્રમ વગેરેનો વિરોધ ઉપર દર્શાવ્યો છે.

જો આ સામે પૂર્વપક્ષી એમ કહે કે અમે અધિકરણનો ભંગ કરવા માગતા નથી પણ તેનું સમર્થન અન્ય પ્રકારે કર્યું છે. તો આ દલિલ પણ ખોટી ઠરે છે. શંકરના મત પ્રમાણે "બ્રહ્મ એ પુચ્છ—પ્રતિષ્ઠા છે" એ વાક્યમાં બ્રહ્મવિષે આનન્દમયના અવયવ તરીકે વિવક્ષા કરી છે કે તેની પ્રધાનતાથી કરી છે એ મોટો સંશય છે. પુચ્છ શબ્દ એ અવયવ હોવાથી બ્રહ્મની અવયવ તરીકે વિવક્ષા કરી છે એ ત્યાં પૂર્વપક્ષ છે. આ પૂર્વપક્ષનું સમાધાન પોતે સૂત્રમાં કર્યું છે એમ શંકર કહે છે. આ દલીલમાં શું દૂષણ આવે છે તે જણાવે છે. આમ કહો તો પણ અહિંઆં પુચ્છ એ બ્રહ્મ છે એવી શંકા હોય તોજ તે સામે સમાધાન કરવાનો પ્રયત્ન ફળદાયિ નીવડે. ત્યાં પુચ્છ બ્રહ્મ છે એમ વાક્ય નથી પણ બ્રહ્મ પુચ્છ છે. અને આ પુચ્છ પ્રતિષ્ઠા છે. આમ હોવાથી શ્રુતિમાં બિલકુલ બાધજ નથી. જ્યાં શ્રુતિમાં બાધ નથી ત્યાં તે કલ્પવો તે મૌર્ખ્ય નહિ તો બીજુ શું ? માટે એવી વ્યર્થ કલ્પના કર્યા સિવાય આનન્દમય એ બ્રહ્મ છે એ કલ્પના જ વાસ્તવિક છે. તેમાં કોઇ પણ દોષ નથી. આનન્દમય બ્રહ્મ નથી એવી કલ્પના કરીને તેનું પુચ્છ બ્રહ્મ છે એવું વેદ જણાવે છે

એમ જાણીને તેનું સમાધાન કરવાને પ્રયત્ન કરનારને શું કહેવું? બ્રહ્મ કહેતાં અક્ષર બ્રહ્મને પુચ્છ કહેવાનું પ્રયોજન એ છે કે પર–આનન્દમયની પ્રાપ્તિ પહેલાં તેનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરાય છે. માટે તે જ્ઞાનનું વિષય છે તથા તેને આનન્દમયની પ્રતિષ્ઠા કહી છે કારણ કે આનન્દમય બ્રહ્મની પ્રતિષ્ઠા બ્રહ્મમાં (અક્ષર બ્રહ્મમાં) છે અહિંઆં આનન્દમયના શિર વગેરે અવયવોનું વર્ણન કર્યું છે તે ગૌણ રીતે છે. અને તે યુક્ત છે. પ્રાણમય વગેરેનું પણ હંસાકાર તરીકેનું વર્ણન ગૌણ છે. કારણ કે અન્તઃસ્થિત આનન્દમય તથા વિજ્ઞાનમયનો આકાર બાહ્ય જીવ અનુસાર હોય છે માટે જે કંઇ વર્ણન છે તે યથાસ્થિત છે

ઉપસંહાર:—શાંકરભાષ્યમાં આ અધિકરણનાં સૂત્રો સમજાવતી વખતે પ્રથમ સૂત્રકારના આશય પ્રમાણે શંકરાચાર્ય અર્થ કરે છે. પણ છેલ્લા સૂત્રમાં તે અર્થ પોતાને માન્ય નથી એમ કબૂલ કરી દેછે. પ્રથમ આનન્દમયના અભ્યાસથી તથા આનન્દમયમાં "મય"નો અર્થ પ્રાચુર્યવાળો છે એમ કબૂલ કરીને આનન્દમય બ્રહ્મ છે તેમ કહે છે અને ઠેઠ સુધી એ વિચારની સરણીને અવલમ્બી રહે છે પણ જ્યારે અધિકરણના અન્તિમ સૂત્રમાં આખા અધિકરણનો ઉપસંહાર કરે છે ત્યાં પોતાનું દૃષ્ટિ બિન્દુ ફેરવે છે અને વ્યાસજીના આશયને કચડી નાખીને અધિકરણનો ભંગ કરે છે. તેમાં નીચે પ્રમાણે દલિલ પોતાના સિદ્ધાન્તની પુષ્ટિમાં આપે છે.

પૂર્વપક્ષ " આનન્દમય એ બ્રહ્મ નથી " કારણ કે:—

(૧) આનન્દમયને બ્રહ્મ કહેવાથી દ્વૈતની આપત્તિ થાય છે.

(૨) વિકારના અર્થ વાચક "મય"ના પ્રવાહમાં આનન્દમય આવવાથી તે જીવ વિશેષ છે. અન્નમય પ્રાણમયની સાથે આનન્દમયની ગણના હોવાથી, આનન્દમય પણ એકજ પ્રવાહમાં છે.

(૩) આનન્દમય વગેરે પાંચ કોશો છે, એવી કલ્પના યોગ્ય છે કારણ કે પ્રકરણ બ્રહ્મનું હોવાથી તે પુચ્છરૂપ બ્રહ્મનું જ્ઞાન કરાવવા માટેજ કોશની કલ્પના છે.

(૪) આનન્દમયના પુચ્છ વગેરેનું વર્ણન હોવાથી તે સવિશેષ છે. પણ વેદમાં તો બ્રહ્મ નિર્વિશેષ છે. માટે આનન્દ બ્રહ્મ કહી શકાય નહિ.

(૫) ખરી રીતે આનન્દમયનો અભ્યાસ નથી પણ આનન્દનો અભ્યાસ છે, અને તેથી આનન્દમય બ્રહ્મ નથી.

(૬) "મય" પ્રત્યય પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે એમ જો માનશો તો તે સાથે બ્રહ્મમાં કંઇક દુઃખ પણ છે એવી પ્રતીતિ થશે. આથી પણ આનન્દમય બ્રહ્મ નથી.

+આ મુખ્ય મુદ્દાઓના ઉત્તરો શ્રીમદ્વલ્લભાધીશે પોતાના ભાષ્યમાં આપ્યા છે. તે ઉત્તરો નીચે પ્રમાણે છે.

(૧) આનન્દમયને બ્રહ્મ માનવાથી દ્વૈતાપત્તિ જ નથી, કારણ કે આનન્દ અને આનન્દમય બન્ને એકજ પદાર્થ છે. આનન્દ અને આનન્દમયમાં જે તમે ભિન્નતા જુઓ છો એ મોટી ભૂલ છે. સૂર્યજ તેજ અને તેજોમય છે. ઐક્ય હોવા છતાં પણ જૂદી પ્રતીતિ થાય તેમાં કાંઇ ખોટું નથી. બ્રહ્મનું રૂપ તથા આકાર બન્ને આનંદજ છે. બ્રહ્મ પ્રાકૃત વસ્તુઓ જેવું નથી. પોતેજ રૂપ અને આકાર છે. તેથી આનંદ તથા આનન્દમય પોતે છે

(૨) પ્રવાહમાં પડેલી વસ્તુઓમાં પ્રવાહના ધર્મો આવેલા કોઇ જગ્યાએ જોયા કે સાંભળ્યા નથી. પાણીમાં પડેલા ઘાસના તણખલામાં જળના ધર્મો પ્રવેશતા નથી. કોઇ તેથી તણખલાને પાણી માનતું નથી. તેમ વિકારાર્થવાચક અન્નમય સાથે આનન્દમય હોવાથી તેનામાં અન્નમયના ધર્મો આવતા

+ જુઓ "શુદ્ધાદ્વૈત દર્શન" (પં૦ રમાનાથજી કૃત) પૃ. ૧૯૭–૨૦૫

નથી અર્થાત્ પોતે વિકારાર્થ વાચક બનતું નથી. એટલે આનન્દમય બ્રહ્મ નથી એમ નહિ. પણ બ્રહ્મ જ છે.

(૩) આનન્દમય વગેરે પાંચ કોશ નથી. કારણ કે પ્રકરણ બ્રહ્મ વિષેનું નથી, પણ આનન્દમય બ્રહ્મનું છે. બ્રહ્મ શબ્દમાં તો કોઇપણ જાતનો સંદેહ નથી, કેમકે "**सत्यं ज्ञानं**" શ્રુતિથી તેનો નિર્ણય થઇ ચૂકયો છે પણ **परं** શબ્દનો નિર્ણય કરવાનો બાકી હોવાથી તે નિર્ણય માટેજ આ અનુવાકનો આરંભ કર્યો છે. માટે આનન્દમય બ્રહ્મનું જ પ્રકરણ છે. તેજ પરમ બ્રહ્મ-ફલાત્મક છે. અને અન્નમય વગેરે ચાર તેની વિભૂતિઓ છે.

(૪) બ્રહ્મના અવયવોનું વર્ણન કરવાથી તે સવિશેષ બને છે તેથી કંઇ બ્રહ્મની નિર્વિશેષતાને બાધ આવતો નથી, કારણ કે બ્રહ્મમાં પ્રાકૃત વિશેષો નથી એ અર્થમાંજ તે નિર્વિશેષ છે.

(૫) આનન્દમયનો અભ્યાસ નથી પણ આનન્દનો અભ્યાસ છે એ અનુમાન ખોટું છે, કારણકે આનન્દ શબ્દથી અર્થતઃ પણ આનન્દમયનુંજ સૂચન થાય છે **आनन्दं ब्रह्मणः यदेष आकाश आनंदः** વગેરે શ્રુતિઓમાં આનન્દનીજ સ્તુતિ કરી છે. આવી રીતે સ્તુતિદ્વારા પ્રાચર્યનું દ્યોતન કર્યું છે. લોકમાં ધન પ્રાચુર્યાદિ સ્તુતિપાત્ર થાય છે, એ સઘળાઓ જાણે છે માટે આનંદમાં અર્થથી **मयट्** છેજ. તેજ પ્રમાણે આનંદમયમાં શબ્દતઃ **मयट्** છે, માટે આનંદમયનોજ અભ્યાસ છે. **आनन्दमयमात्मानं** ઇત્યાદિમાં શબ્દતઃ અને **आनन्दं** ઇત્યાદિમાં અર્થતઃ અભ્યાસ છે. માટે આનન્દમયનો અભ્યાસ છે અને તે કારણથી તેજ બ્રહ્મ છે.

(૬) આનન્દમયમાં "મય" પ્રત્યય પ્રાચુર્યના અર્થમાં માનવાથી બ્રહ્મમાં અલ્પ પણ દુઃખ છે એવી કલ્પના કરવી તદ્દન અવાસ્તવિક છે. પ્રાચુર્ય અર્થજ આનન્દની અત્યન્તતા સૂચવે છે. તેનાથી વિરૂદ્ધ વસ્તુનું અસ્તિત્વ જણાવતું નથી. "સૂર્ય તેજોમય છે" એ વાકયમાં સૂર્યમાં અંધકાર છે એવી કોઇ પણ કલ્પના કરતું નથી. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મને આનન્દમય કહેવાથી તેમાં આનન્દનું વિરોધિ દુઃખ પણ છે એમ કોઇ પણ બુદ્ધિશાળી માણસ કહેશે નહિ.

આ મુખ્ય કારણોથી આનન્દમય બ્રહ્મ છે. અન્ય કોઇ જીવ વિશેષ છે એમ કહી શકાય નહિ.

(સાર) આ અધિકરણમાં, જેમ આગળ બ્રહ્મ સતરૂપે, તથા ચિતરૂપે જગતનું કારણ છે તેમ આનન્દરૂપે પણ છે એમ સૂત્રકાર જણાવે છે. **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा** સૂત્રમાં બ્રહ્મના વિચારના શાસ્ત્રનો આરંભ કરવાની પોતે પ્રતિજ્ઞા કરી છે, અને પછી કેવા બ્રહ્મનો વિચાર કરવાનો તો તેનો ઉત્તર પોતે તુર્તજ **जन्माद्यस्ययतः शास्त्रयोनित्वात्** સૂત્રમાં આપ્યો. એ સૂત્રમાં પોતે તે બ્રહ્મ લક્ષણનું જણાવ્યું કે બ્રહ્મ તે એજ છે કે જેમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ વગેરે છે. અર્થાત્ જગતનું કારણ બ્રહ્મ છે. પણ આ બ્રહ્મમાં સત્ ચિત્ અને આનન્દ એમ ત્રણે મુખ્ય ધર્મો છે એવું શ્રુતિઓમાં જણાવેલું છે. તો આ બ્રહ્મ કેવલ સત્ રૂપેજ જગતનું કારણ છે કે ચિતરૂપે અગર આનન્દ રૂપેજ—તે બાબત સ્પષ્ટ જણાવવાને સમન્વયાધિકરણ તથા ઇક્ષત્યધિકરણ તેમજ આનન્દમયાધિકરણની યોજના કરી છે, અને તેમાં જણાવ્યું કે એ ત્રણે રૂપે બ્રહ્મ જગતનું કારણ છે. જો કે સત્ તથા ચિતરૂપે બ્રહ્મ છે છતાં બ્રહ્મનુંજ આનન્દરૂપ છે. તેજ પરમબ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે કારણ કે તે ફલરૂપ છે.

બ્રહ્મના આનન્દસ્વરૂપનું વર્ણન તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્‌ની બ્રહ્માનન્દ વલ્લીમાં છે, અને તેમાં તે અર્થ જણાવ્યો છે. ત્યાં બ્રહ્મને આનન્દમય તરીકે વર્ણવ્યા છે. તે આનન્દમયજ બ્રહ્મ છે એવો અર્થ અહિંઆં સિદ્ધ કરવાને નીચે પ્રમાણે દલીલો સૂત્રકારે કરી છે. (૧) આનન્દમયનો અભ્યાસ છે માટે વારંવાર આનન્દમયનું વર્ણન કર્યું છે. આ સૂત્રને અંગે નીચેની બાબતો પણ સૂત્રકારે ચર્ચી છે.

(**क**) આનન્દમય એજ પરબ્રહ્મ અને ફલાત્મક છે કારણ કે જીવ ઉત્તમ દશામાં તેની સાથે ભોગ કરે છે.

(ख) આનન્દ જ્યારે ગણિતાનન્દ હોય ત્યારે તે અક્ષર બ્રહ્મ કહેવાય છે. અને જ્યારે અગણિતાનન્દ હોય ત્યારે પરબ્રહ્મ-ફલરૂપ છે.

(ग) અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય, અને વિજ્ઞાનમય એ બ્રહ્મની વિભૂતિઓ છે અને આનન્દમય એજ સાક્ષાત્ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે.

(घ) જીવ જ્યારે પરપદાર્થની સાથે ભોગ કરે છે ત્યારે પોતાને તે ભોગ પ્રધાન રીતે થાય છે અને બ્રહ્મને ગાણુ રીતે થાય છે.

(ङ) આનન્દમય બ્રહ્મ એ અન્નમય વગેરેનો અન્તર આત્મા છે, અને તેનાથી પર બીજો કોઇ તેનું નિયમન કરનાર અન્તર આત્મા નથી.

(च) આનન્દ અને આનન્દમયમાં કોઇ પણ ભેદ નથી. ઉભય એકજ છે. બ્રહ્મરૂપ અને આકાર બન્ને છે.

(छ) આનન્દમય બ્રહ્મના અવયવોનું વર્ણન કર્યું છે. કેમકે તે પુરુષાકાર છે. તેનું પક્ષી તરીકે વર્ણન કરેલું છે તેનું શિર પ્રીતિ છે. તેનો દક્ષિણ પક્ષ (જમણું અંગ) મોદ છે, અને વામ પક્ષ (ડાબું અંગ) પ્રમોદ છે. આનન્દ તેનો આત્મા છે અને અક્ષર બ્રહ્મ તેનું પુચ્છ તથા પ્રતિષ્ઠા છે. આ રીતે તેના જુદા જુદા અવયવોનું વર્ણન હોવાથી તે સવિશેષ છે છતાં પણ તે નિર્વિશેષ છે, કારણ કે તેમાં પ્રાકૃત વિશેષોની ગન્ધ સરખી નથી. બ્રહ્મ અપ્રાકૃત સ્વરૂપે સવિશેષ છે અને પ્રાકૃત સ્વરૂપે નિર્વિશેષ છે.

(ज) આનન્દમય એટલે અવિદ્યાથી મુક્ત જીવ એવા માયાવાદી અર્થ કરે છે તે અર્થ તદ્દન ખોટો છે.

(झ) પ્રકરણની સંગાત જોતાં આહ઼ંઆં આનન્દમય બ્રહ્મજ છે એ પ્રતીત થાય છે.

(૨) આનન્દમય એ બ્રહ્મ છે કારણ કે "મય"પ્રત્યય વિકારના અર્થમાં નથી પણ પ્રાચુર્યના અર્થમાં છે.

(૩) વળી આનન્દમય તે આનન્દનું હેતુ છે એમ કહ્યું છે. અન્ય આનન્દો કાર્યરૂપ છે અને આનન્દમય કારણરૂપે છે એમ જણાવીને આનન્દમય એ અવિકૃત બ્રહ્મ છે એમ શ્રુતિઓનો નિર્ણય છે.

(૪) જે સ્થળે આનન્દમયનું વણન આવ છે તેના શબ્દોના અર્થ બરાબર કરવામાં આવે તો મુખ્ય વૃત્તિથી આનન્દમય બ્રહ્મ છે એવોજ અર્થ તે જણાવ છે.

આ દલીલના વિવરણમાં અન્નમય વગેરેનું ખરૂં સ્વરૂપ શું છે તે ભાષ્યકારે સમજાવ્યું છે, અને જણાવ્યું છે કે અન્નમય વગેરે કોશ નથી, પણ અન્નમયાદિ ચાર વિભૂતિ અને આનન્દમય એ સાક્ષાત્ બ્રહ્મ છે. અન્નમય એટલે પરમાત્માનું વિરાટ્ સ્વરૂપ, પ્રાણમય એટલે જીવ રૂપ મનોમય, વેદ-એ પણ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે. વિજ્ઞાનમય એટલે અક્ષરબ્રહ્મ આ ચારમાં પરમાત્માની સંપૂર્ણ શક્તિઓ નથી માટે તેમને વિભૂતિઓ કહી છે. આનંદમય એજ સંપૂર્ણ બ્રહ્મ છે કે જેની પ્રાપ્તિ જીવની ઉત્તમ દશામાં થાય છે.

(૫) જીવ એ આનન્દમય બ્રહ્મ કહી શકાય નહિ, કારણ કે આનન્દમયને જીવનું ફલ કહ્યું છે ઉત્તમ દશામાં જીવ આનન્દમય રૂપી ફલને પ્રાપ્ત કરે છે;

(૬) વળી જીવ અને આનન્દમયનો ભેદ પણ "એ રસ છે. જેને મેળવીને (જીવ) આનન્દી થાય છે" એ શ્રુતિમાં જણાવ્યો છે. આનન્દમય બ્રહ્મ એ આનન્દ છે અને તેને પ્રાપ્ત કરનાર જીવ આનન્દી છે. આ રીતે તે બન્નેનો ભેદ દર્શાવ્યો છે.

(૭) તેમ પ્રકૃતિ પણ આનન્દમય હોઇ શકે નહિ કારણ કે પ્રકૃતિ જડ છે; અને આનન્દમય ચેતન છે. વળી આનન્દમયને સૃષ્ટિ રચવાની ઇચ્છા થાય છે. આ પ્રમાણે ઇચ્છા થવી-કામના હોવી તે ચેતનનો ધર્મ છે-જડનો નહિ; તેથી આનન્દમય એ પર બ્રહ્મ જ છે, પ્રકૃતિ નહિ.

(૮) વળી આનન્દમય સાથે જીવનો યોગ થાય છે તેથી પણ આનન્દમય જડ નથી.

આ રીતે આઠ સૂત્રોમાં આનન્દમય એ બ્રહ્મ છે એમ સૂત્રકારે પ્રતિપાદન કર્યું અને તે આનન્દ સ્વરૂપે પણ પોતે જગતનું કારણ છે+

———:૦:———

+ રામાનુજ ભાષ્યમાં પણ આનન્દમય એ પરમાત્મા છે એમ કહ્યું છે **आनन्दमयोऽभ्यासात्** નો અર્થ એવો કરે છે કે આનન્દમય એ પરમાત્મા છે. કારણ કે તે ફરી ફરીને કહેલું છે તેથી. જીવાત્મા અનન્ત દુઃખ સાથે ભળેલા પરિચિત સુખના કણવાળો છે માટે તેમાં નિરતિશય આનન્દ નથી. માટે તે જીવાત્માથી હેય (ત્યાજ્ય દુષ્ટ) ગુણ વિરુદ્ધ, કેવલ કલ્યાણ ગુણવાળો અને અન્ય સર્વથી વિલક્ષણ-એવો પરમાત્મા જ એ આનન્દનો આશ્રય છે.

૬ અન્તસ્તદ્ધર્માધિકરણ.

"अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषो दृश्यते हिरण्यश्मश्रुर्हिरण्यकेश आप्रणखात्सर्व एव सुवर्णस्तस्य यथा कप्यासं पुण्डरीकमेवमक्षिणी तस्योदिति नाम स एष सर्वेभ्यः पाप्मभ्यः उदित उदेति ह वै सर्वेभ्यः पाप्मभ्यो य एवं वेदेत्यधिदैवतमथाध्यात्ममथ य एषोऽन्तरक्षिणि पुरुषो दृश्यते इत्यादि।" (છાં ૧-૬ ૭). ત્યાં સંશય છે. આમાં અધિષ્ઠાતા દેવતા (જીવનું) શરીર અગર પરબ્રહ્મ હશે? એમ કહીને બ્રહ્મનું શરીર છે તેવા અર્થનો આ વિચાર કરાય છે. હિરણ્મય[1] શબ્દ સુવર્ણના વિકારના અર્થમાં છે કે પ્રકાશના[2] સામ્યથી આનન્દના અર્થમાં છે. ? "બ્રહ્મવેત્તા પરને પ્રાપ્ત કરે છે." (તૈ. ૨-૯) એવો ઉપક્રમ કરીને આનન્દમય[3]ને ફલરૂપ જણાવવાને બીજા ઉપાખ્યાનમાં "તે એ છે કે જે પુરુષમાં છે, જે આ આદિત્યમાં છે. તે એકજ આ પ્રમાણે જાણે છે" (તૈ. ૩-૧૦) એ સાધનનું ફલ "આનંદમય આત્માનો ઉપસંક્રમ કરીને" શ્રુતિમાં કહ્યું છે. ત્યાં સૂર્યમાં વિદ્યમાન[4] બ્રહ્મ નહિ હોવાથી ફલ સંભવતું નથી, માટે વિચારનો આરંભ છે.[5] ત્યાં હિરણ્મય શબ્દ વિકારના અર્થમાં છે. કેશ[6] નખ વગેરે શરીરના ધર્મો કહેવાય છે. **मृता वा एषा त्वगमेध्या यत्केशश्मश्रु** (કઠ. ૩.) એ વાક્યમાં શરીર[7] સિવાય તે સંભવતા નથી. (નેત્ર અને આદિત્યમાં સ્થિતરૂપી)[8]પરિચ્છેદ તથા આધિદૈવિક વગેરે વચન પણ બાધક છે. માટે સર્વથા તેનું[9] શરીર છે એમ માનવું જોઇએ, કારણ કે તેને ચક્ષુ છે.[10] તેની ઇન્દ્રિઓ પણ સંભળાય છે. "**यथा कप्यासं पुण्डरीकमेवमक्षिणी तस्य**"[11] તેનું આસન કંઇક લાલ હોય છે. તેની ઇન્દ્રિયો (છાં. ૧-૬-૭.) અસભ્ય[12] જેવી છે. કારણ કે દેહ અને[13] ઇન્દ્રિયો હોવાથી કોઇક અધિકારી જીવ સૂર્યમણ્ડળમાં જણાય છે.[14]

---

(૧) હિરણ્યમય શબ્દ હિરણ્ય શબ્દને "મય" પ્રત્યય લાગીને થયો છે. મય પ્રત્યય વિકારના અર્થમાં હોવાથી આ શબ્દનો અર્થ હિરણ્યનું બનેલું એવો થાય છે. તેથી હિરણ્યના સુવર્ણના વિકારના અર્થમાં હિરણ્મય શબ્દ છે કે કેમ એવો પ્રશ્ન નક્કી કરવાનો છે. (૨) અથવા હિરણ્ય એટલે સોનું-સોનામાં પ્રકાશ ગુણ હોવાથી તેની સાથે સામ્યને લીધે જે પ્રકાશરૂપ છે તે સુખરૂપ છે આનન્દરૂપ છે, માટે હિરણ્મય એટલે આનન્દમય અર્થ લેવો કે નહિ તે બીજો પ્રશ્ન છે. (૩) પ્રાપ્ત કરવાનું શું? "પર". આ પર કોણ? આનન્દમય. માટે આનન્દમય પ્રાપ્ત કરવાનું હોવાથી ફળ કહ્યું છે. (૪) કારણ કે બ્રહ્મજ્ઞાન જ ફલનું જનક છે. (૫) પૂર્વપક્ષ જણાવે છે. (૬) વિકારના અર્થમાં શા માટે તો ત્યાં પ્રથમ હેતુ જણાવે છે. (૭) શરીર વગર કેશ નખ વગેરે ઉત્પન્ન થતા નથી. કેશ નખ એ શરીરના ધર્મો છે. શરીરમાંથી તે ઉત્પન્ન થાય છે, માટે તે વિકારી છે. હિરણ્મયના કેશ નખ કહ્યા છે માટે તે વિકારને વશ હોવા જોઇએ. (૮) "આ દિત્યની અંદર" એમાં જણાવેલું અંદર રહેવાપણું એ પરિચ્છેદ છે, (૯) અધિષ્ઠાતા દેવતાનું શરીર (૧૦) હિરણ્મય શરીરવાળો છે તેથી વિકારી છે એવું સિદ્ધ કરવાને "ચક્ષુ"નું હેતુ જણાવે છે. (૧૧) આખી શ્રુતિ આ પ્રમાણે છે **तस्य यथा कप्यासं पुण्डरीक मेवमक्षिणी तस्योदिति नाम स एव सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदित उदेति ह वै सर्वेभ्यः पाप्मभ्यो य एवं वेद** કપ્યાસ=આસન. (૧૨) કપિની સાથે સરખામણી કરેલી હોવાથી અસભ્યની સાથેની સરખામણી છે માટે હિરણ્મયથી બ્રહ્મનું વર્ણન સમજાતું નથી. (૧૩) હિરણ્મય એટલે અધિકારી જીવ શા માટે તે છેવટનું અનુમાન આપે છે. હિરણ્મયને દેહ તથા ઇન્દ્રિયો છે માટે તે જીવ હોવો જોઇએ, બ્રહ્મ નહિ. (૧૪) તૈત્તિરીયમાં ભગવાન એવું જણાવે છે કે મારા

ફલ તેના સાયુજ્ય દ્વારા હોય છે. માટે કહેવાય છે "આનાં સઘળાં પાપ હણાયલા છે (છાં ૧–૬. ૭) આ રીતે જેનાં[૧૫] પાપ દૂર થવારૂપી ધર્મોનું શ્રવણ થતું હોવાથી અને પૂર્વ દોષ[૧૬] પણ વિદ્યમાન હોવાથી કોઇ નિમિત્તથી[૧૭] બ્રહ્મનો પરિગ્રહ છે માટે તે શરીર કર્મથી[૧૮] જન્ય નહિ હોવાથી પાપ દૂર થવા[૧૯]રૂપી પણ સંગત છે. સુવર્ણ[૨૦] શરીર પણ અલૌકિક હોવાથી બ્રહ્મ સાથે જ બંધ બેસે છે. શરીરની માફક ઇન્દ્રિયોનો પણ સ્વીકાર કર્યો છે. વર્ણમાત્રના[૨૧] પરિગ્રહથી અસભ્યતા નથી. સ્થાવરની[૨૨] સરખામણી એ જંગમ ઉત્કૃષ્ટ હોવાથી સ્થાવરના અવયવના ઉપમાનની માફક જંગમ અવયવનું ઉપમાન સ્થાવર સાથે છે. તેથી સર્વ બ્રહ્મભાવ માટે શ્રુતિ[૨૩]એ કહ્યું છે માટે આ શરીર બ્રહ્મનુંજ છે એવું કહેવામાં આવે તો તેના જવાબમાં કહેવાય છે.

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ॥ १–१–१९

તેના ધર્મોનો ઉપદેશ છે માટે સૂર્ય અને તેમની અંદર દેખાતા હિરણ્મય બ્રહ્મ છે

અંદર દૃશ્યમાન થનાર પરમાત્માજ છે. કારણ ? તેના ધર્મોનો ઉપદેશ આપ્યો છે. માટે તે બ્રહ્મના ઉદિતિ વગેરે ધર્મોનો ઉપદેશ કર્યો છે. તે આ સઘળાં પાપથી દૂર છે. (છાં ૧–૬–૭) આશય આ છે. બ્રહ્મ કારણ છે અને જગત્ કાર્ય છે. ત્યાં જેમ કાર્યના [૨૪]ધર્મો કારણમાં જતા નથી, તેમ કારણના અસાધારણ ધર્મો પણ કાર્યમાં જતા નથી. ત્યાં પાપ[૨૫]રહિતપણું વગેરે કારણના ધર્મો જ્યાં હોય છે તે બ્રહ્મ છે એમ સમજવું જોઇએ, કારણકે કારણનો ધર્મ વધારે બલિષ્ઠ છે. ઉભય[૨૬]ના ધર્મોમાં ફક્ત નામની તુલ્યતા[૨૭] પણ છે. તે શ્રુતિથીજ બ્રહ્મમાં છે એમ બરાબર રીતે સમજવું જોઇએ. લોકમાં અન્ય પ્રમાણ પણ છે. માટે સર્વ રસ વગેરે બ્રહ્મમાં સ્થિતજ ધર્મો છે. સ્થુલતા વગેરે જેનો અસ્થુલાદિ વાકયોમાં બ્રહ્મને વિષે[૨૮] નિષેધ કરવામાં આવે છે. તે કાર્યના ધર્મો છે "અણુથી પણ વધારે અણુ" વગેરેમાં કારણના ધર્મો જ છે. માટે એક પણ અસાધારણ

અધિકારિ દ્વારા સાયુજ્ય મળે છે. (૧૫) બ્રહ્મના ધર્મોનું શ્રવણ થતું હોવાથી હિરણ્મય બ્રહ્મ છે એવો બીજો પક્ષ કલ્પે છે. (૧૬) શરીર, ઇન્દ્રિય કેશ વગેરે હોવા રૂપી દોષ. (૧૭) ભક્તના અનુગ્રહ માટે **भक्तस्यानुग्रहार्थं हि ब्रह्मणो रूपकल्पना** (૧૮) ભક્તને અનુગ્રહ કરવાના નિમિત્તથી કેશ નખાદિથી યુક્ત શરીરનો સ્વીકાર બ્રહ્મે કર્યો છે તેથી તે શરીર અન્ય પ્રાણીઓના શરીરની માફક કર્મજન્ય નથી. (૧૯) આમ હોવાથી બ્રહ્મના શરીરને પાપ વગેરે લાગતાં નથી. (૨૦) બ્રહ્મના શરીરમાં બીજો હેતુ આપે છે. (૨૧) અસભ્યની સાથે (કપિની) સાથે ઉપર કરેલી સરખામણીથી બ્રહ્મનું વર્ણન નથી એવું જે પૂર્વપક્ષીએ કહ્યું હતુ તેનો ઉત્તર નથી. અહંઆં સરખામણી લાલ રંગમાં છે. કપિ વ્યક્તિ સાથે નહિ. (૨૨) કમળ જેવા સ્થાવરની સાથે સરખામણી ન કરી અને કપિ જેવા જંગમ સત્ત્વની સાથે શા માટે કરી તેનું કારણ આપે છે. સ્થાવર કરતાં જંગમ વધારે ઉત્કૃષ્ટ છે. (૨૩) "**सर्वं खलु इदम् ब्रह्म**" એ શ્રુતિ. (૨૪) તન્તુત્વ વગેરે કારણના અસાધારણ ધર્મો પટમાં જતા નથી. (૨૫) માટે પાપ નહિ હોવા પણાનો ધર્મ બ્રહ્મનો જ છે. (૨૬) કાર્ય અને કારણના (૨૭) જીવનો પાપથી દૂર રહેવાપણાનો ધર્મ સંભવિ શકે નહિ કારણ કે પાપના નાશ પછીથી જ તે સંભવે છે. જ્યારે બ્રહ્મમાં તો ત્રણે કાલમાં હોય તે છે. બ્રહ્મ અને જીવના ધર્મોની તુલ્યતા શબ્દથી–નામથી છે અર્થથી નહિ. (૨૮) બ્રહ્મમાં ધર્મોનો નિષેધ પણ કર્યો છે તેને નિર્ધર્મક પણ

ધર્મ જો હોય તો બાકીના સંદિગ્ધ બ્રહ્મના ધર્મોનેજ જણાવે છે. આજ શ્રુતિના અભિપ્રાયનો અંગીકાર કરીને સર્વત્ર બ્રહ્મવાકયનો નિર્ણય સૂત્રકાર કહે છે. અને વળી શ્રુતિ સિવાયના સ્થળમાં તે પ્રમાણે સમજવું જોઇએ "अनन्तम्" તેમાં બ્રહ્મની અનન્ત[૨૯] મૂર્તિની પ્રતિજ્ઞા કરી છે, નહિ તો "गुहायां निहितं" (તૈ. ૨–૧) નો વિરોધ આવે. માટે સાકાર તાદૃશજ બ્રહ્મ છે. બ્રહ્મનું[૩૦] શરીર એતો સર્વથા અસંભવિત છે. અથવા સર્વકર્તા બ્રહ્મની કયી [૩૧] અનુપપત્તિ છે, કે જેથી તેના પણ શરીરની કલ્પના કરવી પડે? પણ લીલાથી વ્યામોહન છે માટે નહિતો નટની માફક ભાસ દેખાડે. માટે વેદથી જૂદા સ્થાનમાં પણ ઉત્પત્તિ પૂર્વક જ્યાં બ્રહ્મના ધર્મો છે તે બ્રહ્મ છે એમ માનવું જોઇએ. બ્રહ્મ તો વેદથી જેટલું સમજાય તેટલું પ્રતિપાદન કરેલું છે, એવું ઘણી વખત અમે કહ્યું છે. અહિંઆં પણ "હિરણમય" એ શબ્દમાં "ય"નો લોપ વ્યાકરણ પ્રમાણે છે. તેથી બે વ્યંજન નથી. હિરણ્યશબ્દ આનંદના અર્થમાં છે કારણ કે લોકમાં પણ તે આનંદનું સાધક છે. માટે કેશ વગેરે પણ સઘળાં આનન્દમયજ છે. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ તેટલું છે. એમ માનવું જોઈએ. "(માટેજ સૂર્યમણ્ડલમાં આવેલા) કમલ જેનું આસન છે એવા, કેયૂરવાળા, મકર તથા કુણ્ડલ ધારણ કરનાર, મુગટવાળા, હાર, પહેરેલો છે એવા સુવર્ણ જેવા દેહવાળા, શંખ અને ચક્ર જમણા હાથમાં ધારણ કરેલા છે એવા, નારાયણ ભગવાનનું ધ્યાન કરવું જોઇએ" (આ. હૃદય. ૫૫) એ શ્લોકમાં પણ વપુ એટલે સ્વરૂપ છે. "આ માયા મેં સર્જી છે" (મ–ભા–૧૨–૩૩૯–૪૫) એ ભગવાનનું વાકય ભગવાન [૩૨]માયાથી ભગવાનને અન્યથા જૂએ છે એમ કહે છે. (ભગવાન માયિક છે એમ કહેતું નથી.) શરીર છતાં[૩૩] જીવ પણું છે એ નિશ્ચય છે.[૩૪] માટે બ્રહ્મધર્મના ઉપદેશથી સૂર્યમણ્ડલમાં આવેલા પરમાત્માજ છે.

भेदव्यपदेशाच्चान्यः ॥ १—६—२० ॥

(અને ભેદના વ્યપદેશથી અન્ય છે આધિદૈવિક છે.)

આથી પણ સૂર્યમણ્ડલમાં સ્થિત પરમાત્મા છે કારણ કે ત્યાં ભેદનો વ્યપદેશ છે; જેમકે "જે આદિત્યમાં સ્થિત છે, આદિત્યની અંદર આવેલો છે, જેને આદિત્ય જાણતો નથી જેનું આદિત્ય શરીર છે જે આદિત્યનું અંદરથી નિયમન કરે છે તે આ અન્તર્યામી આત્મા અમૃત છે" (બૃ–૩–૭–૯)

કહ્યું છે તે શા માટે તેનું કારણ કહે છે. (૨૯) જો બ્રહ્મ અનન્તમૂર્તિ ન હોય તો "એક સર્વવ્યાપક બ્રહ્મ" ગુહામાં પણ પ્રથમ હોવાથી, ગુહામાં તે નિહિત છે એમ કહેવું અનુપપન્ન બને માટે અનન્ત મૂર્તિથી યુક્ત જ બ્રહ્મ છે એમ કહેવું જોઇએ (૩૦) પ્રથમ પક્ષ–અધિકારી જીવ એ હિરણ્મય છે–એનો પરિહાર કરીને બીજા પક્ષનો નિરાસ કરે છે. ભક્તના અનુગ્રહ માટે–અમુક નિમિત્તથી બ્રહ્મે હિરણ્મયના વર્ણનમાં જણાવેલો દેહ ધારણ કર્યો છે એવા પક્ષ વાળાને ઉત્તર આપે છે. (૩૧) બ્રહ્મ સઘળું કરી શકે એવું છે. તે અમુક કરી શકે એમ નથી એમ કહી શકાય નહિ. (૩૨) માયા એ બ્રહ્મની અન્તર્ગત છે. બ્રહ્મને અધીન રહેનારી શક્તિ છે. માયાવાદીઓએ કલ્પેલી અવિદ્યારૂપ નથી. (૩૩) જીવનું લક્ષણ शरीराभिमानित्वं जीवत्वम् એવું છે (૩૪) ઉપસંહાર યોજે છે.

એ વચનથી અન્ય શ્રુતિમાં સૂર્યમણ્ડલના અભિમાનિથી આધિદૈવિક જૂદો છે એવો નિ-દેૅશ કર્યો છે. જો કે ત્યાં આકારનું શ્રવણ નથી તો પણ હિરણ્મય વાક્યથી એક વાક્ય હોવાથી સર્વત્ર સાકાર બ્રહ્મ છે એમ માનવું જોઇએ.

અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણમાં ચાર અર્થો કહેવાય છે. સર્વત્ર સ્થિત રહેનાર જેમાં સ્થિત રહે છે તેના ધર્મોથી [2]સંબન્ધમાં આવતો નથી. સર્વ[3] મુક્તિના ત્યાગ માટે સ્વધર્મોથી તે બંધાતો નથી. [4]સ્વ લીલાની સિદ્ધિ માટે તેનું શરીર પણ તેના[5] નિયમન માટે છે "च અને"[6] ધર્મો કહે-વાય છે. માટે આ સર્વથી વિલક્ષણ હોવાથી [7]અન્યજ છે, અભિમાનિ દેવતા નથી. ઉપચારની વ્યાવૃત્તિને માટે અન્યપદથી ઉપસંહાર[8] છે. બ્રહ્મપણું સિદ્ધ થવામાં જ્ઞાન અગર ઉપાસના હોય છે. માટે અમારા સિદ્ધાન્તમાં કોઇ પણ વિશેષ નથી. કારણમાં[10] કાર્યના ધર્મોનો આરોપ તો અયુક્ત છે, કાર્યમાં—ઉદ્‌ગીથાદિરૂપમાં વળી કારણના—ઓંકારાદિકારણોના ધર્મોમાં અધિકરણ તરીકેની ઉપાસના, [11]અભેદથી ફલને માટે છે. માટે દરેક સ્થળે વ્યવસ્થા છે.

(છઠ્ઠું અધિકરણ સમાપ્ત.)

---

(૧) સૂર્ય મણ્ડળનો અભિમાની દેવતા (આદિત્ય) તેજ હિરણ્મય છે એમ કહી શકાશે નહિ કારણ કે તે અભિમાની દેવતાનું વર્ણન જ બંધ બેસતું નથી. (૨) પ્રથમ અર્થ કહે છે. પરમાત્મા આદિત્ય વગેરેમાં સ્થિત રહે છે છતાં તેમાં બંધાતા નથી. (૩) બીજો અર્થ કહે છે જ્ઞાનિત્વ વગેરે ધર્મોથી મણ્ડલમાં તે (બ્રહ્મ) વ્યાપે છે, મણ્ડલના અભિમાનીમાં નહિ. આથી તેની મુક્તિ નથી. આથી મણ્ડલમાં રહેલા જીવથી બ્રહ્મ હિરણ્મય જૂદો છે એમ કહે છે. (૪) ત્રીજો અર્થ કહે છે. જો મણ્ડળના અભિમાનિનું નિયમન પોતે ન કરે તો પ્રવૃત્તિરૂપી લીલાની સિદ્ધિ જ બને નહિ. (૫) મણ્ડ-ળના અભિમાનિનું (૬) च નું પ્રયોજન જણાવે છે. પાછલા સૂત્રમાં કહેલા ધર્મોનો અહિઆં સમુચ્ચય કર્યો છે. આથી હેતુનો ભેદ છતાં સાધ્ય એક હોવાથી અધિકરણમાં ભેદ નથી. (૭) "હિરણ્મય" તે સર્વથી ભિન્ન છે. અર્થાત્ બ્રહ્મજ છે (૮) સૂર્યમણ્ડલમાં આવેલો અભિમાની જીવ નથી. (૯) જ્ઞાન અગર ઉપાસનામાં મનનો વ્યાપાર તુલ્ય છે. (૧૦) કારણ કે કારણ ઉત્કૃષ્ટ છે. અને કાર્ય નિકૃષ્ટ છે. માટે કાર્યના ધર્મોનો આરોપ કારણમાં કરવો તે વ્યાજબી નથી. પણ કાર્યમાં કારણના ધ-ર્મોનો આરોપ થઇ શકે છે કારણ કે તેમની વચ્ચે અભેદતા છે. (૧૧) કારણ અને કાર્ય વચ્ચે અભેદ

અધિકરણ અવતરણિકા

(વિવેચન:)–ગત અધિકરણમાં આનન્દમય બ્રહ્મનું વર્ણન કર્યું હતું. આ બ્રહ્મનું નિરૂપણ તૈત્તિરિયોપનિષદની બ્રહ્માનન્દવલ્લીમાં કરવામાં આવ્યું હતું. તેના પ્રારંભમાં "બ્રહ્મને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત થાય છે" એમ કહ્યું હતું તે પર કયું? એવી શંકાના વિવરણમાં આનન્દમય બ્રહ્મ એજ પર છે એમ જણાવ્યું હતું. ત્યારપછીથી આગળ બીજા ઉપાખ્યાનમાં "તેજ આ પુરુષમાં છે. આદિત્યમાં છે તે એક છે. તે જે આ પ્રમાણે જાણે છે" એમ સાધનની ઉક્તિ પૂર્વક ક્રમ પ્રમાણે તેના ફલને કહે છે. તો ત્યાં આદિત્યની અંદર અને પુરુષની અંદર જે છે તે બ્રહ્મ છે કે અન્ય તેનો વિચાર કરવાને આ અધિકરણનો આરંભ કર્યો છે. જો તેનો વિચાર કરવામાં ન આવે તો તે પુરુષની અંદર તથા આદિત્યની અન્દર શું છે તેનું જેને જ્ઞાન નથી તે અવિચારકને ભય થાય છે તેથી તેને કંઇ પણ ફળ મળતું નથી. માટે હેતુદ્વારા આ અધિકરણનો આરંભ છે. અહિંઆં વિચાર કરવાનું સ્વરૂપ છાંદોગ્યના પ્રથમ પ્રપાઠકમાં છે. ત્યાં નીચે પ્રમાણે કહ્યું છે. "સૂર્યની અન્દર જે આ હિરણ્મય હિરણ્ય શ્મશ્રુવાળો, હિરણ્ય કેશવાળો, છેક નખ સુધી સર્વ સુવર્ણ–એવો પુરુષ દેખાય છે. તેની આંખો લાલ કમળ જેવી છે. એનું "ઉત્" એવું નામ છે. એ સઘળા પાપથી દૂર રહેલો છે. જે એને એ પ્રમાણે જાણે છે, તે ખરેખર સર્વ પાપથી દૂર રહે છે. એના ઋક્ અને સામ બે સાંધા છે.)

સંશયોત્થાન

તે અધિદૈવત છે એ રીતે તેનું અધિદૈવત સ્વરૂપ કહ્યું. તેજ પ્રમાણે તેનું અધ્યાત્મસ્વરૂપ પણ આ પ્રમાણે છે "વળી આ નેત્રની અન્દર જે પુરુષ દેખાય છે તેજ ઋક્ તે સામ તેજ ઉક્થ્ય, તે યજુષ્, તે બ્રહ્મ. પેલાના જે સાંધા તે આના સાંધા, અને જે એનું નામ તે આનું નામ" આ પ્રમાણે આ બે મન્ત્રોમાં આદિત્યમણ્ડલની અંદર તથા નેત્રમાં પુરુષ રહેલો છે એમ કહ્યું છે. આદિત્યમણ્ડલમાં રહેલો પુરુષ અધિદૈવત છે અને નેત્રમાં રહેલો અધ્યાત્મ છે. તો અહિંઆં શંકા એ ઉઠે છે કે અત્રે દેખાડેલો પુરુષ કોણ હશે? તે કોઇ અધિષ્ઠાત્રી દેવતાનું શરીર હશે? અગર બ્રહ્મ? અગર બ્રહ્મનું શરીર? આમ ત્રણ વિકલ્પો થાય છે. પ્રથમ પૂર્વપક્ષમાં પહેલા અને છેલ્લા વિકલ્પોને લેછે; અને સિદ્ધાન્તી તે બન્નેમાં દૂષણો દેખાડીને તે બ્રહ્મજ છે એમ સિદ્ધ કરશે.

પૂર્વપક્ષ ૧ અન્તઃ પુરુષના અધિષ્ઠાતૃ દેવતાનું (આદિત્ય મણ્ડલસ્થ જીવનું) શરીર છે

પ્રથમ પૂર્વપક્ષમાં ઉપર જણાવેલું શરીર અન્તઃપુરુષ પરમાત્માનું નથી. પણ અધિષ્ઠાતૃ દેવતા જીવનું શરીર છે એ સિદ્ધાન્ત માટે નીચેની દલિલો કરી છે.

ઉપરના મન્ત્રમાં સંશયનું બીજ હિરણ્મય શબ્દ છે.

(૧) હિરણ્મય એટલે હિરણ્ય સોનાનું બનાવેલું–વિકારવાળું એમ અર્થ થાય છે. અર્થાત્ તેમાં લાગેલો "મય" પ્રત્યય વિકારવાચક હોવાથી તે ભ્રમને ઉત્પન્ન કરે છે. અંતઃપુરુષનું વિશેષણ "હિરણ્મય" હોવાથી તે વિકારવાચક પુરુષ થાય છે. માટે જે વિકાર વાચક હોય તે પરમાત્મા કહી શકાય નહિ.

(૨) વળી અહિંઆં અન્તઃપુરુષને કેશ નખ પણ છે એમ કહ્યું છે. આ કેશ નખ વગેરે હિરણ્યનાં છે. કેશ અને નખ શરીર વગર હોતા નથી. શરીરના આધારેજ તે રહે છે માટે તે શરીરના ધર્મો છે. કેશ શ્મશ્રુ વગેરે અશુદ્ધ છે. અને તે અશુદ્ધની સાથેનો સંબન્ધ શરીર વગર બનતો નથી. આથી સમજાય છે કે આ અન્તઃપુરુષને શરીર તથા તેના વિકારવાળા અવયવો છે. જો આમ હોયતો તે પરમાત્મા હોઇ શકે નહિ. કારણ કે પરમાત્માને શરીર હોતું નથી.

(૩) વળી એક સ્થળે તે અન્તઃપુરુષ નેત્રમાં બિરાજે છે એમ કહ્યું છે ત્યારે બીજે સ્થળે તે આદિત્યમાં બીરાજે છે એમ કહ્યું છે. આવો જે પરિચ્છેદ છે તેથી તથા તેને આદિત્ય મણ્ડલમાં અ-

ધિદૈવત અને નેત્રમાં આધ્યાત્મ એમ બે સ્વરૂપે કહ્યો છે—આવી જાતનાં વચનોથી બ્રહ્મની વ્યાપકતાનો વિરોધ દષ્ટિ ગોચર થાય છે, માટે પણ તે બ્રહ્મ અગર પરમાત્મા નથી. જો તે બ્રહ્મ હોય તો બ્રહ્મના સ્વરૂપમાં પરિચ્છેદ હોય નહિ. બ્રહ્મની સ્થિતિ અમુકજ સ્થળે છે એવું નથી. તે સર્વત્ર વ્યાપક છે. તે કેવલ આદિત્યમાં કે નેત્રમાં છે એવું નથી. તેમજ તેના આધ્યાત્મ અને અધિદૈવત એવા પણ પરિચ્છેદો નથી. બ્રહ્મ અપરિચ્છિન્ન તથા અપરિચ્છેદ્ય છે. પણ અહિંઆં તો પરિચ્છેદ હોવાથી તે બ્રહ્મ નથી.

(૪) વળી "આ નેત્રની અંદર જે પુરુષ દેખાય છે" એ વાક્યમાં "દેખાય છે" શબ્દ ખાસ વિચારવા જેવો છે. "દેખાય છે" શબ્દથી તેના ચાક્ષુષત્વની પ્રતીતિ થાય છે. અર્થાત્ દષ્ટિનો વિષય છે અને તે પણ બ્રહ્મના અર્થમાં અન્તઃ પુરુષ સમજવામાં બોધક નીવડે છે.

કારણ કે બ્રહ્મને તો "અદ્દશ્ય, અગ્રાહ્ય" વગેરે રીતે શ્રુતિએ વર્ણવ્યું છે

(૫) તેજ પ્રમાણે અહિંઆં અન્તઃપુરુષને ઇન્દ્રિયો પણ છે પણ શ્રુતિમાં તો ચોકખું કહે છે કે બ્રહ્મને કાર્ય નથી તેમજ કરણ (ઇન્દ્રિયો) નથી. માટે શ્રુતિને વિરોધ હોવાથી તે બ્રહ્મ નથી.

(૬) તેમજ તેની આંખને લાલ કમળ જેવી કહે છે. આને માટે મૂળમાં "કપ્યાસ" શબ્દ છે. (તેના ઘણા અર્થ થઇ શકે છે. કપિ–વાંદરૂ+આસઃ આસ્ય, મુખ યા બેઠકનો ભાગ એટલે કપ્યાસ= વાંદરાના મુખ યા અધોભાગના જેવું લાલ. પૂર્વપક્ષી તેનો અર્થ વાંદરાના અધોભાગના જેવું લાલ એવો અર્થ કરીને જણાવે છે કે તે અર્થમાં લેતાં અશ્લીલતા તથા અનૌચિત્યનો દોષ આવે છે.

ઉપરની દલીલોથી એવું અનુમાન નીકળે છે કે અન્તઃપુરુષ તે પરમાત્મા અગર બ્રહ્મ નથી. ત્યારે શું હશે?

ઉત્તર—કોઇ સૂર્યમણ્ડલની અંદર રહેલા તેના અધિષ્ઠાતા દેવતારૂપ જીવનું જ અહિંઆં વર્ણન છે. શાથી?

(૧) તેને દેહ તથા ઇન્દ્રિયો છે એમ જણાવ્યું છે. તે અન્તઃપુરુષને દેહ છે, કેશ છે, નખ છે. દાઢી છે. તથા તેને ઇન્દ્રિયો પણ છે. શરીર વગેરેથી જોડાવું તે જીવનો જ ધર્મ છે. સુખદુઃખ પામવા માટે તેને શરીર પ્રાપ્ત થાય છે.

(૨) અધિષ્ઠાતૃ દેવતાના શરીર કોટિને મેળવીને બ્રહ્મ શરીર કોટિને (સાયુજ્યને) મેળવે છે

પ્રથમના પૂર્વપક્ષમાં કેટલાક વાંધા હોવાથી, બીજી રીતે પૂર્વપક્ષ કલ્પે છે અને "તે બ્રહ્મના શરીરનું વર્ણન છે"—એવા ત્રીજા વિકલ્પની તેના સમર્થનમાં દલીલ કરે છે.

અન્તઃપુરુષના દેહ વગેરેનું વર્ણન તે બ્રહ્મના શરીરનું વર્ણન છે. કારણ કે

(૧) જો કે કેશ, નખ વગેરેનું નિરૂપણ કરેલું છે. તથા દેહ તેમજ ઇન્દ્રિયો પણ અન્તઃપુરુષને છે એમ કહ્યું છે, અને આ ઇન્દ્રિયો તથા દેહ હિરણ્યનાં હોવાથી તથા તે હિરણ્ય વિકારના અર્થમાં વપરાયલો હોવા છતાં પણ તે બ્રહ્મનુંજ શરીર છે. પોતાના અમૂક ભક્તના ઉપર ખાસ અનુગ્રહ દેખાડવાને માટે તથા તેને લીલાનું સુખ આપવા માટે લૌકિક શરીરની માફક પોતે શરીરાદિ ધારણ કરે છે. પણ બ્રહ્મનું શરીર જીવોના શરીરની માફક કર્મથી જન્ય નથી તેથી તેમાં પાપ વગેરે દોષો નથી, માટે જ "તે પાપ વગેરેથી ઉંચે ચઢે છે" એમ કહ્યું છે. આથી આ વર્ણન બ્રહ્મના શરીરનું છે, જીવના શરીરનું નહિ.

(૨) વળી આ શરીર સુવર્ણનું છે એમ કહીને બ્રહ્મની અલૌકિકતા જણાવી છે.

(૩) તે બ્રહ્મનાં નેત્રોને કપ્યાસ જેવાં લાલ કહ્યાં છે, તેમાં કપ્યાસના વર્ણ સદ્દશ તે વર્ણ છે એજ જણાવવાનું હોવાથી ત્યાં કંઇ પણ અશ્લીલતા નથી. કદાચ આ સામે શંકા થાય કે

લાલ કમળના વર્ણની ઉપમા આપવાને બદલે કપ્યાસ (વાંદરાના મુખની) સાથે શા માટે સદૃશતા દેખાડી હશે? આનું કારણ એ છે કે "લાલ કમળ" જેવાં તેનાં ચક્ષુ છે એમ કહેવાથી ચક્ષુની સરખામણી "કમળ" એટલે સ્થાવર પદાર્થની સાથે થાય છે, પણ કપ્યાસની સાથે સરખાવવાથી જંગમ ગતિવાળા (ચૈતન્ય યુક્ત) પદાર્થની સાથે થાય છે. સ્થાવરની સરખામણીએ જંગમ પદાર્થો ચઢીઆતાં હોવાથી, બ્રહ્મની શ્રેષ્ઠતા દર્શાવવાને તેનાં ચક્ષુને કપ્યાસના જેવાં રક્ત કહ્યાં છે. વળી બ્રહ્મ જાતે સર્વ રૂપ છે. "આ સઘળું બ્રહ્મ છે" તે શ્રુતિથી બ્રહ્મ અનેક રૂપે છે અને સર્વત્ર છે, તેથી સ્થાવર રૂપ તેમજ જંગમ રૂપ પણ બ્રહ્મ છે. તો કપ્યાસ પ્રમાણે તેનાં ચક્ષુ હોય તો તેમાં કંઇ પણ અયુક્ત નથી.

માટે આ ઉપરથી એટલું ફલિત થાય છે કે અન્તઃ પુરુષ એ બ્રહ્મ છે અને તેના શરીરનું કરેલુ વર્ણન તે બ્રહ્મ શરીર છે.

ઉપર પ્રમાણે પૂર્વપક્ષમાં કલ્પેલા વિકલ્પોનું સમાધાન સિદ્ધાન્તી આ સૂત્રમાં કરે છે.

સૂત્રકાર કહે છે કે અન્તઃ દૃષ્ટિગોચર થતો પુરુષ તે પરમાત્માજ છે; કારણ કે તેના ધર્મોનો ઉપદેશ કર્યો છે. બ્રહ્મના જે ધર્મો છે તેજ ધર્મો અહિંઆં પણ જણાવ્યા છે. "ઉંચે રહેવું" વગેરે બ્રહ્મના ધર્મો છે.

જન્માદ્યધિકરણમાં તથા સમન્વયાધિકરણમાં આપણે જણાવી ગયા છીએ કે બ્રહ્મએ કારણ છે અને જગત્ તેનું કાર્ય છે. કારણ અને કાર્ય વચ્ચે એવો નિયમ હોય છે કે કાર્યના જે ધર્મો હોય છે તે કારણમાં જતા નથી તેમજ કારણના અસાધારણ ધર્મો પણ કાર્યમાં જતા નથી. તન્તુ એ પટનું સમવાયિ કારણ છે પણ તન્તુમાં રહેલો કારણનો 'તન્તુત્વ" નામનો અસાધારણ ધર્મ તે પટમાં હોતો નથી. આ રીતે કાર્ય અને કારણના અસાધારણ ધર્મો પોત પોતાનામાંજ સ્થિત રહે છે અને અન્યત્ર જતા નથી; અને તે રીતે તે બન્નેમાં ભેદ રહે છે. કારણ અને કાર્ય વચ્ચે એ રીતનો ભેદ છે. તેજ રીતે જોકે બ્રહ્મ અને જીવ તે વચ્ચે કારણ કાર્યનો સંબન્ધ છે છતાં ત્યાં–કારણમાં રહેલા અસાધારણ ધર્મથી કાર્યનો ભેદ છે. અહિંઆં કારણનો બ્રહ્મનો અસાધારણ ધર્મ પાપનું દૂર હોવા પણું છે. તે ધર્મ જીવમાં નથી. અન્તઃપુરુષના ધર્મ તરીકે કહ્યું છે. પાપના દૂર હોવાપણું અન્તઃપુરુષ બ્રહ્મ હોય તોજ સંભવી શકે, જીવ અર્થમાં નહિ. માટે અન્તઃપુરુષ એટલે બ્રહ્મ એ અર્થ સમજવાનો છે. પણ કોઇને શંકા થાય કે પાપને દૂર કરવાનો ધર્મ સ્વાધ્યાયમાં તથા આસન્ય (પ્રાણ)માં પણ ઘટી શકે છે. તેમજ દેવોનો પણ એ ધર્મ છે. દેવો પાપ રહિત છે એમ કહેલું છે. તો પછી અહિંઆં ફક્ત બ્રહ્મનોજ તે અસાધારણ ધર્મ છે. એમ શા માટે કહો છો?

प्रथम पूर्वपक्षनो परिहार.

બ્રહ્મ સિવાય બીજે કોઇ પણ સ્થળે તે ધર્મ નથી એમ કહી શકાશે નહિ. આનો ખુલાસો એવી રીતે છે કે પાપને હણવા પણું તથા તેને દૂર કરવા પણું એ સ્વાધ્યાયમાં, આસન્યમાં, તથા દેવોમાં છે છતાં પણ તેમનાં સ્વરૂપ જૂદાં જૂદાં એક છે અર્થમાં નહિ પણ જૂદા જૂદા અર્થમાં છે. નામની અંદર ભલે સામ્ય હોય પણ સ્વરૂપ ભેદ (જૂદા જૂદા અર્થ) હોવાથી તે એક રૂપ કહી શકાશે નહિ. સ્વાધ્યાયમાં પાપના નાશકનો અર્થ છે, અને ભગવાનથી કર્મ માત્રનો× રહિત છે.

માટે "પાપ દૂર હોવા પણું" જે બ્રહ્મનું અસાધારણ ધર્મ મનાય છે તે યથાર્થ છે. લૌકિક દૃષ્ટાન્તોમાં પણ આ રીતે કારણનો અસાધારણ ધર્મ કાર્યમાં હોતો નથી તે આપણે જોઇ શકીએ છીએ. ઘટમાં જલ લાવવાનો જે ધર્મ છે તે ઘટના કારણ રૂપ મૃત્તિકામાં નથી. તેમજ પટમાં વસ્તુને ઢાંકવાનો જે ધર્મ છે તે તેના કારણ રૂપ મનાતા તન્તુઓમાં નથી. એજ નિયમ પ્રમાણે અંશિના ધર્મો અંશોમાં નથી.

× જુઓ શ્રી ભાગવત "अनन्वितं ते भगवन्विचेष्टितं यदात्मना चरसि हि कर्म नाज्यसे"

કદાચ કોઇને શંકા થાય કે બ્રહ્મજ્ઞાનની અવસ્થાને જીવ પ્રાપ્ત કરે છે ત્યારે "પાપ દૂર હોવા પણાનો" ધર્મ તેનામાં પણ આવે છે, તો તેવા ધર્મવાળો જીવ અંતઃપુરુષ કેમ ન કહી શકાય? તેના જવાબમાં અહિંઆં કહે છે કે જોકે જીવમાં તે ધર્મ છે, પણ તે ધર્મ માત્ર નામથી (શબ્દથી) છે. બ્રહ્મનો તે ધર્મ અને જીવનો ધર્મ શબ્દોથી એક છે છતાં ત્યાં અર્થનો ભેદ છે. તેથી જ્યાં અંતઃપુરુષના વર્ણનમાં તે ધર્મ જણાવ્યો છે તે અર્થથી સમજતાં જીવ પરત્વે નહિ પણ બ્રહ્મપરત્વેજ લેવાનો છે. શ્રુતિઓમાં પણ બ્રહ્મના આ ધર્મનું સમર્થન છે. આ સિવાય લૌકિક પ્રમાણ તથા *અનુમાન પણ એજ સૂચવે છે કે ભલે જીવમાં પાપ દૂર રહેવાપણાનો ધર્મ વગેરે જ્ઞાનઅવસ્થામાં હોય છતાં તે વસ્તુતઃ બ્રહ્મનોજ ધર્મ હોઇ શકે, જીવનો નહિ.

બ્રહ્મમાં સઘળા ધર્મો છે. પોતે રસસ્વરૂપ હોવાથી સઘળા રસો પણ બ્રહ્મમાંજ છે. તેથી તે પણ બ્રહ્મના ધર્મો મનાય છે; એટલે બ્રહ્મ પોતે સધર્મક છે તેમ શ્રુતિઓથી સિદ્ધ થાય છે. માટે અન્તઃપુરુષનું સધર્મક તરીકેનું વર્ણન બ્રહ્મના અર્થમાં નથી, પણ કોઇ જીવના અર્થમાં છે એ કહેલું તદ્દન અયુક્ત છે. આગળ અમે કહી ગયા છીએ કે બ્રહ્મને નિર્ધર્મક કહેવાનું ખાસ પ્રયોજન એ છેકે તેમાં લૌકિક કાર્યના ધર્મોનો નિષેધ કર્યો છે. બ્રહ્મને અસ્થૂલ વગેરે રીતે વર્ણવામાં હેતુ કાર્યના ધર્મોનો નિષેધ કરવાનોજ છે. આથી એ સિદ્ધ થાયછેકે એક પણ અસાધારણ વિદ્યમાન ધર્મ બાકીના સંદિગ્ધ ધર્મો બ્રહ્મના ધર્મો છે એવું સમજાવે છે. નહિતો તે ધર્મો અન્યની સાથે સંબન્ધવાળા થવાથી તેમાં અસાધારણતા રહેજ નહિ. એક ધર્મ અમૂક વસ્તુનો અસાધારણ છે એમ ત્યારેજ કહેવાય કે જ્યારે તે અર્થ તેના સિવાય બીજે કોઇ પણ સ્થળે રહેજ નહિ. જો એકનો અસાધારણ ધર્મ બીજામાં રહે તો પછી તેમાં અસાધારણતાનો ભંગ થાય. બ્રહ્મના અસાધારણ ધર્મો જે અન્તઃપુરુષના વર્ણનમાં જણાવ્યા છે તે બ્રહ્મ સિવાય બીજા કક્ષામાં પણ રહેતા નથી.

બ્રહ્મ વિરુદ્ધધર્માશ્રયી હોવાથી, તેમાં સઘળું ઘટી શકે છે. તે સધર્મક છે તથા નિર્ધર્મક છે. વળી તેને "સત્ય જ્ઞાન, અનન્ત બ્રહ્મ" વાકયમાં અનન્ત મૂર્તિવાળું કહ્યું છે. તે પણ બરાબર છે જો તે પ્રમાણે ન હોય તો પછી આકાશથી પણ અતિવ્યાપક એવું બ્રહ્મ ભક્તના હૃદયના અલ્પ પ્રદેશમાં શી રીતે બિરાજે? "**निहितं गुहायाम्**"માં આ વાત જણાવી છે. તેથી બ્રહ્મ પોતાની શક્તિથી તેમ થઈ શકે છે, એમાં કાંઇ પણ ખોટું નથી.

અન્તઃપુરુષ એ જીવ નહિ પણ બ્રહ્મ છે; એવો સિદ્ધાન્તીએ દર્શાવેલો મત.

માટે અન્તઃપુરુષનું વર્ણન દેહ, ઇન્દ્રિયોવાળા જીવના જેવું વર્ણન કર્યું છે છતાં તે બ્રહ્મનુંજ વર્ણન છે તે આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે.

હવે પૂર્વપક્ષના બીજા ભાગમાં ત્રીજા પ્રકારના વિકલ્પનો આશ્રય કરીને, અર્થાત્ તે વર્ણન બ્રહ્મના શરીરનું છે એમ જણાવીને જે દલીલ કરી હતી તેનું ખણ્ડન પણ અહિંઆં ભાષ્યકાર કરે છે.

બ્રહ્મના શરીર હોવાનો અર્થ અહિંઆં બિલકૂલ સંભવી શકતો નથી. બ્રહ્મ પોતે સઘળું કરવાને સમર્થ છે. કોઈ પણ વસ્તુ તે કરી શકે એમ નથી એવું બ્રહ્મમાં નથી. તો શા માટે તેના શરીરની કલ્પના કરવી જોઇએ? બ્રહ્મને ખાસ શરીર હોતુંજ નથી. માત્ર લીલાથી વ્યામોહ કરવાને માટે દેહ ધારણ કરે છે. જેમ નટ વ્યામોહ કરવાને તથા ક્રીડા કરવાને સ્વાંગ ધારણ કરે છે તેમ બ્રહ્મ પણ લીલાથી વ્યામોહ કરવાને માટેજ શરીર ધારણ કરે છે. માટે વેદથી જૂદે સ્થળે પણ ઉપપત્તિ પ્રમાણે

---

* આ અનુમાન નીચે પ્રમાણે મૂકી શકાય.

जीवोपापहतपाप्मत्वं पापसमानाधिकरणं ध्वंसत्वात्

जीवो ध्वंसः स प्रतियोगि समानाधिकरणः प्रागभावध्वंसवद् (प्रदीप)

બ્રહ્મનો ધર્મ હોય તો તે બ્રહ્મ છે એમ માનવું. વેદમાં જેટલું બ્રહ્મ નિરૂપેલું છે તેટલુંજ સમજવું જોઇએ.

"હિરણ્મય"નો અર્થ.

હિરણ્મયનો અર્થ વેદમાં છે તે પ્રમાણે સમજવું. તેમાંથી સ્વબુદ્ધિથી અગર તર્કથી પોતાની કલ્પનાઓ દોડાવવી નહિ. આ પણ ઘણી વખત અમે કહ્યું છે. તે પ્રમાણે આ અન્તઃપુરુષના વર્ણનમાં "હિરણ્મય" શબ્દનો પ્રયોગ છે. તેમાં વ્યાકરણના નિયમ પ્રમાણે મૂળ "હિરણ્યમય" શબ્દો છે, પણ તેમાંથી "ય"નો લોપ થયો છે. કારણ કે ત્યાં બે સ્વર નથી પણ વધારે છે. વળી તેનો અર્થ પણ આનંદ વાચક છે. કારણ કે હિરણ્ય એટલે સોનું. સોનું લોકમાં સુખ ઉત્પન્ન કરનાર હોવાથી, તથા સુખ આનન્દનો પર્યાય હોવાથી તે આનંદનું વાચક બને છે. અને પાછલા અધિકરણમાં આપણે જોયું કે "આનંદ" તથા આનંદમય એ પર બ્રહ્મનું સ્વરૂપજ છે તેથી "હિરણ્મય" અન્તઃ પુરુષ તે પરમકાષ્ટાપન્ન આનંદઘન બ્રહ્મજ છે. અંતઃપુરુષના કેશ તથા નખને પણ હિરણ્મય કહેલા છે તે પણ એજ જણાવે છે કે આ આનંદ રૂપ અંતઃપુરુષનો દેહ આનંદ છે. તેમ તેના કેશ, નખ વગેરે પણ આનંદજ છે. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ તેજ પ્રકારનું છે. *आ॰ हृदय ૫૫ માં તથા भ. +भा॰ ૧૨–૩૩૯–૪૫ માં પણ બ્રહ્મનું આ સ્વરૂપ જણાવ્યું છે.

હવે સૂત્ર ૨૦ માં બીજું કારણ આપે છે અને કહે છે કે તે કારણ પ્રમાણે સૂર્યમણ્ડસ્થ અંતઃપુરુષ તે પરમાત્માજ સંભવી શકે છે. તે કારણ એ છે કે બૃ. ૩–૭–૯ માં સૂર્યમણ્ડળ તથા તેના અભિમાનીથી અંતઃપુરુષ જુદો છે એમ કહ્યું છે. તે આદિત્યમાં હોવા છતાં પણ તે આદિત્યથી જૂદો છે. આદિત્ય પણ તેને જાણી શકતો નથી. આદિત્ય તે તેનું શરીર છે. તે આદિત્યનું અંદરથી નિયમન કરે છે. તેનું નામ અન્તર્યામિ અમૃત–આત્મા છે. જો કે આ વર્ણનમાં તેનો આકાર કહેલો નથી, પણ આ વાક્યની એક વાક્યતા છાંદોગ્યમાં અંતઃપુરુષના વર્ણનમાં આવેલા હિરણ્મય વાક્યની સાથે છે. આ એકતા કરવાથી, ત્યાં જેમ "આનંદ"રૂપે સાકાર બ્રહ્મનું વર્ણન હતું તેમ આ વાક્યમાં પણ સાકાર બ્રહ્મનુંજ વર્ણન છે.

અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણમાં પણ તેને અન્તર્યામિ કહીને બ્રહ્મનાં ચાર વિશેષણો જણાવ્યાં છે. (૧) તે સઘળે સ્થિતિ કરવા છતાં આધારના ધર્મો તેમાં નથી. આ અર્થથી જડમણ્ડળમાં તેની સ્થિતિ છે એમ કહીને તેની પણ અંદર તે રહે છે એમ ભેદ પ્રતિપાદન કર્યો (૨) સઘળાની મુક્તિના પરિહાર માટે સ્વધર્મોથી તેને બંધ નથી. અભિમાની જો તેને જાણે તો તે મુક્ત થઇ જાય, માટે તે બધાંની મુક્તિના પરિહાર માટે સ્વધર્મો તથા જ્ઞાનાદિ વગેરેથી તેને યોજતા નથી. (૩) તે પોતાનું શરીર લીલાને માટે ધારણ કરે છે. જગત્ રૂપે ભાસવું, દિશાના વિભાગ કરવા, તથા ધર્મની પ્રવત્તિ કરવી આ બધું લીલાસિદ્ધિને માટે છે, અને તેટલા માટે શરીર ધારણ કરે છે. (૪) તેનું નિયમન તેવા પ્રકારની લીલાની સિદ્ધિ માટે નથી. બ્રહ્મ સઘળાનું નિયમન કરે છે એ પણ તેનો ધર્મ છે. તેના ભયથી સઘળા ડરે છે. આ કારણોથી અન્તઃપુરુષ એ પરમાત્મા છે એમ જણાય છે. આ સ્વરૂપ યથાર્થ શું છે તે જણાવ્યું છે અને ભગવાનની માયાથી બીજાઓ તે સ્વરૂપને નહિ સમજનારા અન્યથા જુએ છે. ભગવાનની માયાથી સ્વ શક્તિથી અન્ય રૂપે તેમને જુએ છે એટલોજ અર્થનિશ્ચય થાય છે. ભગવાન્ માયિક છે એવો નહિ. માટે બ્રહ્મના ધર્મોનો ઉપદેશ અહિંઆં હોવાથી સૂર્યમણ્ડળમાં આવેલો અંતઃપુરુષ પરમાત્માજ છે એ નિશ્ચય થાય છે.

---

* ध्येयः सदा सवितृमण्डलमध्यवर्ती नारायणः सरसिजासनसंनिविष्टः ।
केयूरवान्मकरकुण्डलवान् किरीटी हारी हिरण्मयवपुर्धृतशङ्खचक्रः ॥
વપુઃ એટલે સ્વરૂપ

\+ मायाह्येषा मया सृष्टा ॥

કારણોના ભેદથી તેમ ઉપરના સૂત્રમાં જે ધર્મોનો ભેદ દેખાડયો છે તેથી સૂત્રકારે કરેલું અનુમાન ખરૂં ઠરે છે. પરમાત્મા સિવાય અન્ય સૂર્યમણ્ડળમાં સ્થિતિ કરનાર અભિમાની જીવ અન્તઃપુરુષ હોઇ શકે નહિ. આથી જો કોઇ એમ કહે કે અહિંઆં ઉપચારનો અર્થ છે એટલે અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણમાં સૂર્ય-મણ્ડળના અભિમાનીને આત્મા, અન્તર્યામિ તથા અમૃત કહ્યા છે તો તે માત્ર ઉપાસનાને માટે છે. એમ સમજવું વસ્તુતઃ તેમ નથી. ઉપચારના અર્થની વ્યાવૃત્તિ કરી છે. તે અર્થ અહિંઆં સંભવતો નથી કારણ કે ત્યાં ચોકખું કહ્યું છે કે તે પુરુષ "આદિત્યથી તદ્દન જૂદોજ છે". અહિંઆં "જૂદો" શબ્દ ઉપચારની વ્યાવૃતિ કરે છે.

આ અન્તઃપુરુષ બ્રહ્મ છે એમ જો સિદ્ધ થયું તો પછી તેના જ્ઞાનને માટે તથા ઉપાસનાને માટે તેનું ત્યાં વર્ણન છે એમ જો કોઇ કહે તો અમારા સિદ્ધાન્તમાં કોઇ પણ ફેર નથી. જ્ઞાન અને ઉપાસના મનનો વ્યાપાર હોવાથી તે રીતે તે બન્ને તુલ્ય છે. તેમ છતાં જો તેમાં ભેદ જોવામાં આવે તો પણ કારણમાં કાર્યના ધર્મોનું આરોપણ કરવું તે વ્યાજબી નથી. યુક્તિથી તેનો બાધ થાય છે. વેદમાં તથા લોકમાં ઉત્કૃષ્ટ પદાર્થના ધર્મોનું આરોપણ નિકૃષ્ટ પદાર્થોમાંજ હોય છે. પણ તેથી ઉલટી રીતે નહિ. વળી ઉદ્ગીથાદિરૂપ કાર્યમાં ઓંકારાદિ કારણોના ધર્મોના અધિકરણ તરીકે કાર્ય–ઉપાસના કાર્યમાં કારણના અભેદરૂપી ફલ માટે છે. તેથી કોઇ પણ વિરોધ નથી. શંકરાચાર્યના મતે આ અધિકરણના આરંભમાં બે સંશયો છે. અન્તઃપુરૂષને સૂર્યમણ્ડળ અગર નેત્રમાં રહેનાર કોઇ સંસારી કલ્પવો કે પરમેશ્વર? તેમાં પૂર્વપક્ષથી સંસારી છે એવું જણાવીને ઉત્તરપક્ષમાં સ્વ સિદ્ધાન્તમાં તે પરમેશ્વર માયાજન્ય (સાકાર બ્રહ્મ) છે એમ કહે છે.

રામાનુજાચાર્ય પણ બે પ્રકારના સંશયો આ રીતે જણાવે છે. અહિંઆં નેત્ર અને આદિત્યમંડલના અન્તરમાં જે પુરુષ રહેલો બતાવ્યો છે તે, પુણ્ય વૃદ્ધિ પામવાથી જેને ઐશ્વર્ય પ્રાપ્ત થએલું છે એવો આદિત્યાદિ શબ્દથી કથાતો, જીવ છે ! કે તેથી જુદો પરમાત્મા છે ? પૂર્વપક્ષમાં તે જીવ છે એમ કહે છે અને ઉત્તરપક્ષમાં તેનો નિરાસ કરીને તે પરમાત્મા છે એમ કહે છે. આ પરમાત્મા શંકરાચાર્ય પ્રમાણે માયિક અગર શબલ સાકાર બ્રહ્મ નથી અર્થાત્ મિથ્યા નહિ પણ સત્ય છે. શ્રીવલ્લભાચાય અહિંઆ ત્રણ પ્રકારે સંશય કરે છે. કોઇ સૂર્ય મણ્ડળનો અધિષ્ટાતા દેવતા (જીવ) તેજ અંતઃપુરુષ છે ? અગર તે બ્રહ્મનું શરીર છે ? અગર બ્રહ્મ છે ?

તેમાં પ્રથમ બે વિકલ્પોનો નિરાસ કર્યો અને છેવટે જણાવ્યું કે તે પરમાત્મા જ છે આ સાકાર પરમાત્મા તે આનન્દમય નિર્ગુણ બ્રહ્મજ છે એમ સિદ્ધાન્તમાં જણાવ્યું છે.

૬ આકાશસ્તલ્લિઙ્ગાધિકરણ

"આ લેાકની શી ગતિ છે? "આકાશ" તેમણે કહ્યું. સર્વ ભૂતેા આકાશમાંથીજ ઉત્પન્ન થાય છે. આકાશ પ્રતિ અસ્ત પામે છે. આકાશજ તેમનાથી મેાટું છે." (છાં. ૧ ૯-૧) અહિંઆં સંશય છે કે આ ભૂતાકાશ છે કે બ્રહ્મ[1]? શા માટે અહિંઆં સંદેહ છે. બ્રહ્મપ્રકરણમાં "આકાશ" "વ્યેામ" "વગેરે શબ્દેા બ્રહ્મમાંજ પ્રયેાજાય છે". કાર્યના નિરૂપણમાં તેા મહાભૂત વિષેનું વચન છે. જેમકે[1] "આકાશમાં આનન્દ ન હેાત" "પરમ વ્યેામમાં વગેરે" [2]"આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું છે" (તે ૨-૧), એમાં કાર્યનું નિરૂપણ છે. પ્રકરણથીજ સંદિગ્ધ અર્થનેા નિર્ણય છે તેા પછી શા માટે સૂત્રનેા આરંભ કર્યો છે? જન્માદિ લક્ષણવાળા સૂત્રથી આ અર્થનેા નિર્ણય કર્યો છે; નહિ તેા બ્રહ્મ શબ્દમાં પણ સંદેહ રહે કારણ કે તે મહાભૂત, દેવ વગેરેનેા વાચક છે. માટે જો કેાઇ શંકા કરે કે પ્રકરણથીજ પરિજ્ઞાન થશે, તેા તેના ઉત્તરમાં કહેવાનું કે જેમાં શંકા નથી એવા પ્રકરણમાં તે પ્રમાણે નિર્ણય છે. અહિંઆં તેા વળી પ્રકરણ પણ સંશયવાળું છે, માટે વિચાર કર્યો છે.

[4]અન્યવિદ્યામાં નિશ્ચયવાળા પ્રકરણની માફક આ પ્રકરણ પણ ભૂતાકાશમાંજ પર્યવસાન પામે છે; માટે લેાક, ભાષ્ય અને ન્યાયથી ભૈાતિક આકાશજ છે એવેા પૂર્વપક્ષ હેાય તેા ત્યાં કહે છે.

आकाशस्तल्लिङ्गात् १-१-२१

આકાશ બ્રહ્મ છે; કારણ કે બ્રહ્મનું લિંગ છે તેથી.

[5]આકાશ પરમાત્માજ છે. કારણ? તેનું લિંગ છે માટે. શ્રુતિલિંગ[6] વગેરે તેના નિયામક હેાવાથી, પૂર્વતન્ત્રની માફક અહિંઆં પણ તેમનું ગ્રહણ થાય છે. લિંગ શ્રુતિનું સામર્થ્ય તથા બ્રહ્મશ્રુતિની એક વાક્યતા[8] તમામ અહિંઆં છે, ત્યાં બ્રહ્મજ જગતનું કારણ છે એવું નિઃસંદિગ્ધ વચનેામાં સિદ્ધ થયેલું છે. સર્વ શબ્દની[9] વાચ્યતા બ્રહ્મમાંજ છે. ત્યાં વાક્યના[10] અર્થની અપેક્ષાએ પદનેા અર્થ દુર્બલ હેાવાથી વાક્યાર્થ સર્વગતિનેા બેાધક છે. વાક્યના

(૧) આ શ્રુતિઓમાં આકાશ બ્રહ્મના અર્થમાં છે તેને આનન્દમય કહ્યું છે તથા સર્વની પ્રતિષ્ઠા તેમાં છે (૨) આ કાર્ય વાચક શ્રુતિમાં આકાશ ભૂતાકાશના અર્થમાં છે. (૩) આ અધિકરણનું પ્રયેાજન જણાવે છે. (૪) પૂર્વપક્ષી આકાશ એટલે ભૂતાકાશ સમજે છે (૫) સિદ્ધાન્ત જણાવે છે. (૬) શ્રુતિ, લિઙ્ગ, વાક્ય, પ્રકરણ, સ્થાન, અને સમાખ્યાનથી સંદિગ્ધ અર્થનેા નિર્ણય કરાય છે એવું જૈમિનિનું માનવું છે (૭) પૂર્વમીમાંસા (૮) સમન્વય રૂપ એક વાક્યતા (૯) સર્વ એટલે વિષય વાક્ય સર્વની વાચ્યતા બ્રહ્મમાં છે (૧૦) વાક્યનું રહસ્ય તેના તાત્પર્યમાં છે. વાક્યનાં સમસ્ત પદેાને એકઠાં કરીને જે અર્થ સમજાય તે તાત્પર્ય અથવા વાક્યનેા અર્થ છે. પ્રત્યેક પદના અર્થ કરતાં વાક્યના અર્થનું પ્રામાણ્ય અધિક મનાય છે. नदीतीरे पञ्चफलानि सन्ति એ વાક્યના પદનેા અર્થ "નદી કિનારે પાંચ ફ્લેા છે" એટલેાજ છે. પણ વક્તાનું પ્રયેાજન એટલાથી સિદ્ધ થતું નથી. તેનેા હેતુ સાંભળનારને એવું કહેવાનેા છે કે "જા, તું જઇને તે ફલેા લઇ આવ". આ વિશેષ અર્થ વાક્યના સમસ્ત પદેાનેા સમન્વય કરીને વિચારવાથી સમજાય છે. માટે વાક્યાર્થ તે પદાર્થ કરતાં વિશેષ પ્રમાણભૂત મનાશે.

અર્થની, અન્યથા[11] અનુપપત્તિથી આકાશ પદાર્થ બ્રહ્મ છે, કારણ કે સર્વ [12]શબ્દથી બ્રહ્મ વાચ્ય છે. ત્યાં[13] લક્ષણા નથી, કારણ કે તે મુખ્ય છે. જ્યાં સુધી મુખ્ય બ્રહ્મ[14] પરત્વે તેનો સંભવ હોય ત્યાં સુધી કોઇ પણ વેદાન્ત અન્ય બ્રહ્મ પરત્વે નહોય એવી મર્યાદા છે. માટે "જો આ આકાશ આનન્દ ન થાય" (તૈ. ૧-૭) તેની માફક અહિંઆં પણ આકાશ બ્રહ્મજ છે એવું સિદ્ધ થયું.

સાતમું અધિકરણ સંપૂર્ણ.

---*---

(૧૧) અર્થાપત્તિથી જેમ पीनो देवदत्तो दिवा न भुंक्ते તે વાકયમાં અર્થાપત્તિથી (પોતાની મેળેજ) દેવદત્ત રાત્રે ભક્ષણ કરે છે એવો અર્થ સમજાય છે, (૧૨) સર્વ શબ્દની ઉપપત્તિ બ્રહ્મમાં છે માટે સર્વની જેમાં ઉપપત્તિ છે એવું આકાશ તેપણ બ્રહ્મ છે (૧૩) આકાશનો અર્થ ભૂતાકાશ કરવાને બદલે બ્રહ્મ કર્યો અર્થાત્ પ્રચલિત મુખ્ય અર્થનો ત્યાગ કરીને અમુખ્ય બ્રહ્મ અર્થ કર્યો તો તે લક્ષણા કરી કહેવાય એવી શંકા કરનારને કહે છે (૧૪) સર્વ ભૂતોની ઉત્પત્તિ તથા લય મુખ્ય રીતે બ્રહ્મમાંથી છે. આ બ્રહ્મને બદલે શ્રુતિમાં આકાશમાંથી ઉત્પત્તિ તથા લય જણાવ્યાં છે, પણ મુખ્ય રીતે અર્થ બ્રહ્મનો છે. માટે અહિંઆં લક્ષણા નથી.

(વિવેચન) આ અધિકરણનો આરંભ છાં. ૧-૯-૧ માં "આકાશ" શબ્દ આવે છે તે સાધારણ મહાભૂતના અર્થમાં હશે કે બ્રહ્મના, તેવો નિર્ણય કરવા માટે છે. પૃથ્વી. જલ, તેજ, વાયુ અને આકાશ એ પાંચ પદાર્થો મહાભૂત ગણાય છે. આકાશ પદાર્થની ગણના સાધારણ રીતે મહાભૂતોમાં જ કરી છે અને તે સાધારણ અર્થને અનુસરીને પૂર્વપક્ષી છાં. ૧-૯-૧ માં આકાશ શબ્દનો અર્થ કરે છે. તે શ્રુતિ નીચે પ્રમાણે છે "આ લોકની ગતિ શી?" "એમ પ્રશ્ન થતાં તેણે કહ્યું કે" "આકાશ" "આ સઘળા ભૂતો આકાશમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય છે, આકાશમાં લય પામે છે. આકાશજ આ ભૂતો થકી મોટું છે, આકાશજ પરમ ગન્તવ્ય સ્થાન છે."

પૂર્વપક્ષ

પૂર્વપક્ષી આ સૂત્રનો આરંભ અસ્થાને છે એમ જણાવે છે અને તેને માટે નીચેનું કારણ આપે છે.

૧ બ્રહ્મ વિષેના પ્રકરણમાં બ્રહ્મને માટે "આકાશ" "વ્યોમ" વગેરે શબ્દોનો પ્રયોગ કર્યો છે જેમ કે **आकाशे आनन्दो न स्यात्** (આકાશમાં આનન્દ ન હોય તો) આ સ્થલે તે આકાશને કારણ તરીકે-બ્રહ્મ તરીકે નિરૂપેલું છે તેમ **आत्मनः आकाश संभूतः** આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું" તેમાં આકાશને કાર્ય તરીકે જણાવ્યું છે. આથી શ્રુતિઓમાં એ રીતે આકાશ શબ્દનો પ્રયોગ છે-કારણ તરીકે તથા કાર્ય તરીકે. કારણ તરીકે તે બ્રહ્મના સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કરે છે માટે ત્યાં તે બ્રહ્મ અર્થમાં હોઇ શકે. પણ જ્યાં તેને કાર્ય તરીકે કહ્યું હોય ત્યાં તો તે બ્રહ્મ નહિ પણ ભૂતાકાશજ સમજવો. આ રીતે પ્રકરણોથીજ સંશયનું નિરાકરણ થઇ જાય છે. અર્થાત્ જ્યાં જેવું પ્રકરણ હોય ત્યાં આકાશનો તેવો અર્થ કરવો.

પ્રકરણવશાત્ આકાશ એટલે બ્રહ્મ કે મહાભૂત એવો અર્થ લેવો.

બ્રહ્મ પ્રકરણમાં તે બ્રહ્મ છે એમ સમજવું અને કાર્યના પ્રકરણમાં તે મહાભૂતના અર્થમાં સમજવું. આ રીતે પ્રકરણ પ્રમાણે અર્થનો નિર્ણય થતો હોવાથી શા માટે "આકાશ" શબ્દના* અર્થનો નિર્ણય કરવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઇએ. આ સૂત્રમાં તેવા પ્રયત્નનો કોઇ પણ અર્થજ નથી. કારણ કે શ્રુતિના પ્રકરણથી તે અર્થ નિશ્ચિત થઇ જ શકે છે. જો કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે બ્રહ્મ એ ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ, અને ભંગાદિના હેતુ છે અને એ કહેવાને માટે આ પ્રકરણ છે તો આ દલીલ વ્યાજબી નથી કારણ કે આ સૂત્રમાં તેનો વિચાર વ્યર્થ છે. પ્રથમ જન્માદિ સૂત્રમાં બ્રહ્મનું લક્ષણ આપીને તે બાબતનો નિશ્ચય કર્યો છે. તો પછી અહિંઆં તેનો પુનઃ વિચાર અસ્થાને છે. જો એમ ન હોય તો જ્યાં બ્રહ્મ પ્રકરણમાં "આકાશ" શબ્દ બ્રહ્મના અર્થમાં હોય ત્યાં પણ તે માટે સંદેહ રહેશે. કારણ કે તે મહાભૂત, વેદ વગેરેનું વાચક બને છે. માટે જ્યાં જેવું પ્રકરણ ત્યાં તે પ્રમાણે અર્થનો નિર્ણય કરવો. માટે આ અધિકરણમાં આકાશ બ્રહ્મ હશે કે ભૂતકાશ એ અર્થના નિર્ણયની અમે કંઇ પણ જરૂર જોતા નથી.

સિદ્ધાન્ત

સિદ્ધાન્તી પૂર્વપક્ષીની દલીલનો ઉત્તર નીચે પ્રમાણે આપે છે.

તમે જે એમ કહેવા માગો છો કે પ્રકરણ પ્રમાણે આકાશનો અર્થ લેવો તો તે અમારે કબૂલ છે. પણ છાંદોગ્યની ઉપર આપેલી શ્રુતિમાં તે પ્રકરણ બ્રહ્મ વિષયક છે કે કાર્ય વિષયક તે નિશ્ચિત નથી, માટે પ્રકરણ ઉપરથી "આકાશ" એટલે બ્રહ્મ એમ એકદમ અર્થ લઇને વ્યવહાર કરવો સુગમ નથી, માટેજ આ સૂત્રનો આરંભ સપ્રયોજન ઠરે છે.

---

૧ ગ-તવ્ય પદાર્થ છેવટનું સ્થાન

* તૈ ૨-૧

પ્રસ્તુત છાન્દોગ્યની શ્રુતિમાં 'આકાશ' શબ્દનો અર્થ ભૂતાકાશ છે, એમ પૂર્વપક્ષી સમજે છે. જેમ, તે કહે છે કે અવાન્તર વિદ્યા–સંવર્ગ વિદ્યામાં જાનશ્રુતિ ઉપાખ્યાનનો સમાવેશ થાય છે તેમ આ પ્રકરણનો અર્થ નિશ્ચય ભૂતાકાશમાં કરવાનો છે. આને માટે લોક ભાષ્યનો ન્યાય લાગુ થઇ શકે છે. લોકમાં શબ્દ જે અર્થમાં પ્રચલિત હોય તેજ અર્થમાં વેદમાં સમજવાના છે. લોકમાં "આકાશ" એટલે ભૂતાકાશ એમ સઘળાઓ અર્થ કરે છે, તેમ વેદમાં પણ આકાશ એટલે ભૂતાકાશમાં જ સમજવું.

અહિંઆં આકાશ એટલે બ્રહ્મ છે.

સિદ્ધાન્તી આ દલીલનું ખણ્ડન કરે છે. તે કહે છે. કે અહિંઆં તે ભૂતાકાશના અર્થમાં નથી; પણ બ્રહ્મના અર્થમાં છે. આકાશનો અર્થ પરમાત્મા લેવાનો છે. કારણ કે શ્રુતિમાં લિઙ્ગ××

× **लोके भाष्यते येन पदेन योर्थ इत्यर्थः**×× તાત્પર્યના નિર્ણયનું લિઙ્ગ પણ તે વિષેનું છે શ્રુતિનું સામર્થ્ય તે અર્થનો પ્રકાશ કરે છે. **यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्** એ શ્રુતિમાં આકાશ પદમાં બ્રહ્મ અર્થનું સામર્થ્ય છે. પૂર્વમાં એટલે (જૈમિની સૂત્રો) શ્રુતિ લિઙ્ગ વાકય, પ્રકરણ, સ્થાન, અને સમાખ્યાન ઉપરથી અમુક શબ્દનો અમુક અર્થ છે એવો નિશ્ચય કરાવે છે. તે રીતે અહિંઆં પણ શ્રુતિના સામર્થ્યથી તે અર્થનો નિર્ણય થાય છે. વળી જેજે શ્રુતિઓ છે તે તમામમાં શ્રુતિનું સામર્થ્ય તથા સમન્વયરૂપ એક વાકયતા છે. તે વાકયતા એક બ્રહ્મ વિષે છે કારણ કે બ્રહ્મજ જગતનું કારણ છે. વળી ઉપરની શ્રુતિમાં "સર્વ ભૂતો તેમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે" એ શબ્દોમાં સર્વની ઉત્પત્તિ બ્રહ્મમાંથીજ હોઇ શકે, અર્થાત્ આકાશને સઘળાંની ઉત્પત્તિનું મૂળ કહ્યું છે. એટલે તે બ્રહ્મ જ સઘળાંની ઉત્પત્તિનું મૂળ સમજવાનું છે. વળી ત્યાં પ્રથમ એવો પ્રશ્ન પૂછયો કે આ લોકની ગતિ કયી ? તેના ઉત્તરમાં કહે છે કે "આકાશ". " આ લોકોને છેવટમાં પ્રાપ્ત કરવાનું સ્થાન આકાશજ જણાવ્યું છે. "ભૂતાકાશ" તે લોકમાં હોવાથી, લોકની ગતિરૂપ હોઇ શકે નહિ. ફક્ત બ્રહ્મજ સર્વની છેવટની ગતિ છે. માટે ભૂતાકાશ તે આકાશ નહિ પણ બ્રહ્મ જ છે. સર્વની ગતિ બ્રહ્મ જ મુખ્યાર્થમાં છે માટે ત્યાં લક્ષણા નથી. મુખ્યાર્થમાં છે માટે ત્યાં લક્ષણા નથી. મુખ્યાર્થનો બાધ હોય તોજ લક્ષણા લેવી યુક્ત છે. બ્રહ્મ સર્વની ગતિ છે એમ કહેવામાં કોઇ પણ અર્થનો બાધ નથી. માટે જ્યાં સુધી મુખ્ય બ્રહ્મનો અર્થ સંભવે છે ત્યાં સુધી આકાશ પ્રાણ જ્યોતિ વગેરે શબ્દોમાંથી કોઇપણ આખ્યામિક બ્રહ્મ પરત્વે છે એવી શાસ્ત્રની સ્થિતિ નથી. જેમ **यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्**" તેની ગ્રાહક અહિંઆં પણ આકાશ બ્રહ્મ છે અમ સિદ્ધ થયું.

૮ અતિદેશાધિકરણ.

अत एव प्राणः ॥१–१–२२॥

માટેજ પ્રાણ (પણ બ્રહ્મ) છે.

"હે પ્રસ્તોતા, જે દેવતા આ પ્રસ્તાવમાં છે" (છાં ૧-૧૧-૪) ત્યાંથી શરૂ કરીને "તે દેવતા કોણ? તેણે કહ્યું-પ્રાણ સઘળાં આ ભૂતો પ્રાણ તરફ જાય છે, તેના તરફ વળે છે. આ તે દેવતા પ્રસ્તાવમાં છે. (છાં ૧-૧૧-૫ સુધી (પ્રાણનું વર્ણન છે.) ત્યાં શંશય છે કે આસન્ય પ્રાણ હશે કે બ્રહ્મ? પૂર્વપક્ષ તથા સિદ્ધાન્તનો અતિ દેશ પાછલા અધિકરણની માફક છે.

શંકા—અધિકરણો ન્યાયરૂપ હોવાથી સર્વત્ર તેમની ગતિ થશે તો શા માટે અતિદેશ કરાય છે. ઉત્તર-મુખ્ય પ્રાણના પણ સર્વ ભૂતોમાં સંવેશનું સ્વપ્નાદિમાં ઉપપાદન શ્રુતિમાં જ છે. જેમકે "જ્યારે પુરુષ સૂવે છે ત્યારે વાણી પ્રાણ તરફ જાય છે. (શ. બ્રા. ૧૦-૩-૩-૬) વગેરેથી ત્યાં જેમ પ્રાણ વિદ્યા બ્રહ્મ પરાયણ નથી તેમ આ પણ બ્રહ્મ પરત્વે નથી. મારે અહિંઆં કહેલો ન્યાય નથી. માટે અતિ દેશ કરાય છે. અને વળી આનાથી જૂદા ન્યાય છે. વળી જ્યાં પ્રકરણની બ્રહ્મ પરત્વે કલ્પના હોય ત્યાં કંઇ પણ બાધક ન હોય તો ત્યાંજ તે બ્રહ્મ પરત્વે છે એવી કલ્પના કરવી જોઇએ અન્યની સંભાવનામાં તેના પરત્વે છે કે નહિ. માટે જ બ્રહ્મનું લિંગ હોવાથી પ્રાણ શબ્દ બ્રહ્મ છે.

અધિકરણ ૮ મું સંપૂર્ણ

———o———

વિવેચન

(વિવેચન) આ અધિકરણમાં છાંદોગ્ય ૧-૧૧-૪ તથા ૧-૧૧-૫ માં વપરાયલા "પ્રાણ" શબ્દનો અર્થ નક્કી કરે છે. તે ઉપનિષદ્‌માં નીચેની શ્રુતિ છે 'હે પ્રસ્તોતા (સામને ગાનાર)! જે દેવતા પ્રસ્તાવમાં રહેલી છે તે" એમ શરૂ કરીને "એ દેવતા કયી? એના જવાબમાં કહે છે કે "પ્રાણ"-આ સર્વ ભૂતો પ્રાણમાં લય પામે છે, અને પ્રાણમાંથી નીકળે છે. આ પ્રસ્તાવ સાથે જોડાયલા દેવતા એને જાણ્યા વગર તેં પ્રસ્તાવ ગાઇ હોતતો તારૂં માથું કપાઇ ગયું હોત"

પૂર્વપક્ષ. પ્રાણ-આસન્ય વાયુ.

આ શ્રુતિમાં સંશયને સ્થાન છે કે પ્રાણ એટલે આસન્ય (સાધારણ અર્થ) કે બ્રહ્મ?

સિદ્ધાન્તી—આ શ્રુતિમાં વપરાયલો પ્રાણ શબ્દ આસન્યના અર્થમાં છે. પ્રથમ જેવી રીતે આકાશનો અર્થ ભૂતાકાશ અમે કર્યો તેમ અહિંઆં પ્રાણ આસન્યના અર્થમાં અમે લઇએ છીએ. લોકમાં તથા પુરાણમાં આ પ્રાણ એ એક પ્રકારનો વાયુ કહેલો છે, એટલે તે વાયુનો ભેદ આસન્ય પ્રાણ અહિંઆં છે.

ઉત્તરપક્ષ. પ્રાણ=બ્રહ્મ.

પૂર્વપક્ષી-પણ શ્રુતિમાં જણાવેલાં સર્વ ભૂતમાં સંવેશનનાં લિંગો હોવાથી તેનો સંભવ બ્રહ્મમાંજ હોઇ શકે છે, માટે જેમ આકાશ શબ્દનો અર્થ બ્રહ્મના લિંગ ઉપરથી બ્રહ્મ કર્યો હતો તેમ અહિંઆં પણ બ્રહ્મનું લિંગ હોવાથી પ્રાણ એટલે બ્રહ્મ સમજવું.

સિદ્ધાન્તી—જો આમ તમે 'આકાશ' શબ્દના અર્થના વિચાર વિષેના અધિકરણમાં જે ન્યાય લાગુ કર્યો તેજ ન્યાય અહિંઆં લાગુ કરતા હોતો પછી આ અધિકરણની આવશ્યકતા શી છે? માત્ર તેજ અધિકરણમાં "પ્રાણ" વિષે પણ એમ સમજવુ એવું કહી દેવું હતું. જૂદા અધિકરણનો ભેદ નકામો છે. કારણકે જ્યાં જ્યાં બ્રહ્મનો અસાધારણ ધર્મ હોય ત્યાં ત્યાં બ્રહ્મ છે એવો ન્યાય તમામ અધિકરણો માટે લાગુ પાડી શકાય છે.

પૂર્વપક્ષી—તમારી શંકાનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે. પ્રાણવિદ્યાના વાક્યમાં, પુરુષ તથા સ્વાપથી પ્રયુક્ત ભૂતલય તથા તેના પ્રબોધથી પ્રયુક્ત ભૂતોત્પત્તિ કહેવામાં આવી છે. પુરુષની સુષુપ્તિ એટલે ભૂતોનો લય, અને પુરુષનો પ્રબોધ (જાગૃતિ) તે ભૂતની ઉત્પત્તિ-આ લય તથા ઉત્પત્તિ બન્નેનું વર્ણન પ્રાણવિદ્યામાં છે. ત્યાં સ્વતન્ત્ર રીતે ઉત્પત્તિ અને લય પ્રકાર કહ્યો નથી. જો પ્રાણવિદ્યા બ્રહ્મ વિષયક છે એમ કબૂલ ન કરવામાં આવે તો આ વાક્ય પણ બ્રહ્મ વિષયક બનશે નહિ. તેથી શ્રુતિના સામર્થ્ય રૂપ હેતુમાં સ્વાતન્ત્ર્ય તથા પારતન્ત્ર્યનો વિવેક પણ બનશે નહિ. તેથી પ્રાણ વિદ્યાના અસાધારણ ધર્મ અગર લિંગ બાધક હોવાથી આ સ્થળે તે ન્યાયથી બ્રહ્મ વિષયક છે એમ સિદ્ધ થતું નથી. માટે જુદા ન્યાયથી આ બાબતનો નિર્ણય કરવાનો છે. તેથી અધિકરણ સપ્રયોજન છે.

અહિંઆં કયા ન્યાયથી અધિકરણનો આરંભ કરવાનો છે તે નીચે પ્રમાણે છે.

જ્યાં પ્રકરણ બ્રહ્મ વિષેનું છે એવી કલ્પના કરવામાં આવે ત્યાં કંઇ પણ બાધક નથી, કારણકે પ્રકરણ બ્રહ્મનું ચાલતું હોય ત્યાં પ્રાણ વગેરેનો પ્રયોગ બ્રહ્મના અર્થમાં છે.

ઉપસંહાર.

જો પ્રકરણ અન્ય વિષનું હોય તો ત્યાં બ્રહ્મનો અર્થ લઇ શકાય નહિ. આ ન્યાયથી આ અધિકરણની ભિન્નતા જણાવી છે. માટે તેના લિંગથી-પ્રાણ શબ્દનો જ્યાં પ્રયોગ છે તે શ્રુતિનું તાત્પર્ય જણાવનાર સામર્થ્ય બળથી પ્રાણ એટલે આસન્ય નહિ પણ બ્રહ્મ એમ સિદ્ધાન્ત ફલિત થાય છે.

(અધિકરણ ૮ સંપૂર્ણ.)

---:o:---

જ્યોતિશ્ચરણાભિધાનાત્ ॥१–१–२३॥

જ્યોતિ (બ્રહ્મજ) છે, કારણ કે ચરણ (બ્રહ્મના ધર્મ) કહ્યા છે.

આ પ્રમાણે કહેવામાં આવે છે કે **अथ यदतः परोदिवो ज्योति र्दीप्यते, विश्वतः पृष्टेषु सर्वतः पृष्ठे ष्वनुत्तमेषूत्तमेषु लोकेषु इदन्तावयदिदमस्मिन्नन्तः पुरुषे ज्योतिः**॥"હવે આજે આકાશમાંથી જ્યોતિ સઘળે ઉત્તમ અને અનુત્તમ લોકમાં પ્રકાશે છે. આજે અન્તઃ પુરુષમાં પ્રકાશે છે તે જ્યોતિ આ છે" (છાં. ૩–૧૩–૭) અહિંઆં શંકા આ છે કે "જ્યોતિ" શબ્દ એટલે સાધારણ જ્યોતિ સમજવું કે બ્રહ્મ?

અહિંઆં બ્રહ્મનો અસાધારણ ધર્મ નહિ હોવાથી પૂર્વપક્ષ[1] છે. સિદ્ધાન્તમાં તો ચરણ બ્રહ્મનો[2] ધર્મ છે. "તેનો મહિમા આટલો છે. માટે આ શ્રેષ્ઠ પુરુષ છે. સઘળાં ભૂતો તેનો એક પાદ છે અને સ્વર્ગમાં અમૃત તેના ત્રણ પાદ છે". (છાં ૩–૧૨–૬)

એવું પૂર્વ વાક્ય છે "આ સઘળાં ભૂતો તથા જે કંઇ છે તે ગાયત્રી છેઃ" (છાં ૩–૧૨–૧) વગેરેમાં ગાયત્રી નામની બ્રહ્મવિદ્યાનું કથન કરવાને [3]તેના ચાર પાદનું પ્રતિપાદન કરીને બ્રહ્મના ચાર પાદ છે એવું જણાવ્યું છે. પુરુષસૂકતમાં પણ ચાર આશ્રમના જીવોને પાદ કહ્યા છે. તથા [4]પ્રણુવ તેમજ બ્રહ્મ વિદ્યામાં પણ "અ' 'ઉ' અને 'મ્'ના નાદથી વાચ્ય ચાર પાદ–વિશ્વ, તૈજસ, પ્રાજ્ઞ અને ચોથો કહ્યા છે. "**तद्विष्णोः परमं पदम्**"[5] એવું પણ છે, તેમજ 'બ્રહ્મ પુચ્છ'[6] એવું પણ છે. સત્યકામ બ્રાહ્મણમાં[7] તો બ્રહ્મના ચાર પાદો સ્પષ્ટ નિરૂપણ કર્યા છે. માટે સત્–ચિત્ અને આનન્દરૂપ બ્રહ્મનાં [8]જૂદી રીતે તેમ સમુદાયથી[9] ચાર રૂપ છે.[10] તેમાં કેવલનું[11] કાર્ય રૂપ છે. ચોથા પાદનું[12] બ્રહ્મત્વ છે. તેમાં

---

(૧) આ વાકયમાં પ્રાણુપદનો અન્ન તથા આદિત્ય સાથે પ્રયોગ કરેલો હોવાથી આ બ્રહ્મનું પ્રકરણ હોઇ શકે નહિં પણ "પ્રાણુના પ્રાણુ"એ શબ્દથી આ બ્રહ્મનું પ્રકરણ જણાય છે માટે સંશયનું કારણ છે. (૨) સૂત્રમાં **अतएव** શબ્દોથી જણાવે છે (૩) જ્યાં જ્યાં બ્રહ્મના અસાધારણ ધર્મો દેખાય ત્યાં બ્રહ્મત્વ છે એવો સર્વ અધિકરણનો ન્યાય (૪) પ્રાણુવિદ્યામાં કહે છે કે પુરુષ સૂઇ જાય છે ત્યારે ભૂતલય છે, અને જ્યારે તે જાગે છે ત્યારે ભૂતોની ઉત્પત્તિ છે, સ્વતન્ત્ર રીતે નહિ. આ રીતે પ્રાણુ વિદ્યામાં જણાવેલો પ્રાણુ તે બ્રહ્મ નથીં, તે પ્રમાણે આ વાકયનો અર્થ પણુ બ્રહ્મ થશે નહિ. પણ શ્રુતિના સામર્થ્યથી, તેમાં હેતુ જણાવેલો હોવાથી તે પ્રાણુની સ્વતન્ત્રતા તથા પરતન્ત્રતાનો વિવેક (ભેદ) દેખાડેલો છે તેથી પ્રાણુ વિદ્યાની અસાધારણુતા બાધક હોવાથી તે ન્યાયથી આનો અર્થ બ્રહ્મ થતો નથી

(૧) સાધારણુ જ્યોતિઃ (પ્રકાશ) બ્રહ્મ નહિ. (૨) જ્યોતિઃના ચરણ (પાદ) શ્રુતિમાં જણાવેલા હોવાથી, જ્યોતિઃ (પ્રકાશ)ને ચરણ હોઇ શકે નહિ, પણુ બ્રહ્મ વાચક જ્યોતિઃના હોઇ શકે. (૩) બ્રહ્મના પાદ હોય છે તે ગાયત્રી મંત્રથી સમજાવે છે. ગાયત્રી મંત્રના ચાર પાદોનું વર્ણન કર્યું છે. (છાંદોગ્યમાં) પણુ ગાયત્રી એટલે વાક્–અર્થાત્ બ્રહ્મ તેનાજ તે પાદ છે. (૪) માણ્ડૂકયમાં(૫) એ શ્રુતિ કાઠકમાં છે (૬) આ તૈત્તિરીયમાં છે. (૭) કથા પ્રસંગે જાબાલને બ્રહ્મના ચાર પાદો વર્ણવી બતાવ્યા છે (૮) બ્રહ્મ જો નિરંશ છે તો તેમાં અંશની કલ્પના શી રીતે? એવી શંકા સામે કહે છે. (૯) સઘળા ઉપનિષદોમાં બ્રહ્મના પાદો જણાવ્યા છે (૧૦) આથી બ્રહ્મનું વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયપણું તથા અંશી હોવાપણું પણ સ્વીકારાય· છે (૧૧) કેવલ અંશો સત્, ચિત્ અને આનન્દ એ કાર્યરૂપ છે. બ્રહ્મ કાર્ય મનાય છે. કેવલ સદંશ તે જગત્ ચિદંશ તે જીવ અને આનન્દ (ગણિતાનન્દ) તે અક્ષર–આ ત્રણે બ્રહ્મનાં કાર્યો છે. **जडो जीवोऽन्तरा-**

પણ છ પ્રકારની[13] પ્રતિજ્ઞાથી ભૂત[14] પૃથિવી અને શરીરના પરિચાયક[15] તરીકે છ પ્રકારનું નિરૂપણ નહિ કરીને હૃદયના છ પ્રકારને નિરૂપે છે "**तस्य ह वा एतस्य** વગેરેથી પાંચ દેવ પુરુષોનું નિરૂપણ કરીને તેમના દ્વાર પાલના જ્ઞાન પછીથી "**अथ यदतः परो ज्योतिर्दीप्यते**" એ વાકયમાં ચોથાપાદના છઠ્ઠાપ્રકારનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. પછીથી ચોથા પાદમાં પાંચ પુરુષો છે. તેનાથી પર સ્વર્ગની જ્યોતિ છઠ્ઠો છે. તે સર્વત્ર દીપ્યમાન છે એવું નિરૂપીને, તેજ અન્તઃ પુરુષમાં ઉપસંહાર કરે છે. માટે પ્રથમ "**त्रिपादस्यामृतं दिवि**" એવું કહેલું હોવાથી આ ત્રિપાત્ સંબંન્ધિ અમૃત ઉપરના લોકોમાં છે; માટે અહિંઆં ચોથા પાદનું નિરૂપણ કર્યું છે એ સિદ્ધ છે. માટે પાદો બ્રહ્મના[16] ધર્મ હોવાથી જ્યોતિઃ બ્રહ્મ છે. તેથી બ્રહ્મ ધર્મના નિર્ણય માટે આ અધિકરણમાં ચરણો ગૌણ અર્થમાં છે એવી વ્યાવૃત્તિને માટે છે. આ નિર્ણયથી [17]પ્રણવ વગેરે વિદ્યાઓનો નિર્ણય થયો એમ જાણવું જોઇએ.

छन्दोभिधानान्नेति चेन्न तथा चेतोर्पण निगदा-तथा हि दर्शनम् ॥१-१-२४॥

ગાયત્રી છન્દનું વર્ણન છે તેથી (ચરણ બ્રહ્મ ધર્મ નથી) એમ જો કહો તો તેમ નહિ, (બ્રહ્મમાં તથા તે દ્વારા ચિત્તઅર્પણ કરવાનું કહ્યું છે) તેથા તથા તે રીતે દર્શન થાય છે તેથી.

શંકા—અહિંઆં બ્રહ્મ ચાર પાદવાળું નિરૂપાયું નથી પણ ગાયત્રી છન્દનું નિરૂપણ છે. "અથવા આ સવ ભૂત પદાર્થ જે કંઇ છે તે ગાયત્રીને" ત્યાંથી (છાં ૩-૧૨-૧) શરૂ કરીને તેજ ભૂત, પૃથિવી, શરીર, હૃદય વગેરેના ભેદોથી વર્ણન કરીને ગાયત્રીના ચાર પગ છ પ્રકારે છે, તે આ "**सैषा चतुष्पदा षड्विधा गायत्री**"ઋચામાં કહ્યું છે. તેનો મહિમા તેટલોજ છે. (છાં ૩-૧૨-૫) કહ્યું છે.

તે વ્યાખ્યાન રૂપ ગાયત્રીમાં ઉદાહરણવાળો મંત્ર કેવી રીતે એકા એક બ્રહ્મ ચાર પાદવાળું છે એમ કહે? અથવા જે આ બ્રહ્મ છે તેમાં બ્રહ્મ પદ પણ, છન્દ પ્રકૃત હોવાથી તેની પરત્વે છે[1] એમ સમજવું જોઇએ. શબ્દમાં[2] પણ બ્રહ્મના વાચકત્વની સિદ્ધિ હોવાથી

त्मेति व्यवहारविषामतः ॥ (૧૨) સત્, ચિત્ અને આનન્દ એ ત્રણ છૂટા છૂટા ત્રણ પાદો અને સચ્ચિદાનંદ તરીકે એક પ્રથમના ત્રણ કાર્યરૂપ છે, અને પછીનો ચોથો કારણ રૂપ છે. જગત્ જીવ અને અક્ષર એ ત્રણ પાદો બ્રહ્મનાં કાર્યો છે, અને ચોથો પાદ સચ્ચિદાનંદરૂપે બ્રહ્મ પોતે છે. (૧૩) ગાયત્રીના ચાર પાદ અને છ પ્રકાર કહ્યા છે. (૧૪) છ પ્રકાર—વાણી, ભૂત, પૃથિવી, શરીર, હૃદય, અને પ્રાણ. આ છ ગાયત્રીના પ્રકારો છે. (૧૫) ઉપલક્ષણથી (૧૬) બ્રહ્મને પાદ હોય છે. બ્રહ્મની બાબતમાં પાદની કલ્પના અયુક્ત નથી. પાદ હોવા તે બ્રહ્મનો જ ધર્મ છે. જ્યોતિઃને પાદ હોય શકે નહિ. તેથી જ્યાં જ્યોતિઃના પાદોનો ઉલ્લેખ હોય ત્યાં જ્યોતિઃ પદ બ્રહ્મ વાચક છે એમ માનવું (૧૭) પ્રણવ તથા બીજે સ્થળે જ્યાં પાદ કહ્યા હોય તે બ્રહ્મના વાચક છે એમ સિદ્ધાન્ત થયો.

(૧) બ્રહ્મ શબ્દ પણ ગાયત્રીના અર્થમાં છે એવું પૂર્વપક્ષી જણાવે છે. મૂળ મન્ત્ર ગાયત્રીનો છે. અને તેના ચાર પાદનું વર્ણન છે, બ્રહ્મના પાદનું નહિ, છતાં ત્યાં બ્રહ્મ શબ્દનો પ્રયોગ હોય તેથી બ્રહ્મ નહિ પણ ગાયત્રી સમજવું. (૨) ગાયત્રી શબ્દ બ્રહ્મનો પર્યાય છે એમ કહેતા હોતો

બ્રહ્મોપનિષદની માફક શબ્દ બ્રહ્મ પણ છે. માટે છન્દજ પાદનું અભિધાન કરે છે. પાદો બ્રહ્મના ધર્મો નથી એમ જો હોય તો–કહે છે આ દોષ નથી, કારણ કે તે દ્વારા ચિત્તનું અર્પણ કહ્યું છે. "જે આ કંઇ છે તે સર્વ ગાયત્રી છે." વર્ણના સમૂહ રૂપ (ગાયત્રી) મુખ્ય રીતે સર્વરૂપ સંભવી શકે નહિ. જેમ સોયથી દોરો પ્રવેશે છે તેમ ગાયત્રીથી બુદ્ધિ તેનાથી પ્રતિપાદ્ય બ્રહ્મમાં પ્રવેશે છે. શા માટે આ રીતે પ્રતિપાદન કરો છો એવું કોઈ કહે તો જણાવે છે. તે પ્રમાણે શ્રુતિ જોવામાં આવે છે. વળી તેજ પ્રકારથી દર્શન–જ્ઞાન થાય છે. સ્થૂલ બુદ્ધિ નિયમપૂર્વક બ્રહ્મમાં પ્રવેશે[3] છે. આથી સઘળા મંત્રની ઉપાસનાનું વ્યાખ્યાન કર્યું. "હિ" એવું જણાવે છે કે આ અર્થ યોગ્ય છે. લોકમાં જે પોતાની મેળે પ્રવેશ પામતું નથી તે તેના[4] ઉપાયથી પ્રવેશ પામે છે; અદૃષ્ટ દ્વારા તેમ નથી, દૃષ્ટની બાબતમાં તેનો સંભવ છે. કારણ કે અદૃષ્ટની કલ્પના વ્યાજબી નથી. માટે પાદો બ્રહ્મના ધર્મો છે.

भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् ॥१–१–२५॥

અને ભૂત, પૃથિવી, શરીર અને હૃદય રૂપ ચાર પાદના વ્યપદેશની સંભાવના બ્રહ્મમાં છે તેથી એમજ છે.

ભૂત વગેરે અહિં પાદ કહેવાય છે. તે ભૂત, પૃથિવી, શરીર અને હૃદય એમ ચાર છે. આ ગાયત્રીના[2] પાદ થવાને લાયક નથી. બ્રહ્મના શરીરના તે સંભવી શકે. જ્યાં સુધી મુખ્ય અર્થ હોય ત્યાં સુધી ગૌણની કલ્પના કરવી જોઇએ નહિ. અર્થ આ છે. પ્રથમ હેતુમાં છન્દ (ગાયત્રી)ના પાદનો [2]વ્યપદેશ છે તો પણ તે બ્રહ્મનાજ થવાને યોગ્ય છે. પુરુષસૂકતમાં **एतावानस्य** (**ऋ सं** ૧૦–૯૦–૩) એવું બ્રહ્મ વિષે વચન છે. આ વાક્યમાં તો ગાયત્રીના પાદનો ઉપદેશ નથી પણ બ્રહ્મનાજ તે પાદ છે. તેના વાચક હોવાથી લક્ષણાથી ગાયત્રીમાં તેનો [3]ઉપસંહાર છે, "**च**=અને" શબ્દથી અર્થો શબ્દના પાદ થતા નથી પણ શબ્દો અર્થનાજ હોય છે. માટે બ્રહ્મવાક્ય હોવામાં ભૂત વગેરે પાદ બની શકે, તે સિવાય નહિ. માટે પાદ બ્રહ્મના ધર્મ છે.

उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥ १–१–२६

સપ્તમી અને પંચમીના ઉપદેશ ભેદથી જ્યોતિઃ બ્રહ્મ નથી એમ જો કહો તો તેમ પણ નથી કારણ કે બન્ને (વિભકિતમાં) વિરોધ નથી.

पादोऽस्य विश्वाभूतानि "બધાં ભૂતો આના પાદ છે. (છાં. ૩–૧૨–૬) સર્વ ભૂતો એક

બ્રહ્મના પ્રતિપાદક ગાયત્રી મન્ત્રની ઉપાસનાથી બ્રહ્મમાં ચિત્તનો પ્રવેશ હોય તો બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ છે (૩) ગાયત્રી દ્વારા ચિત્ત બ્રહ્મમાં પ્રવેશ પામે છે. (૪) દોરો જેમ સોયનાદ્વારા પરમાં પ્રવેશ કરે છે તેમ.

(૧) ભૂત, પૃથ્વી, શરીર અને હૃદય એ ગાયત્રી (છંદ)ના પાદ હોઇ શકે નહિ પણ ગાયત્રી (બ્રહ્મના) હોઇ શકે. (૨) ગાયત્રી છંદના પાદ કહ્યા હોય તોપણ તે બ્રહ્મના છે એમ સમજવું (૩) પુરુષ સૂકતમાં બ્રહ્મના પાદ કહ્યા છે તેથી ગાયત્રી મંત્રમાં કહેલા પાદો બ્રહ્મના છે એમ સમજવું.

પાદ છે. સ્વર્ગમાં અમૃત એ ત્રણ પાદ છે. આવો એક [1]અર્થ છે.

પુરુષસૂકત પ્રમાણે બીજોજ[2] અર્થ છે. પ્રથમમાં–શંકા–સ્વર્ગમાં દિવિ એ મંત્રમાં [3]સપ્તમી વિભકિતના આધારનું પ્રતિપાદન કર્યું છે, અને अतः परम् એમાં અહિંઆં પંચમીનો આધાર નથી. માટે ઉપદેશના ભેદથી પ્રથમ જણાવેલા વિચારના અભાવથી જ્યોતિઃ બ્રહ્મ નથી.

ઉત્તર—આ દોષ નથી. બન્ને [4]વિભકિતમાં પણ વિરોધ નથી. મંત્રમાં 'સ્વર્ગમાંજ' કહેલું આ વાકયમાં સર્વત્ર કહેવાય છે. સર્વત્ર જે વિદ્યમાન છે તેનું સ્વર્ગમાં અસ્તિત્વ હોય તો તેમાં વિરોધ નથી. આથી શબ્દથી ત્યાં તેનું અસ્તિત્વ નથી એમ નથી. પણ ત્યાંથી પણ બીજે તે છે એમ સમજાય છે. માટે સાતમી વિભક્તિ તથા પાંચમીના નિર્દેશમાં વિરોધ નથી.

બીજામાં–શંકા–મંત્રમાં અમૃત શબ્દ છે અને અહિંઆં જ્યોતિઃ પદ છે, અને આથી ઉપદેશમાં ભેદ છે તેથી ચોથો પાદ હૃદય છે. માટે શબ્દથી પણ બધા થકી ભેદનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે. આથી ઉપદેશના ભેદે કરીને એક વાકયતા નથી. વળી આ વાકયમાં ચરણનો અભાવ હોવાથી હેતુ સ્વરૂપથી સિદ્ધ નથી.

ઉત્તર—આ દોષ નથી. બન્ને જ્યોતિઃઅને અમૃત પદમાં વપરાયલા શબ્દો એક અર્થવાળા હોવાથી વિરોધ નથી. ત્રણ પાદ ઉપરના લોકોમાં છે અને ચોથો સર્વત્ર છે. નહિતો પાદોમાં જાતિનો વિરોધ આવે, એટલું નહિ પણ પરિચ્છેદ (તફાવત) તથા વિરોધ પણ (સંભવે), માટે અમૃત પદ અને જ્યોતિઃ પદ એ બન્નેનો અર્થ એક હોવાથી વિરોધનો અભાવ છે, તેથી એક વાકયપણું છે. માટે અહિંઆં ચરણના અસ્તિત્વને લીધે અને તે (પાદ) બ્રહ્મનો ધર્મ હોવાથી જ્યોતિઃ [5]બ્રહ્મજ છે

નવમું જ્યોતિશ્ચરણાધિકરણ સંપૂર્ણ.

(૧) આ સૂત્રમાં બે અર્થ જણાવ્યા છે, તેમાંનો પહેલો અર્થ (૨) બીજો અર્થ (૩) સ્વર્ગમાં એક પાદ રહે છે એમ કહીને ત્યાં સાતમી વિભક્તિ જણાવી છે. એક પાદ કયાં રહે છે તો કહે છે કે "સ્વર્ગમાં" અને બીજા સ્થળે "આની પછી" એમ કહીને પાંચમી વિભકિત જણાવી છે. એકમાં પાદનો આધાર જણાવ્યો છે બીજામાં તે જણાવ્યો નથી. માટે બન્ને સ્થળે જુદા જુદા ઉપદેશો હોવાથી જ્યોતિઃ બ્રહ્મ વાચક નથી. (૪) વિભક્તિના ભેદની દલીલ વ્યાજબી નથી. વૃક્ષના આગલા ભાગમાં શ્યેન છે એમ કહો અગર તેનાથી પર છે એમ કહો તો પણ બન્ને સ્થળે શ્યેનનું ભાન થાય છે. તેજ પ્રમાણે વિભકિતના ભેદ છતાં બ્રહ્મના પાદનું ભાન થાય છે. (૫) સૂત્રના બે અર્થ નીચે પ્રમાણે છે **अमृतं दिवि** એમ સાતમીનો નિર્દેશ છે. **अतः परोदिवो ज्योतिः** એમાં પાંચમી છે. એકમાં સાતમી અને બીજામાં પાંચમી દ્વારા ઉપદેશ આપ્યો છે. આ રીતે ઉપદેશનો ભેદ છે તેથી પૂર્વ પરામર્શના અભાવે જ્યોતિઃ બ્રહ્મવાચક નથી. આવી શંકા કરનારને કહે છે કે વિભકિતના ભેદથી ઉપદેશ હોય તો પણ વિરોધ નથી.

વળી ઉપદેશનો ભેદ બીજી રીતે આ પ્રમાણે છે. મન્ત્રમાં અમૃત પદ છે અને અહિંઆં જ્યોતિઃ છે. માટે જ્યોતિ એટલે બ્રહ્મ નહિ. આનું સમાધાન આ છે કે આ રીતે ઉપદેશનો ભેદ હોવા છતાં પણ અમૃત અને જ્યોતિ. બન્ને શબ્દો બ્રહ્મરૂપ અર્થમાં છે તેથી ત્યાં વિરોધનો અભાવ છે.

(વિવેચન.) છાંદોગ્ય ઉપનિષદના ૩–૧૩–૭ની શ્રુતિમાં જ્યોતિઃ શબ્દ વપરાયો છે. તે શ્રુતિનો અર્થ આ પ્રમાણે છે. "આ દ્યુલોકની પાર વિશ્વની પાર, સર્વની પાર, ઉંચામાં ઉંચા લોકમાં જેની પાર બીજા લોક નથી તેમાં જે જ્યોતિ પ્રકાશે છે તે એજ કે જે આ પુરુષની અન્દર પ્રકાશે છે." અહિંઆં જ્યોતિઃ એટલે પ્રાકૃત જ્યોતિઃ સમજવી કે બ્રહ્મના અર્થમાં? પૂર્વપક્ષી તેને પ્રાકૃત જ્યોતિના અર્થમાં સમજે છે પણ સિદ્ધાન્તી તેને બ્રહ્મના અર્થમાંજ લેછે.

કારણ કે અહિંઆં જ્યોતિને ચરણ (પાદ) છે એમ કહ્યું છે. પ્રાકૃત જ્યોતિઃને પાદ હોતા નથી પણ બ્રહ્મમાં તે સંભવી શકે છે. માટે ચરણ હોવાપણું તે બ્રહ્મનો અસાધારણ ધર્મ અહિંઆં હોવાથી જ્યોતિઃ એટલે બ્રહ્મ એવો અર્થ આપણે લેવાનો છે.

અહિંઆ સઘળાં ભૂતોને બ્રહ્મના પાદ કહ્યા છે. જ્યોતિ એટલે તેજ. સૂર્ય ચન્દ્ર એ તેજવાળા પદાર્થો છે, તેમનામાં જેમ પાદ નથી તેમ અહિંઆં પણ નથી. માટે પ્રાકૃત જ્યોતિઃ નહિ પણ બ્રહ્મજ.

બ્રહ્મના પાદો છાં. ૩–૧૨–૬ માં જણાવ્યા છે "આનો મહિમા આટલો બધો છે, માટે તે મહાપુરુષ છે. આ સઘળાં ભૂતો તેનો એક પાદ છે. તેના અમૃતરૂપ ત્રણ પાદ દ્યુલોકમાં છે." વળી ત્યાં છાં ૩–૧૨–૧ માં ગાયત્રી નામની બ્રહ્મવિદ્યાને કહેલી છે. તેના ચાર પાદ છે એમ જણાવીને તે ચાર પાદ બ્રહ્મના છે એમ કહ્યું છે કારણ કે ત્યાં ગાયત્રી એજ સઘળું કંઇ છે એમ કહીને બ્રહ્મની સાથે તેનો પર્યાય સંબન્ધ કર્યો છે. પુરુષસૂક્તમાં ચાર આશ્રમમાં રહેનાર જીવો એ પુરુષના પાદ કહ્યા છે. પ્રણવ બ્રહ્મવિદ્યામાં પણ અ, ઉ અને મ્ એ નાદથી વાચ્ય ચાર પાદો જે વૈશ્વ, તૈજસ અને પ્રાજ્ઞ વગેરે કહ્યા છે. આ રીતે અહિંઆં પણ બ્રહ્મ તે ચાર પાદ છે એમ કહ્યું છે. આથી જ્યોતિઃના પાદનું જ્યાં વર્ણન છે ત્યાં બ્રહ્મના પાદનુંજ વર્ણન છે એમ સમજવું. આ અર્થને "**तद्विष्णोः परमं पदम्**"માં જણાવ્યો છે. આ શબ્દમાં બ્રહ્મના ચરણમાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ કહ્યું છે. "**ब्रह्म पुच्छं**" એવું જે આનન્દમય બ્રહ્મમાં છે ત્યાં પણ પુચ્છ એ અવયવ વિશેષથી બ્રહ્મના ચરણમાં સંમતિ જણાવી છે. બ્રહ્મના ચરણનું વિશેષ પ્રમાણ સત્યકામ જાબાલમાં છે. સત્યકામ નામનો જબાલાનો પુત્ર જેને જાબાલ કહેવામાં આવતો તે પોતાની માની પાસે ગયો અને કહ્યું "હે મા! બ્રહ્મચર્યનું સેવન કરીને ગુરુના કુલમાં રહી સ્વાધ્યાયનું અધ્યયન કરવાની મારી ઇચ્છા થઇ છે. તો હું કયા ગોત્રનો છું તે તું મને કહે; કારણ કે જ્યારે મારા ગુરુ હું કયા ગોત્રનો છું એવો પ્રશ્ન મને પૂછશે ત્યારે મારૂં ગોત્ર જાણ્યા વગર તે મને અધ્યયન કરાવશે નહિ. ફક્ત બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય તથા વૈશ્ય એ ત્રણ જ્ઞાતિમાં ઉત્પન્ન થયેલાનેજ તે માટેનો અધિકાર છે." આ પ્રમાણે પ્રશ્ન થતાં જબાલા બોલી "હે ભાઇ! હું તારૂં ગોત્ર જાણતી નથી, પણ તારૂં નામ સત્યકામ જાબાલ છે એમ હું જાણું છું". પછીથી જાબાલ હારિદ્રમત્ ગુરુ પાસે ગયો. પછીથી ગુરુએ તેને પૂછ્યું ત્યારે માતા પાસેથી જે પોતે સાંભળ્યું હતું તે તમામ કહ્યું. પછીથી તેની સત્ય ઉક્તિથી તેના બ્રાહ્મણત્વનો નિશ્ચય થવાથી ગૌતમે તેને ઉપનયન કરાવ્યું. પછીથી ગુરુએ તેને જૂદી જૂદી ચારસો ગાયો ચારવાને આપી અને કહ્યું કે આ જ્યારે હઝારની સંખ્યાની થાય ત્યારે પાછી લાવવી. જાબાલે પણ તે પ્રમાણે અરણ્યમાં મન મૂકીને કરવા માંડ્યું. પછીથી હઝારની સંખ્યા થતાં દિશાના વાયુદેવતા પ્રસન્ન થયા અને ઋષભનો અનુપ્રવેશ કરાવીને કહ્યું "અમારી સંખ્યા પૂરી થઇ છે માટે અમને આચાર્ય પાસે લઇ જાવ. હું પ્રસન્ન થઇ છું, અને તને બ્રહ્મના પાદ કયા છે તે કહીશ. તેના જ્ઞાનથી તારૂં કલ્યાણ થશે. પછીથી દિશાએ પ્રથમ પાદ કયો તે કહ્યું અને વિરમી ગઇ. ત્યાર પછીથી બીજે દિવસે જ્યારે આશ્રમ તરફ તે જતો હતો ત્યારે સાંઝની વખતે અગ્નિના સમિન્ધન પછી બીજો ચરણ કયો તેનો ઉપદેશ અગ્નિએ કર્યો. પછીના દિવસે હંસે અગ્નિની સમીપે ત્રીજા પાદનો ઉપદેશ કર્યો. અને ત્યાર પછીથી મદ્ગુ નામના પક્ષીએ ચોથા પાદનો ઉપદેશ બીજા દિવસે કર્યો. આ રીતે સત્યકામ બ્રાહ્મણમાં પણ બ્રહ્મના ચાર પાદ સ્પષ્ટ છે. આ

ઉપરથી જ્યોતિના જે પાદો કહ્યા છે તે બ્રહ્મનાજ છે. કારણ કે પ્રાકૃત જ્યોતિને પાદ હોઇ શકતા નથી.

ગાયત્રીના ચાર પાદ ભૂત, પૃથ્વિી, શરીર અને હૃદય કહ્યા છે. હૃદય રૂપી ચોથા પાદના છ પ્રકાર છે. "સઘળાં ભૂતો એના પાદ છે" એ શ્રુતિમાં સઘળાં ભૂતો એક પાદ છે અને બાકીના ત્રણ પાદ સ્વર્ગમાં છે એમ કહ્યું છે. તો અહિંઆં બ્રહ્મના ચાર પાદ કેવી રીતે સમજવા એવી શંકા કોઇને થાય તો તેના નિરાસ માટે કહે છે કે અહિંઆં પ્રત્યેક જૂદી જૂદી રીતે તથા સામટી રીતે પાદોનું વર્ણન કર્યું છે. "સઘળાં ભૂતો જેનો પાદ છે 'ત્યાં તમામ ભૂતોને એક પાદ કહીને અમૃત રૂપમાં ત્રણ પાદનો સમુદાય કહે છે, અને બીજે સ્થળે ભૂત, પૃથિવી અને શરીર એ ત્રણ અને છ ભેદવાળું હૃદય એમ મળીને ચાર છે. તેમાં પ્રથમનાં તમામ ભૂતોને તથા બીજાનાં પૃથિવી, શરીર અને ભૂતો એમ બેને ચાર પાદ કહ્યા છે. ત્યાં બ્રહ્મનું તેજ તથા અન્નરૂપે વર્ણન છે. તે કાર્યરૂપ છે અને જે અમૃત તથા હૃદય રૂપ પાદ છે તે બ્રહ્મ છે. ગાયત્રીને ચાર પગવાળી અને છ પ્રકારની કહી છે. છ પ્રકારની કહેવામાં હેતુ એ છે કે હૃદય જે ગાયત્રીનો પાદ છે તેના છ પ્રકાર છે. આ ચાર પાદોમાંથી ત્રણ કાર્ય છે અને એક કારણ છે. ચોથા પાદ હૃદયનાં પાંચ દ્વાર છે. ચાર દિશાઓ તથા ઉર્ધ્વમુખનો પ્રદેશ પૂર્વદિશામાં "પ્રાણ" દ્વાર છે, દક્ષિણ દિશામાં "વ્યાન" છે. પશ્ચિમ દિશામાં "અપાન" છે, અને ઉત્તર દિશામાં "સમાન" છે અને ઉર્ધ્વમુખ દિશામાં 'ઉદાન" છે. આ પાંચે દેવ પુરુષો તથા બ્રહ્મ પુરુષો કહેલા છે. આ પાંચ પુરુષની ઉપાસના પછીથી બ્રહ્મની ઉપાસનાનો અધિકાર પ્રાપ્ત થાય છે એવું જણાવવાને, આ અધિકરણના આરંભમાં ઉતારેલી શ્રુતિ કહેવામાં આવે છે. આ પાંચથી જ્યોતિઃ પર છે. અને તે હૃદયના અન્તઃસ્થમાં બીરાજે છે એમ કહે છે. માટે આ 'જ્યોતિઃ'ના પહેલાં કહેલા અમૃત રૂપ ત્રણ પાદો સ્વર્ગમાં તે એટલે જન, તપ, અને સત્યનામના ઉંચે આવેલા લોકોમાં છે. માટે અહિંઆં ચોથા પાદનું વર્ણન છે. તેથી જ્યોતિઃ પણ બ્રહ્મ છે એવો બ્રહ્મ ધર્મના નિર્ણય માટે આ અધિકરણ છે. ચરણ અર્થ ગૌણ અર્થમાં નથી એવું આ અધિકરણમાં જણાવે છે. આના નિર્ણયથી પ્રણવાદિ વિદ્યાનો પણ નિર્ણય કર્યો સમજાય છે. તે પણ બ્રહ્મ પરત્વેજ છે.

જ્યોતિઃ બ્રહ્મજ છે એ બાબતને વિશેષ દૃઢીભૂત પછીના સૂત્રમાં કરે છે. જો એમ શંકા કરવામાં આવે કે પાદનું વર્ણન હોવાના સબબે જ્યોતિઃ બ્રહ્મ છે એમ જો કહેલ હોય તો તે ઠીક નથી કારણ કે ગાયત્રી (છંદના) પાદનું પણ વર્ણન છે. તો ત્યાં જેમ ગાયત્રીને બ્રહ્મ કહેતા નથી પણ છંદજ કહીએ છીએ તેમ જ્યોતિઃ શબ્દથી બ્રહ્મ નહિ પણ સૂર્ય ચંદ્રાદિક પ્રાકૃત જ્યોતિજ સમજવા જોઇયે.

આના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે ભલે ગાયત્રીના પાદનું વર્ણન હોય છે પણ ત્યાં ગાયત્રી છંદનું નિરૂપણ નથી તેમ જ્યોતિઃ એટલે પ્રાકૃત જ્યોતિઃ નહિ પણ બ્રહ્મજ છે.

પૂર્વપક્ષ=પાદ-ગાયત્રી છંદના ધર્મો છે. બ્રહ્મના નહિ.

પૂર્વપક્ષી—છાં. ૩-૧૨-૧ માં "અથવા ગાયત્રીજ આ સર્વ જે કંઇ છે તે છે" એવો ઉપક્રમ કરીને, તેનાજ ભૂત, પૃથિવી, શરીર અને હૃદય એવા ભેદો કહ્યા છે, અને પછી કહે છે કે તે ગાયત્રીના પાદ ચાર છે અને પ્રકાર છ છે; એવું છાં ૩-૧૨-૫ માં કહે છે અને ૩-૧૨-૬ માં તેનો મહિમા આટલોજ છે, એમ જણાવે છે. આ મન્ત્રોનું બરાબર રીતે પર્યાલોચન કરવામાં આવે તો આપણે જરૂરથી સમજી શકીએ કે આ ગાયત્રીના વર્ણનમાં મન્ત્રનું ઉદાહરણ આપ્યું છે તે ચાર પાદ વાળું બ્રહ્મ છે એમ શી રીતે કહેવાય ? મન્ત્ર ગાયત્રીના વિષેનોજ ચાલે છે. આજુ બાજુનો સંબંધ તપાસીશું તો ગાયત્રી છંદ વિષેનું પ્રકરણ છે. તો પછી એકાએક તે બ્રહ્મનુંજ વર્ણન કરે છે એમ શી રીતે કહી શકીએ ? વળી "આજે બ્રહ્મ છે" તે શ્રુતિમાં બ્રહ્મ શબ્દ છન્દના અર્થમાં છે. વર્ણાત્મક ગાયત્રીનો તે બોધક છે. તે શબ્દ પણ (બ્રહ્મ શબ્દ પણ) તે (છંદના) અર્થનો બોધક થાય છે. બ્રહ્મો

પનિષદ્ એનું દૃષ્ટાન્ત ગણી શકાય. માટે ગાયત્રી છંદના પાદનું અભિધાન હોવાથી બ્રહ્મના ધર્મ રૂપ પાદનું વર્ણન નથી.

ઉત્તરપક્ષ=પાદ બ્રહ્મના ધર્મો છે. ગાયત્રી માત્ર દ્વાર સાધન છે.

સિદ્ધાન્તી— તમારી દલીલ સ્વીકારી શકાય તેમ નથી. તમે જે દૂષણ બાધક ગણાવો છો (બ્રહ્મ અર્થની પ્રતીતિમાં) તે દોષ રૂપ નથી. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ અતિ સૂક્ષ્મ હોવાથી સ્થૂલ બુદ્ધિથી તેનું ગ્રહણ થઇ શકતુ નથી, તેથી છન્દોમયી ગાયત્રીનું બ્રહ્મના ધર્મોથી વર્ણન કરેલું છે, અને તેવા ધર્મોથી ગાયત્રીના સ્વરૂપનું જ્ઞાન થતાં ચિત્તની શુદ્ધિથી બ્રહ્મમાં ચિત્તના પ્રવેશ માટે તે પ્રકારે ગાયત્રીનું નિરૂપણ કર્યું છે. તેનાથીજ (ગાયત્રી દ્વારા) ચિત્તનું અર્પણ (ચિત્ત પ્રવેશ) કહેવાય છે. માટેજ ગાયત્રી આ સઘળું છે એમ છાં. ૩–૧૨–૧ માં કહે છે. બ્રહ્મજ સર્વરૂપ હોઇ શકે. ગાયત્રી છંદ સર્વ રૂપ હોઇ ન શકે કારણ કે તે તો વર્ણોનો સમુદાય માત્ર છે. જો ગાયત્રી છંદ સર્વરૂપ છે એમ કહેવું હોય તો ઉપચાર–લક્ષણા લેવી પડે. લક્ષણાનો સ્વીકાર કરીને અર્થ સમજવો એ એક પ્રકારનો દોષ છે, માટે તે લક્ષણાનો ત્યાગ કરીને મુખ્ય રીતે જે અર્થ સમજાય છે તે લેવો. મુખ્યાર્થ રીતિથી બ્રહ્મમાંજ સર્વરૂપ હોવાપણું ઘટી શકે છે. જેમ સોયથી દોરો પ્રવેશ પામે છે તેમ ગાયત્રીથી બુદ્ધિનો પ્રવેશ છે. ગાયત્રીથી બુદ્ધિ બ્રહ્મમાં પ્રવેશ પામી શકે છે તે અર્થ નિરૂપણ માટે ગાયત્રીનું વર્ણન કર્યું છે. તેથી કંઇ ગાયત્રી છંદજ વિષય છે એમ સમજવું નહિ.

વિષય તો બ્રહ્મનોજ છે. ગાયત્રી દ્વારાજ બ્રહ્મનું જ્ઞાન થાય છે. સ્થૂલ બુદ્ધિ નિયમ પૂર્વક તે રીતેજ તેમાં (બ્રહ્મ જ્ઞાનમાં) પ્રવેશ કરી શકે. આજ પ્રમાણે સઘળા મન્ત્રોની ઉપાસનાનું ફલ બ્રહ્મમાં બુદ્ધિનો પ્રવેશજ હોઇ શકે. લોકમાં પણ આપણે એવો નિયમ જોઇએ છીએ કે જે કોઇ સ્વતઃ જાતે પ્રવેશ કરતું નથી, તે તેના ઉપાયથી (સાધન દ્વારા) પ્રવેશ કરે છે. દોરો જાતે પટમાં પ્રવેશ કરી શકતો નથી, તેના પ્રવેશ માટે સોયની જરૂર છે. સોયમાં દોરાનો પ્રવેશ કરવાથી, પટમાં પ્રવેશે છે. તે પ્રમાણે, સ્થૂલ બુદ્ધિ બ્રહ્મમાં આપો આપ પ્રવેશ કરી શકે નહિ, તેથી તેને કોઇ પણ સાધન આપવું જોઇએ. આ સાધન તરીકે ગાયત્રી મંત્ર છે. ગાયત્રીના ઉચ્ચારથી અગર સેવનથી, ચિત્તની શુદ્ધિ થાય છે અને નિર્મળ થયેલી સ્થૂલ બુદ્ધિ બ્રહ્મ જ્ઞાન માટે લાયક બને છે–બ્રહ્મમાં પ્રવેશ કરી શકે છે. આવો અર્થ સમજાવવાને માટેજ ગાયત્રીનું સાધન તરીકે વર્ણન કર્યું છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે કહો છો કે સ્થૂલ બુદ્ધિ પોતે બ્રહ્મમાં પ્રવેશ કરી શકતી નથી. માટે તેના પ્રવેશ અર્થે કોઇ પણ સાધનની જરૂર છે, અને તે સાધન તરીકે ગાયત્રી મંત્ર છે, પણ અમને તે સંમત નથી. શા માટે ગાયત્રીનેજ સાધન માનવું જોઇએ, અદૃષ્ટને તમે સાધન માનો તો શું ખોટું છે? અદૃષ્ટ એટલે અનેક જન્મના સિદ્ધ થયેલા સંસ્કાર. તેની અસર દરેક કાર્યમાં છે. અદૃષ્ટનું નિયમન આપણે સર્વત્ર જોઇએ છીએ. તો બ્રહ્મમાં બુદ્ધિના પ્રવેશમાં અદૃષ્ટ જ દ્વાર રૂપ–સાધન રૂપ છે એમ માનો.

સિદ્ધાન્તી—ના, અદૃષ્ટ સાધન માની શકાય નહિ. જ્યાં દૃષ્ટ પદાર્થનીજ સંભાવના હોય ત્યાં અદૃષ્ટની કલ્પના અસ્થાને છે–અયોગ્ય છે. કારણ કે ગાયત્રી એજ સાધન છે–તેજ દૃષ્ટ પદાર્થ અહિંઆં છે તો પછી તેને મૂકીને, અદૃષ્ટની કલ્પના શા માટે અમે કરવા જોઇએ? માટે પાદો એ બ્રહ્મનાજ ધર્મો છે, ગાયત્રીના નહિ.

ઉપરના સૂત્રથી સૂત્રકારે પાદ બ્રહ્મના ધર્મ છે, ગાયત્રી છંદના નહિ એમ સિદ્ધ કર્યું. હવે તે દલીલને વિશેષ રીતે સમર્થન સૂત્ર ૨૫ માં આપે છે. આ સૂત્રમાં કહે છે કે ભૂત, પૃથ્વી, શરીર અને હૃદયને પાદ કહેલા છે. તે પાદો ગાયત્રીના નહિ પણ બ્રહ્મનાજ સંભવી શકે છે. બ્રહ્મના શરીરનાજ તે પાદ હોઇ શકે. જ્યાં સુધી મુખ્યાર્થના સંબન્ધથી બ્રહ્મના તે પાદ છે એમ કલ્પના બંધ બેસતી

હોય તો પછી લક્ષણાનો સ્વીકાર કરીને ગાયત્રીની સાથે તેનો સંબન્ધ છે એમ શા માટે આપણે માનવું. ત્યાં ગાયત્રી મંત્રમાં ગાયત્રીના ચાર પાદ છે એમ કહે છે. પણ ગાયત્રી પદનો અર્થ ત્યાં આપણે બ્રહ્મ સમજવો. જો કે ઉપર કહેલી દલીલ પ્રમાણે છન્દ (ગાયત્રીના) પાદ સમજાયા છે કારણ કે ત્યાં ગાયત્રી શબ્દનો પ્રયોગ છે, તો પણ બ્રહ્મનાજ પાદ છે એમ સમજવું વધારે યુક્ત લાગે છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ અભેદના ઉપચારથી તે પાદ ગાયત્રી છંદના છે એમ કેમ તમે માનતા નથી? ઉપર તમે કારણ આપ્યું કે ગાયત્રીથી બુદ્ધિનો પ્રવેશ થઇ શકે છે તે કારણથી તે (ગાયત્રી છંદ) બ્રહ્મ પ્રાપ્તિનું સાધન સમજાય છે. પણ બ્રહ્મ અને તેની પ્રાપ્તિનાં સાધનો વચ્ચે અભેદતા છે સાધન પણ બ્રહ્મ છે, કારણ કે બ્રહ્મમાં કોઇ પણ ભેદ નથી, તેથી તે બ્રહ્મની તુલ્ય હોવાથી અભેદોપચારથી ગાયત્રી છંદ બ્રહ્મ તરીકે લેતાં પ્રતીકની ઉપાસના માટે તેના તે પાદ છે એમ સાદશ્યથી સંભવે છે. માટે અભેદના ઉપચારથી છંદના પાદ છે, બ્રહ્મના નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમારી દલીલ સ્વીકારવામાં અમને વાંધો નથી; કારણ કે બ્રહ્મ અને તેનાં સાધનો વચ્ચે અભેદતા છે તે અમે માનીએ છીએ પણ પ્રતીકની ઉપાસના માટે અભેદનો ઉપચાર સાદશ્યથી તમે કરવા જાવ છો તે અમને ઇષ્ટ નથી. ઉપચારમાં લક્ષણા આવે છે. જે અર્થ નથી તેમાં ગુણની સમાનતાથી અર્થ કહેવો તે ઉપચાર મનાય છે. "માણવક અગ્નિ છે" એ વાકયમાં માણવક અગ્નિ નથી છતાં અમુક ગુણોનું સાદૃશ્ય માણવક અને અગ્નિ વચ્ચે હોવાથી તેને અગ્નિ કહે છે. પણ આવો ઉપચાર અમને માન્ય નથી. ઉપચારમાં પણ અસત્ય કલ્પનાનો પ્રવેશ તો છેજ જેની તમે ના કહી શકશો નહિ. માટે અમે તો મુખ્યાર્થથી જે અર્થ થાય છે તે લઇશું અને અભેદના ઉપચારવાળો તમારો અર્થ દૂર રાખીશું. અભેદના ઉપચાર સિવાય મુખ્યાર્થની સંભાવના ભૂતાદિ પાદ છે તે બ્રહ્મમાંજ બંધ બેસે છે.

પુરુષસૂક્તમાં "આટલો તેનો મહિમા છે" એ વાકયમાં છઠ્ઠી વિભક્તિના પ્રત્યયવાળો શબ્દ બ્રહ્મનો નિર્દેશ કરે છે. અને બધાં ભૂતો તેનો એક પાદ છે અને અમૃત એ ત્રણ પાદ સ્વર્ગમાં છે" આ વાકયનો અર્થ જો વિચારશો તો માલુમ પડશે કે ગાયત્રીના પાદોનો ઉપદેશ નથી પણ બ્રહ્મના પાદોનો ઉપદેશ છે. છાંદોગ્યમાં ગાયત્રીના તે પાદ છે એમ કહેવું તે ઉપચારથી લક્ષણાથી છે. મુખ્ય અર્થમાંતો ભૂતાદિજ બ્રહ્મનાજ પાદ છે, અને લક્ષણાથી તે ગાયત્રી છંદના છે. લક્ષણાના અર્થ કરતાં મુખ્યાવૃત્તિ (અભિધાવૃત્તિ)નો અર્થ વધારે બલવાન્ છે. માટે તે અર્થ અમે સ્વીકારીએ છીએ. માટે તેજ જલ, અન્ન તથા બ્રહ્મરૂપ જે ભૂત, પૃથિવી, શરીર અને હૃદય પાદ છે તે છંદોરૂપ વર્ણ સમુદાય ગાયત્રીના પાદ નથી, પણ બ્રહ્મનાજ છે. માટે વાકય બ્રહ્મપરત્વે લેવાનું હોવાથી ભૂત વગેરે બ્રહ્મના પાદ છે, બીજાના નહિ. તેથી પાદ વગેરે બ્રહ્મના ધર્મો છે એ સિદ્ધ થયું. સૂત્ર ૨૬ માં આ અધિકરણનો ઉપસંહાર કરે છે. પૂર્વપક્ષી એમ કહે છે કે પાદના વર્ણનમાં ઉપદેશનો ભેદ છે તેથી જ્યોતિઃ પદથી બ્રહ્મ સમજી શકાય નહિ. સિદ્ધાન્તી તેનો જવાબ એવો આપે છે કે ભલે ઉપદેશમાં ભેદ હોય તો પણ તે બન્ને વચ્ચે વિરોધ નથી. તેથી જ્યોતિઃ પદનો અર્થ બ્રહ્મજ લેવો જોઇએ. આ અર્થ નીચે પ્રમાણે સમજાવાય છે.

પૂર્વપક્ષ-ઉપદેશ ભેદને લીધે જ્યોતિ:નો અર્થ બ્રહ્મ નથી. ઉપદેશ ભેદનો પ્રથમ અર્થ.

પૂર્વપક્ષી—છાં. ૩-૧૨-૬ માં "બધાં ભૂતો તેનો એક પાદ છે" એવું વાકય છે. આ વાકયમાં તમામ ભૂતોને એક પાદ કહ્યો છે. અને અમૃત રૂપને ત્રણ પાદ કહ્યા છે. આ ત્રણ પાદ સ્વર્ગમાં છે એમ જણાવે છે. અર્થાત્ અહિંઆં અમૃત પાદ સ્વર્ગમાં છે એમ કહીને સપ્તમી વિભક્તિનો નિર્દેશ કરે છે. અને છાં ૩-૧૩-૭ માં આલુલોકની પાર જ્યોતિ છે," તેમાં પંચમી

વિભક્તિ છે. એક સ્થળે સપ્તમી વિભક્તિ અને બીજે પંચમી વિભક્તિ એમ ઉપદેશમાં ભેદ હોવાથી જ્યોતિઃ એ બ્રહ્મ છે એમ મનાય નહિ. સપ્તમી વિભક્તિના પ્રયોગમાં અમૃત રૂપ ત્રિપાદ્‌નો આધાર દ્યુલોક છે, અને પાંચમી વિભક્તિના પ્રયોગમાં "દ્યુલોકથી પણ પર" એમ કહીને તે દ્યુલોક આધાર નથી—આમ બે રીતે ઉપદેશ આપેલો છે, તેથી પૂર્વે જણાવેલા અર્થનો પરામર્શ થઇ શકતો નથી. માટે જ્યોતિઃનો અર્થ બ્રહ્મ થઇ શકે નહિ.

સિદ્ધાન્તીએ કરેલો પરિહાર ૧ લો.

સિદ્ધાન્તી—તમે ઉપદેશના ભેદનો દોષ દેખાડો છો તે દોષ નથી. સપ્તમી વિભક્તિના પ્રયોગમાં તેમજ પંચમીના પ્રયોગથી જ્યોતિઃના પાદના આધાર તરીકે તથા અનાધાર તરીકે લોક દ્યુલોક છે તેમાં કોઇ પણ વિરોધ આવતો નથી. બન્ને વાક્યોમાં અર્થનું ઐક્ય છે. પ્રથમના છાં. ૩-૧૨-૬ માં સપ્તમી વિભક્તિના પ્રયોગથી દ્યુલોકનેજ અમૃત પાદનો આધાર ગણાવ્યો છે અને બીજા વાક્યમાં તેનો આધાર સઘળે છે. તે દરેક સ્થાનમાં છે એમ કહે છે. જેના પાદ સર્વત્ર વિદ્યમાન છે તે દ્યુલોકમાં નથી એમ કહી શકાશે નહિ. દ્યુલોકમાં તેનું વિદ્યમાનપણું વિરોધી નથી. ત્યાં **अथ यदतः** વાક્ય છે તેમાં **अतः** શબ્દનો અર્થ સર્વત્ર એમ સૂચવે છે. તે પંચમીના અર્થમાં લેતાં દ્યુલોકથી આરંભીને તે અન્યના સમ્બન્ધવાળો એમ કહે છે. તેથી તે દ્યુલોકમાં વિદ્યમાન છે એવું એક સ્થળે છે, અને દ્યુલોકમાં વિદ્યમાન નથી એવું બીજે સ્થળે છે એવો ઉપદેશનો ભેદ કલ્પો છો તેમ નથી ઉભય શ્રુતિઓમાં દ્યુલોકમાં વિદ્યમાન તે છે એજ અર્થ છે. જ્યાં દ્યુલોકમાં વિદ્યમાન નથી એવું કહ્યું છે ત્યાં દ્યુલોકના આધારનો નિષેધ કરેલો છે ત્યાં અર્થ નિષધનો નથી, પણ દ્યુલોકથી આરંભીને અન્યત્ર પણ છે એવો હોવાથી તે સર્વત્ર છે એમ અર્થ નીકળે છે. આમ હોવાથી કોઇ પણ જાતનો વિરોધ નથી. તેથીજ જ્યોતિઃ શબ્દ બ્રહ્મના અર્થમાં લેવામાં કોઇ પણ દૂષણ નથી.

ઉપદેશ ભેદનો દ્વિતીય અર્થ.

પૂર્વપક્ષી—સપ્તમી અને પંચમી વિભક્તિના ભેદથી ઉપદેશ ભેદની સંભાવનાને લીધે જ્યોતિઃનો અર્થ બ્રહ્મ નથી એમ અમે કહ્યું પણ તમે તેમાં વિરોધ જણાતો નથી એમ કહ્યું તો તે અમારે ગળે ઉતરે છે, પણ ઉપદેશનો ભેદ નથી એમ તો તમે કદી પણ કહી શકશો નહિ. કારણ કે "દ્યુલોકથી પણ પર" એ છાં ૩-૧૩ ૭ માં જ્યોતિઃ શબ્દ છે, અને આ ભૂતો તેનો એક પાદ છે, અને અમૃત રૂપ પાદ દ્યુલોકમાં છે. "છાં ૩-૧૨-૬ માં અમૃત પદ છે એક નીચએ જ્યોતિ" અને બીજી જગ્યાએ "અમૃત" એમ બે રીતે ઉપદેશ આપેલો છે. એટલે ઉપદેશનો ભેદ તો છેજ.

ઉપદેશ ભેદનો અર્થ ત્રીજો.

અથવા છાં ૩-૧૨-૬ માં જન તપ, અને સત્ય લોકો રૂપી એક પાદ "ભૂત" શબ્દથી જણાવ્યો છે. અને છાં ૨-૧૨-૫ માં ગાયત્રીના ચાર પાદ છે એમ જણાવીને ત્યાં ભૂત, પૃથિવી, અને શરીર એ ત્રણ પાદો અને હૃદય એ ચોથો પાદ છે એમ કહ્યું છે. અને તે ચોથો પાદ એટલે હૃદયના છ પ્રકાર છે એમ કહ્યું છે. તો અહિંઆં રૂપ અને બ્રહ્મનો ભિન્ન ઉપદેશ હોવાથી બ્રહ્મમાં ભેદ છે. એટલે તે રીતે પણ ઉપદેશનો ભેદ છેજ અથવા છાં ૩-૧૩-૭ માં જ્યોતિઃ અર્થ છાં ૩-૧૨-૬ માં જણાવેલા સઘળા અર્થથી જૂદો છે ત્યાં (છાં. ૩-૧૩-૭ માં) પ્રયોજેલા **अतः** પદથી જણાય છે. એટલે તે રીતે પણ ઉપદેશનો ભેદ છે.

ઉપદેશ ભેદનો અર્થ ચોથો

આમ જુદી જુદી રીતે ઉપદેશના ભેદ હોવાથી એક વાક્યના અર્થની પ્રતીતિ થઇ શકતી નથી. છાં. ૩-૧૩-૭ માં જ્યોતિઃના નિરૂપણમાં ચરણોનું નિરૂપણ નથી, તેથી સૂત્ર ૨૪ માં આપેલો

ચરણના અભિધાનનો હેતુ સિદ્ધ થતો નથી. ચરણના પ્રતિપાદક મંત્રની સાથે તેની એક વાકયતા બંધ બેસતી નથી, માટે જ્યોતિનો અર્થ બ્રહ્મ નથી.

ઉપદેશ ભેદના દ્વિતીય અર્થ દોષનો પરિહાર.

પરિહાર બીજો.

સિદ્ધાન્તી—વાત ખરી છે કે છાં ૩-૧૩-૭ માં જ્યોતિઃ શબ્દ અને છાં. ૩-૧૨-૬ માં અમૃત શબ્દના પ્રયોગથી તે બન્નેમાં ઉપદેશનો ભેદ જણાય છે, છતાં તેમાં કોઇ પણ વિરોધ નથી ઉપરના મંત્ર વાકયમાં અને બ્રાહ્મણ વાકયમાં કોઇ પણ વિરોધ નથી, બન્ને સ્થળે એકજ બ્રહ્મનું અભિધાન છે. બ્રાહ્મણ વાકયમાં તે બ્રહ્મ જ્યોતિઃ તરીકે વર્ણવ્યું છે અને મંત્ર વાકયમાં તેને અમૃત કહ્યું છે. બન્ને સ્થળે એકજ બ્રહ્મ ઉપદેશેલો છે માટે કોઇ પણ વિરોધ નથી. તેથી બ્રાહ્મણવાકયમાં જ્યાં જ્યોતિઃ પદનો પ્રયોગ છે ત્યાં બ્રહ્મજ આપણે સમજવાનું છે.

પરિહાર ત્રીજો.

અમૃત રૂપના ત્રણ પાદ દ્યુલોકમાં છે અને ચતુર્થ પાદ સર્વત્ર છે. જો એમ ન હોય તો, એટલે ગાયત્રી પરત્વે વ્યાખ્યાન કરવામાં આવે તો ગાયત્રી એ શબ્દ રૂપ હોવાથી, તેના પાદ અર્થ રૂપ હોવાથી તે સજાતીય ગણાશે નહિ. તેમાં વૈજાત્ય થાય. અહિઆં ગાયત્રી એ અવયવી અને પાદ તે અવયવો છે. તે બન્ને વચ્ચે વિરોધ આવે. માટે ગાયત્રી શબ્દથી ગાયત્રીનો અર્થ બ્રહ્મજ જાણવો. તેજ જૂદી રીતે તથા સામટી રીતે પાદના ભેદથી ચાર પાદવાળું તથા બે પાદવાળું કહેવાય છે. હૃદય રૂપી જે ચોથો પાદ કહ્યો છે તે તો બ્રહ્મજ છે. તેજ અમૃત અને જ્યોતિ શબ્દોથી કહેલો છે. માટે વિરોધનો ગન્ધ નથી. ગાયત્રીનાજ પાદ છે એમજ અર્થ લેવો હોય તો તે વર્ણ રૂપ હોવાથી ત્યાં પરિચ્છેદને લીધે બ્રહ્મમાં વિરોધ આવે. માટે અમૃત અને જ્યોતિઃ શબ્દોનો અર્થ એક હોવાથી ત્યાં કોઇ પણ વિરોધ નથી.

પરિહાર ચોથો.

જ્યોતિ પદાર્થ એટલે બ્રહ્મ મંત્રમાં બ્રહ્મના પાદનું વર્ણન કર્યું છે, તેથી જ્યોતિઃ પદાર્થમાં પણ પાદની આકાંક્ષા હોવાથી અર્થની એકતા બની છે અને એક વાકયતાનું લક્ષણજ એવું છે કે જો વિભાગ હોય તો પણ આકાંક્ષાવાળું વાકય એક વાકય કહેવાય છે. તેથી મંત્રમાં એક વાકયથી જ્યોતિઃ પદાર્થમાં અમૃત રૂપ ચરણ હોવાથી તે ચરણ બ્રહ્મના ધર્મો છે, અને તેટલા માટેજ જ્યોતિઃ એટલે બ્રહ્મજ છે.

(સાર)આ અધિકરણમાં છાં. ૩-૧૩ માં જ્યોતિઃ શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે તેનો અર્થ કયો લેવો તેનો વિચાર કર્યો છે. સૂત્રકાર કહે છે કે તે બ્રહ્મના અર્થમાં છે. તેને માટે નીચેનાં કારણો આપે છે.

(૧) બ્રહ્મના પાદનું વર્ણન ત્યાં કર્યું છે.

(क) બ્રહ્મને પાદ છે એવું છાં. ૩-૧૨-૬ માં ગાયત્રી નામની બ્રહ્મ વિદ્યામાં કહ્યું છે.

(ख) પુરુષ સૂક્તમાં પણ ચાર આશ્રમવાળા જીવો તે પુરુષ બ્રહ્મના પાદ કહ્યા છે.

(ग) પ્રણવબ્રહ્મવિદ્યામાં વૈશ્વ તૈજસ પ્રાજ્ઞ અને તુરીય પાદ છે.

(घ) "તદ્વિષ્ણોઃ પરમ પદમ્,' તેમાં પણ વિષ્ણુના પાદનું કથન છે.

(ङ) સત્યકામ બ્રાહ્મણમાં પણ ચાર પાદ કહ્યા છે. આ પાદ સૂર્ય ચન્દ્રાદિક તેજના અર્થવાળા જ્યોતિઃ પદમાં સંભવી શકતા નથી.

(૨) ઉપરનાં અને આસપાસનાં બીજાં જે વાકયો છે તે જોતાં ગાયત્રી શબ્દનો અર્થ ગાયત્રીછન્દ સમજાય છે, બ્રહ્મ નહિ. તો જ્યોતિઃશબ્દ પણ ત્યાં હોવાથી તેનો અર્થ બ્રહ્મ નહિ થાય પણ સૂર્ય ચન્દ્ર વગેરે પ્રાકૃત જ્યોતિઃ સમજવો એવો પૂર્વપક્ષ યોગ્ય નથી. કારણ કે ગાયત્રી વગેરે રૂપથી બ્રહ્મમાં

બુદ્ધિનો પ્રવેશ કરવાનું કહ્યું છે માટે તે કારણથી જ્યોતિ. એટલે પ્રાકૃત જ્યોતિઃ નહિ પણ બ્રહ્મ છે.

(૩) વળી ભૂત, પૃથ્વી શરીર અને હૃદય એ ચાર ગાયત્રીના પાદ છે એમ કહેલું હોવાથી ગાયત્રીને બ્રહ્મના અર્થમાં લઇએ તોજ તે પાદની સંભાવના બને છે. માટે જેમ ગાયત્રી છંદનો અર્થ નથી. તેમ જ્યોતિઃ એટલે પ્રાકૃત જ્યોતિઃ પણ નથી.

(૪) એક સ્થળે લોકમાં અને બીજે સ્થળે દ્યુલોકથી પાર એમ સપ્તમી પઞ્ચમી વિભક્તિના નિર્દેશથી અગર એક સ્થળે અપત અને બીજે સ્થળે જ્યોતિઃ પદના પ્રયોગથી ઉપદેશનો ભેદ હોવાથી જ્યોતિઃ બ્રહ્મ નથી એ પૂર્વપક્ષ વ્યાજબી નથી કારણ કી બન્ને વિભક્તિથી બ્રહ્મ સર્વત્ર છે એમ જણાવે છે એટલે અર્થમાં વિરોધ નથી અગર જ્યોતિઃરૂપે તથા અમૃતરૂપે પણ બ્રહ્મ જ છે તે રીતે પણ અર્થનો વિરોધ નથી માટે જ્યોતિ; એટલે બ્રહ્મ એમ સિદ્ધ થયું.

(અધિકરણ ૯ સમાપ્ત.)

प्राणस्तथानुगमात् ॥ १–१–२७ ॥

પ્રાણ પણ બ્રહ્મ છે, કારણ કે (તેમાં) સર્વનો અનુગમ (સમન્વય) છે તેથી

કૌષીતકિ બ્રાહ્મણોપનિષદ્‌માં ઇન્દ્ર અને પ્રતર્દનનો સંવાદ છે. **प्रतर्दनो ह वै दैवोदासिः** (કૌ. ૩–૧) ત્યાંથી શરૂ થાય છે અને **एष लोकपाल एष लोकाधिपतिरेष लोकेशः स म आत्मेति विद्यात् स म आत्मेति विद्यात्** (આ લોકપાલ છે. આ લોકના ઇશ છે તે મારો આત્મા છે તે જાણવું, તે મારો આત્મા છે તે જાણવું,) ત્યાં સુધી તે સંવાદ છે.

ત્યાં "મનેજ જાણ. હું એમ મનુષ્યનું હિતતમ માનું છું". ત્યાંથી શરૂ કરીને ત્વાષ્ટ્રના વધ વગેરેથી પોતાની પ્રશંસા કરીને પોતાથી ઉપાસનામાં પાપનો અભાવ ફલ તરીકે જણાવીને "તું કોણ છું ?" એવી બોલવાની ઇચ્છા થતાં "હું પ્રજ્ઞાત્મા પ્રાણ છું તો મને આયુરૂપે પરમાત્મારૂપે ઉપાસ" ("કૌ૦ બ્રા. ૩–૨) એવું કહીને, પ્રાણત્વ જણાવીને પ્રાણના અમૃતત્વને પણ જણાવ્યું અને પ્રાણથી તે લોકમાં અમૃતત્વ પ્રાપ્ત કરે છે ("કૌ. બ્રા. ૩–૨) એમ અમૃતત્વને યોગથી જણાવે છે. ત્યાં સંદેહ એ છે કે પ્રાણ આસન્ય કે બ્રહ્મ ?

કૌ બ્રા. ૩–૨ માં પ્રાણ બ્રહ્મ પરત્વે છે

"**अत एव प्राणः**" એમાં પ્રાણ શબ્દમાં સંદેહ છે. વળી બાધક પણ છે તેથી જૂદા અધિકરણનો આરમ્ભ કર્યો છે. તેમાં પૂર્વપક્ષ આ પ્રમાણે છે. સાધકના અસાધારણ ધર્મ ન હોવાથી અને બાધક હોવાથી પ્રાણ બ્રહ્મ નથી. સિદ્ધાન્ત તો ચાર સૂત્રોથી જણાવ્યો છે. પ્રથમ એકથી સાધક ધર્મ કહે છે. બાકી ત્રણ સૂત્રોથી બાધકનું નિરાકરણ છે. પ્રાણ પરમાત્મા બનવાને યોગ્ય છે. કારણ ? તે પ્રમાણે અનુગમ છે તેથી આગળ પાછળ વાકયનો વિચાર કરતાં શબ્દના અર્થોનો સમન્વય બ્રહ્મ તરફ જણાય છે. શરૂઆતમાં "વરદાન માગ" એવું પ્રતર્દને ઇન્દ્રને કહ્યું એટલે પરમ પુરુષાર્થરૂપ વર યાચ્યો.

"જે વરદાન ને તમે મનુષ્યમાં સૌથી હિતતમ તરીકે માનો છો." તેમાં તેના હિતતમ તરીકે ઉપદેશ કરેલો પ્રાણ શા માટે પરમાત્મા ન હોય ? પરમાત્માથી [1]બીજો કોઇ હિતતમ નથી; કારણ કે તે પરમાનંદ સ્વરૂપ છે. વળી પાપનો અભાવ બ્રહ્મના વિજ્ઞાનમાંજ હોય છે." "તે પર અને અવરનાં દર્શન કરવામાં તેનાં કર્મો ક્ષય પામે છે." (મું ૨–૨–૮) એવી શ્રુતિ પણ છે. તેજ પ્રજ્ઞાત્મ સંભવી શકે છે. ઉપસંહારમાં પણ "આનંદ, અજર, અમૃત" (કૌ. બ્રા. ૩–૯) એમ કહ્યું છે. "આ લોકાધિપતિ" એમ પણ કહ્યું છે. માટે સર્વત્ર અનુગમ હોવાથી પ્રાણ બ્રહ્મ છે.

(૧) પ્રાણ શા માટે બ્રહ્મવાચક છે તેનાં કારણો આ પ્રમાણે છે (અ) પ્રાણને હિતતમ કહ્યો છે. બ્રહ્મ સિવાય બીજું કોઇ હિતતમ પરમ ઉત્કૃષ્ટ સુખરૂપ નથી (આ) તેના વિજ્ઞાનથી સઘળાં પાપ જતાં રહે છે તેથી (ઇ) તેનો આત્મા પ્રજ્ઞા કહ્યો છે માટે. કેવલ પ્રાણનો આત્મા પ્રજ્ઞા ન હોઈ શકે (ઇ) ઉપસંહારમાં પ્રાણને આનંદ અજર તથા અમર કહ્યો છે. આ વિશેષણો બ્રહ્મને જ લાગુ પડે છે.

न वक्तुरात्मोपदेशादितिचेदध्यात्मसम्बन्धभूमा ह्यस्मिन्

॥ १–१–२८ ॥

(વક્તા ઇન્દ્ર) પોતાના આત્માનો ઉપદેશ આપે છે માટે પ્રાણ બ્રહ્મ નથી એમ કહેતા હોતો તેમ નથી. અહિંઆં અધ્યાત્મ સંબંધવાળા ભૂમા–બાહુલ્ય પ્રકરણમાં છે.

બાધક જણાવે છે. પ્રાણ બ્રહ્મ છે એમ જે કહ્યું તે ઠીક નથી. કેમ? વક્તા (ઇન્દ્ર) જાતે પોતાનો ઉપદેશ આપે છે તેથી "મને જાણો" ત્યાંથી શરૂ કરીને "હું પ્રજ્ઞાત્મા પ્રાણ છું, હું આ પુરૂષ તથા અમૃત રૂપ છું માટે મારી ઉપાસના કરો." ત્યાં સુધી આ પ્રાણ વકતા–ઇન્દ્રના આત્મા તરીકે ઉપદેશાય છે. તો તે કેવી રીતે બ્રહ્મ બની શકે? તેમ જો હોય તો વાણીની ધેનુ[૧] તરીકે ઉપાસનાની માફક દેવતાની પ્રાણ તરીકે ઉપાસના સમજાય છે.

પ્રાણ ઇન્દ્રના અર્થમાં છે કારણ કે વકતા ઇન્દ્ર પોતાને ઉદ્દેશીને કહે છે.

વળી બીજા [૨]બ્રહ્મના ધર્મો પ્રાણની સ્તુતિ કરનારા છે. આ શી રીતે બ્રહ્મનું ઉપાખ્યાન ગણાય એમ જો શંકા થાય તો કહે છે કે તેમ નથી. આ પ્રકરણમાં અધ્યાત્મ[૩] સંબંધવાળો ભૂમાજ છે. આ પ્રકરણમાં અધ્યાત્મનો સંબંધ છે. આત્માને અધિકૃત કરીને જે સંબંધ હોય છે તે અધ્યાત્મ સંબંધ છે. આત્મા શબ્દ બ્રહ્મનો વાચક છે. વસ્તુતઃ જીવની બ્રહ્મતા માટે તે પ્રમાણે વચન છે. તેનો[૪] સંબંધ–તેના ધર્મોનું બાહુલ્ય છે. જેમકે "આ લોક પાલ" છે.

પ્રાણ ઇન્દ્ર નથી. આ પ્રકરણમાં અધ્યાત્મ સંબન્ધ છે. અને વર્ણન ભૂમા–બ્રહ્મનું છે.

વગેરેમાં [૫]જણાય છે. જ્યાં સુધી ગમે તે રીતે પણ બ્રહ્મના પ્રકરણની સિદ્ધિ થાય છે ત્યાં સુધી અન્યના પ્રકરણનું હોવાપણું અયુકત છે એમ "હિ" શબ્દનો અર્થ છે. પ્રાણ પ્રજ્ઞાત્મ છે તથા સ્વતંત્ર રીતે આયુઃનો આપનાર છે. "વાણીની જીજ્ઞાસા ન કરો. વકતાને જાણવો" ત્યાંથી શરૂ કરીને "જેમ રથનું પૈડું આરામાં હોય છે અને તેની નાભિમાં આરા ગોઠવાય છે, તે પ્રમાણે આ બધાં ભૂતો પ્રજ્ઞામાત્રમાં હોય છે, અને

---

(૧) જેમ વાણીની ધેનુરૂપે ઉપાસના કહી છે તેમ ઇન્દ્ર દેવતાને પ્રાણ કહ્યા છે. (૨) પ્રાણના વર્ણનમાં જે બ્રહ્મના ધર્મો જોવામાં આવે છે તેથી પ્રાણની મહત્તા જણાવી છે. આથી વસ્તુતઃ પ્રાણ એ બ્રહ્મ નથી. તેમાં બ્રહ્મના ધર્મો છે, છતાં બ્રહ્મ નથી. (૩) પ્રાણ કયા અર્થમાં છે તે કહે છે (૪) બ્રહ્મજ લોકપાલ, લોકના અધિપતિ છે, કેવળ પ્રાણ નહિ. (૫) બ્રહ્મનો અર્થ બંધ બેસતો હોય તો શા માટે અન્ય અર્થ લેવો? (૬) જ્ઞાનેન્દ્રિયોના અંશોમાં.

બ્રહ્મભાવના અનુભવથી સર્વ સિદ્ધ બને છે (૨) મનુ, સૂર્ય એમ જુદી જુદી રીતે પોતાનો અનુભવ જણાવ્યો (૩) ત્વષ્ટાનો વધ વગેરે બ્રહ્મભાવની દશામાં કરે છે. (૪) બ્રહ્મભાવની દશામાં જો ઇન્દ્ર પોતાને પ્રાણરૂપે વર્ણવતો હોય તો ત્યાં શંકા કરે છે કે બ્રહ્મ ભાવતો સુષુપ્તિ અગર મોક્ષમાં જ સંભવે. (૫) મુકત તથા મોક્ષદશામાં બ્રહ્મભાવ નથી, ઉપદેશની ભાવનાથી પણ તેની સિદ્ધિ

પ્રજ્ઞા[5]માત્ર પ્રાણમાં હોય છે. "તે આ પ્રજ્ઞાત્મા આનન્દ, અજર અને અમૃત છે." વગેરે વિષયમાં ઇન્દ્રિય વ્યવહારમાં આશા અને નાભિ રૂપે પ્રત્યગ્-આત્માનોજ ઉપસંહાર કરે છે. "તે મારા આત્માને જાણે" એવો ઉપસંહાર છે. માટે **અધ્યાત્મ સંબન્ધના બાહુલ્યથી** આ બ્રહ્મનો ઉપદેશજ છે.

તો બાધકની શી ગતિ હશે? તે માટે અહિંઆં કહે છે.

शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥१-१-२९

શાસ્ત્ર દૃષ્ટિથી તો ઉપદેશ વામદેવની માફક છે.

પૂર્વસૂત્રમાં જેનો પરિહાર નહોતો કર્યો તેનો અહિંઆં "तु-તો" શબ્દથી પરિહાર કરે છે. વ્યવહાર દૃષ્ટિથી ઉપદેશમાં આ દોષ છે. "હું બ્રહ્મ છું" એ રીતે આર્ષ દર્શનથી ઉપદેશ છે. શંકા-"तत्त्वमसि" (છાં ૮-૧-૫) "अयमात्मा ब्रह्म" (બૃ૨-૫-૧૯) વાક્યોમાં જીવની બ્રહ્મતા જણાય છે. ત્યાં દરેકના અધિકાર પ્રમાણે શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ હોય છે. એ ન્યાય પ્રમાણે પોતાના આત્માની બ્રહ્મરૂપે અવગતિ (જ્ઞાન) મુખ્ય છે. ઇન્દ્રનો જીવ બ્રહ્મ છે એવું જ્ઞાન અથવા ઉપાસના પ્રતર્દનને પુરૂષાર્થ રૂપ નથી. માટે શાસ્ત્રદૃષ્ટિ પણ આ પ્રમાણે નથી. તેવા બ્રહ્મમાં કેવલ ચૈતન્ય માત્રના ઐક્ય જ્ઞાનનો વિરોધ હોય છે. તેથી "तत्त्वमसि" વગેરે વાક્યમાં વાક્યના અર્થનો નિશ્ચય કરાય છે. પણ બ્રહ્મના ધર્મો જીવમાં જણાવવાને શક્ય નથી એવી શંકા કરીને તેનો પરિહાર કરે છે.

વામદેવની માફક છે. "ઋષિ વામદેવે આ જોતાં અનુભવ કર્યો, હું મનુ થયો, તથા સૂર્ય થયો" (બૃ ૧-૪-૧૦) જેણે આ[1] પ્રમાણે અનુભવ કર્યો તે સર્વ રૂપ થાય છે. ત્યાં સર્વ વસ્તુઓ સર્વ રૂપ થાય છે. તેમાં સર્વ વસ્તુઓ અનન્ત હોવાના પ્રસંગથી સર્વ એકજ છે એમ કહેવું જોઇએ. પછીથી કારણના લયમાં સર્વ રૂપ હોય છે એવું, "હું મનુ થયો, અને સૂર્ય થયો" વાક્યમાં પૃથક્કરણ[2] કરીને કરેલો અનુવાદ બંધ બેસતો નથી. ત્યાં જેમ જ્ઞાનના આવેશથી સર્વધર્મની સ્ફૂર્તિ થાય છે, તેમ અહિંઆં પણ બ્રહ્મના આવેશથી ઉપદેશ છે. માટે ત્વાષ્ટ્રવધ વગેરે બ્રહ્મના ધર્મોજ છે, કારણ કે બ્રહ્મના આવેશથી તે કરવામાં આવેલ છે. ભાગવતમાં પણ એવું વચન છે કે "હે ઇન્દ્ર! ખરેખર આ તારૂં વજ્ર હરિના તેજથી અને દધિચિના તપથી તેજીત બન્યું છે. તો તેનાથીજ વિષ્ણુથી પ્રેરિત બનીને શત્રુનો સંહાર કર" (ભા. ૬-૧૧-૨૦) માટે બ્રહ્મ ધર્મનું વચન યુક્ત છે.

શંકાઃ—"स्वाप्ययसम्पत्त्योरन्यतरापेक्षमाविष्कृतं हि" [4]એ સૂત્રમાં સુષુપ્તિ તથા બ્રહ્મસંપત્તિમાં (મોક્ષમાં) બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ થાય છે, અન્ય વખતે નહિ. તો પછી શા માટે અહિંઆં આ પ્રમાણે કહ્યું છે?

ઉત્તર—એમ નથીજ. ઉપદેશની[5] ભાવના વગેરેમાં પણ કોઇક વખત ઉત્તમ અધિ-

---

હોય છે. (૬) બ્રહ્મભાવના પ્રાકટ્યમાં યોગીઓને જેમ અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિમાં બ્રહ્મ ભાવ હોય છે. તે સમયે આ શરીર અને તેના અભ્યાસો છૂટી જાય છે. (૭) વિનિયોજક કામનો અભાવ છે (૮) બ્રહ્મ કેવલ સગુણ અગર કેવલ નિર્ગુણ એમ નથી. ઉભયરૂપે છે.

કારીની બાબતમાં બ્રહ્મ પ્રાકટયનો અંગીકાર કરવો જોઇએ. "મારામાં સર્વ થયું" વગેરે વાકયો પ્રમાણ છે. વળી "અહિંઆંજ પ્રાણોનો સમન્વય થાય છે. "બ્રહ્મજ હોતાં બ્રહ્મ તરફ જાય છે" (બૃ. ૩-૪-૬) આ વાકયમાં પણ આવિર્ભાવની અપેક્ષા છે, અને તેની પ્રાપ્તિ થયેલી હોવાથી સૂત્રમાં ફલરૂપને જણાવતા નથી. જીવન્મુકતોને પણ પરમ મુક્તિ કહેવી જોઇએ તેથી પણ (ફલ રૂપને જણાવતા નથી.) અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિની માફક આ વિર્ભાવ દશામાંજ શરીરનો વિયોગ થતાં વિયોજકના[7] અભાવથી વાગાદિ માત્રનો લય થાય છે, અને તે પ્રાપ્ત થયેલ હોવાથી અર્ચિરાદિ માર્ગથી ગતિ નથી તો પણ તે અનિયત હોવાથીજ સૂત્રોમાં તથા ગીતા વગેરેમાં તેનું વચન નથી. સગુણ[8] અને નિર્ગુણના ભેદથી નિયમનું વચન અપ્રામાણિકજ છે. વળી બ્રહ્મવાદમાં ગુણોનો અંગીકાર નથી. "માટે શાસ્ત્રદૃષ્ટિથી પણ ઉપદેશ" એમ જે (અહિંઆં) કહ્યું છે તે બરાબર છે.

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥ १-१-३० ॥

જીવનું અને મુખ્ય પ્રાણનું લિંગ છે તેથી (પ્રાણ બ્રહ્મ નથી) એમ જો કેહેતા હો તો તેમ નથી, કારણ કે (બ્રહ્મ, જીવ અને મુખ્ય પ્રાણની એમ) ત્રણની (ઉપાસનાના ત્રણ પ્રકાર છે) તથા અહિંઆં (જીવ બ્રહ્મનો) આશ્રિત છે તેથી, તથા તેની સાથે (પ્રાણનો બ્રહ્મ સાથેનો) સંબંધ છે તેથી.

પૂર્વપક્ષ=જીવ અને મુખ્ય પ્રાણનાં લિંગ હોવાથી પ્રાણનો અર્થ બ્રહ્મ નહિ.

બીજા બે બાધકોની શંકા કરે છે. શંકા—જોકે બ્રહ્મના ઘણા ધર્મો પ્રકરણમાં સંભળાય છે તેની માફક જીવના ધર્મો તથા મુખ્ય પ્રાણના ધર્મો બાધક છે. જેમકે "વાક્‌ને જાણવાની ઇચ્છા ન કરવી. વકતાનુંજ જ્ઞાન કરવું" (કૌ. બ્રા. ૩-૮) અહિંઆં વાક્ વગેરે ઇન્દ્રિયનો અધ્યક્ષ જીવ ખાસ કરીને જાણવા જેવો છે એમ કહેવાય છે "ખરેખર પ્રાણજ પ્રજ્ઞાત્મ આ શરીરનું પરિગૃહણ કરીને" (કૌ. બ્રા. ૩-૩) એ વાકયમાં શરીરનું ધારણ કરવું મુખ્ય પ્રાણનો ધર્મ છે. "મોહ પામીશ નહિ. હુંજ આત્માના પાંચ રીતે વિભાગ કરીને આ બાણને[2] અટકાવીને ધારણ કરૂં છું" "(પ્ર. ૨-૩) એવું સંભળાય છે. "જે પ્રાણ છે તે પ્રજ્ઞા છે, અને જે પ્રજ્ઞા છે તે પ્રાણ છે." (કૌ. બ્રા. ૩-૩) એ વાકયમાં જીવ અને મુખ્ય[3]પ્રાણ વાચ્ય છે; તેમાં પ્રજ્ઞા અને પ્રાણની સહવૃત્તિથી ઉપચાર (લક્ષણા) યોજવામાં આવે છે. વળી ઉત્ક્રાન્તિ પણ છે. તે કોઇ રીતે જૂદા બ્રહ્મની નથી. તેથી જીવ અને મુખ્ય પ્રાણનાં લિંગ હોવાથી આ બ્રહ્મ પ્રકરણ નથી[4].

ઉત્તર—ના, ઉપાસના ત્રણ પ્રકારની છે. અર્થ આ છે. અહિંઆં શું કહેવાય છે?

---

(૧) જીવલિંગ અને મુખ્ય પ્રાણનું લિંગ (૨) શરીર, બાણ અને બાણનું સામ્ય હોવાથી અને બાણનો અર્થ વ્યુત્પત્તિથી શરીર થાય છે તેથી **एतच्छरीरं वाति गच्छति इति वानं ववयोरभेदाद्वाणमस्थिरम्** (૩) પ્રજ્ઞા એ પ્રાણનો પર્યાય છે—પ્રજ્ઞા એટલે જીવ એક બીજાની સાથે તેની વૃત્તિ છે માટે પ્રાણ એટલે બ્રહ્મ નહિ (૪) વળી પ્રાણની ઉત્ક્રાન્તિ થાય છે એમ કહ્યું છે. **स यदास्माच्छरीरा**

જીવ અને મુખ્ય પ્રાણના લિંગથી બ્રહ્મના ધર્મો જીવ પરત્વે છે? અથવા ત્રણે સ્વતન્ત્ર છે? (૩) અથવા બન્ને લિંગો પણ બ્રહ્મના ધર્મ છે એમ કહો છો?[૫] પ્રથમનો પરિહાર પહેલાં જ કર્યો છે. બ્રહ્મના ધર્મોને અન્ય વિષે ઘટાવી શકાય નહિ. બીજામાં દૂષણ કહે છે. ઉપાસના ત્રણ પ્રકારની થાય. તે વાક્યભેદના પ્રસંગને લીધે યુક્ત નથી. ત્રીજામાં ઉપપત્તિ કહેવાય છે. જીવના ધર્મો બ્રહ્મમાં વિરોધી નથી. કારણ કે તે તેનો [૬]આશ્રિત છે. (જીવ બ્રહ્મનો આશ્રય કરે છે.) બ્રહ્મ જીવના પણ આધાર હોવાથી જીવના ધર્મો પણ[૭] ભગવાનના આશ્રિત છેજ. "અહિંઆં" એટલે બન્ને સાથેનો સંબંધ બ્રહ્મવાદમાં છે. મુખ્ય પ્રાણમાં તેનો વળી બ્રહ્મ સાથે[૮] યોગ છે. તેથી પણ પ્રાણના[૯] ધર્મો ભગવાનમાં વિરોધી નથી. પ્રાણનો ભગવાન સાથે સંબંધ હોવાથી તેના તેના ધર્મોનો પણ ભગવાન સાથે સંબન્ધ છે આ કારણથી (પણ) પ્રાણ બ્રહ્મ છે.

જીવ અને મુખ્ય પ્રાણ બ્રહ્મના આશ્રીત છે તેથી અહિંઆં પ્રાણ બ્રહ્મજ છે.

અથવા વક્તા વગેરે જીવના ધર્મો નથી પણ બ્રહ્મના ધર્મો જ છે. જીવમાં અશ્રિત હોવાથી તેનો ભાસ થાય છે. પરન્તુ **तच्छ्रुतेः** (બ્ર. સૂ. ૨–૨–૪૧) માં એ ન્યાય આવ્યો છે. પ્રાણમાં પણ તે પ્રમાણે છે. સુષુપ્તિ અને મોક્ષમાં જીવ બ્રહ્મના આશ્રયવાળો છે. આધ્યાત્મિક અને આધિદૈવિકરૂપને લીધે સંયોગ નથી. પ્રાણનો તો સંયોગજ છે. માટે સર્વધર્મો[૧૦] બ્રહ્મમાં બંધ બેસે છે. ક્રિયાશક્તિ[૧૧] અને જ્ઞાનશક્તિનું ભગવદીયના દેહમાં સાથેજ સહોત્ક્રમણ છે અને તે સર્વ ભગવાનને અધીન છે એમ જણાય છે.

શંકા—**प्राणस्तथानुगमात्** (બ્ર. સૂ. ૧–૧–૨૭) માં પ્રાણ શબ્દથી બ્રહ્મનુંજ પ્રતિપાદન કર્યું. તો પછી ધર્મોનું ઉત્ક્રમણ શી રીતે બને? ઉત્તર—અહિંઆં ધર્મ તથા ધર્મિની એકતા તથા જુદાપણાનો નિર્દેશ છે તેથી. અહિંઆં ક્રિયા અને જ્ઞાનશક્તિ વાળાનો નિર્દેશ કર્યો છે. ત્યાર પછીથી એક એકના ધર્મની પ્રશંસા છે. "જે પ્રાણ છે તે પ્રજ્ઞા છે. જે પ્રજ્ઞા છે તે પ્રાણ છે" (કૌ. બ્રા. ૩-૪) એમ ઉપસંહાર સુધી વાક્ય છે. વળી "તેમના ઉત્ક્રમણ અને પ્રવેશથી આ શરીરમાં સાથે વસે છે અને સાથે ઉત્ક્રમણ કરે છે" (કૌ. બ્રા. ૩–૪) એ વાક્યથી શરૂ કરીને 'સુષુપ્તિ, મૂર્છા અને મરણમાં સર્વ ઇન્દ્રિયો પ્રાણ ઉપર આધાર રાખે છે" એમ કહીને આસન્ય[૧૨] (મુખ્ય) પ્રાણનો પરિહાર

उत्क्रामति એ શ્રુતિમાં પ્રાણની–જીવની) ઉત્ક્રાન્તિ કહી છે. તેથી પણ આ જીવનું જ પ્રકરણ છે. (૫) પ્રાણનો અર્થ જીવ, મુખ્ય પ્રાણ કે બ્રહ્મ સમજવો (૬) બ્રહ્મના ધર્મો જીવમાં ન હોય પણ જીવના બ્રહ્મમાં હોય કારણ કે બ્રહ્મ જીવનો આશ્રય છે અને જીવ તેનો આશ્રય કરનાર–આશ્રિત છે. (૭) જીવની માફક જીવના ધર્મો પણ ભગવાનના આશ્રિત કહેવાય છે. (૭) ભગવાન પ્રાણના નિયામક છે અને પ્રાણ નિયમ્ય છે. ભગવાન અને પ્રાણ વચ્ચે નિયન્તા નિયમ્યનો સંબન્ધ છે, સરખાવો **नप्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन इतरेण तु जीवन्तियस्मिन्नेतावुपाश्रितौ** ॥ (૮) બ્રહ્મ નિયામક હોવાથી અને પ્રાણ નિયમ્ય હોવાથી બ્રહ્મના ધર્મો પ્રાણમાં હોતા નથી પણ પ્રાણના તમામ ધર્મો બ્રહ્મમાં હોય છે. (૯) મોક્ષમાં તાદાત્મ્ય હોવાથી જીવનો બ્રહ્મ સાથે સંયોગ નથી. (૧૦) કૌષીતકી બ્રાહ્મણમાં કહેલા (૧૧) ક્રિયા શક્તિ એટલે પ્રાણ અને જ્ઞાન શક્તિ એટલે જીવ (૧૨) પ્રાણ એટલે

કરવા માટે પ્રજ્ઞાની સાથે તેના ઐક્યનું પ્રતિપાદન કરીને ઉપસંહાર કરે છે. ફરીથી જ્ઞાન શક્તિનો ઉત્કર્ષ કહેવાને "પછીથી ખરેખર જેમ પ્રજ્ઞામાં" (કૌ. બ્રા. ૩–૩) ત્યાંથી આરંભીને "પ્રજ્ઞા સિવાયનો કોઇ અર્થ સિદ્ધ થતો નથી" ત્યાં સુધી જ્ઞાન શક્તિના ઉત્કર્ષનું પ્રતિપાદન કરીને ધર્મમાત્રના નિરાકરણ માટે "તેનું પ્રજ્ઞાન કરવું નહિ" ત્યાંથી શરૂ કરીને "મન્તાનું જ્ઞાન કરવું" ત્યાં સુધી જ્ઞાન શક્તિવાળા ભગવાનનો નિર્દેશ કરે છે. ત્યાર પછીથી જ્ઞાનશક્તિ અને ક્રિયાશક્તિના વિષયરૂપ બનેલા ભૂતમાત્રારૂપ જગતનુ ભગવાન સાથે અભેદનું પ્રતિપાદન કરતાં તે આ "પ્રજ્ઞાત્મા, આનન્દ, અજર અને અમૃત" એમ બ્રહ્મ ધર્મોથી ઉપસંહાર કરે છે. માટે ક્રિયા અને જ્ઞાનના વિષયરૂપ ભગવાન જ છે એવું પ્રતિપાદન કરીને, તેટલાજ માત્ર ભગવાન્[14] નથી પણ તેથી એ અધિક છે એમ કહે છે. માટે એકજ ઉપાસનાનું વિધાન છે. જડ અને જીવરૂપ પોતે હોવાથી બ્રહ્મ સર્વના આત્મા છે એવો [15] મહાવાક્યનો અર્થસિદ્ધ થાય છે.



મુખ્ય પ્રાણ નહિ પણ બ્રહ્મ એવું જણાવવાને તેના પર્યાય તરીકે પ્રજ્ઞા શબ્દ છે. (૧૩) વૈશેષિકો જ્ઞાનને આત્માનો ગુણ કહે છે. વળી તે કેવલ, ભગવાનનો ધર્મ છે એમ નહિ પણ ભગવાન છે એમ કહે છે. તેમના મતનું પણ નિરાકરણ કરે છે. બ્રહ્મ પ્રજ્ઞા નથી પણ પ્રજ્ઞાવાળા છે (૧૪) બ્રહ્મ કેવલ ક્રિયા અને જ્ઞાન શક્તિરૂપ નથી. તેથી પણ અધિક છે, (૧૫) **तत्त्वमसि** મહાવાક્યનું સ્વારસ્ય એ છે કે બ્રહ્મ પોતે જડ તથા જીવ રૂપે પ્રકટ થાય છે. ઉભય રૂપે બ્રહ્મજ છે. જડ સૃષ્ટિ અને જીવ સૃષ્ટિ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી છે, તેથી તે બ્રહ્મ રૂપે છે. તે માયાથી જન્ય નથી. બ્રહ્મે તેમને બનાવેલી હોવાથી તે સત્ય છે, મિથ્યા નહિ. જડ તથા જીવ એ મિથ્યાર્થની પ્રતીતિ કરાવતા નથી. પણ સત્ય બ્રહ્મનીજ કરાવે છે. સત્ય બ્રહ્મજ પ્રકારાન્તરે મૂળ કારણમાંથી સ્વઇચ્છાએ કાર્ય રૂપે પરિણમતાં જડ તથા જીવના નામનો વ્યપદેશ પામે છે. તેથી જડ તથા જીવ પણ સત્ય છે.

હવે કૌશીતકિ બ્રાહ્મણ ઉપનિષદ્‌માં પ્રતર્દનરાજા તથા ઇંદ્રની આખ્યાયિકાવાળા ભાગમાં પ્રાણ શબ્દનો પ્રયોગ છે તો તે પ્રાણનો અર્થ આસન્ય કરવો કે બ્રહ્મ એ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે.

"દિવો દાસનો પુત્ર પ્રતર્દન, યુદ્ધવડે અને પૌરુષવડે, ઇન્દ્રના પ્રિયધામમાં ગયો" ત્યાંથી આરંભ કરીને "આ લોકપાલ છે. આ લોકના અધિપતિ છે. આ લોકના ઈશ છે. તે મારો આત્મા છે એમ જાણવું, તે મારો આત્મા છે એમ જાણવું" ત્યાં સુધીના વર્ણનમાં, ઇન્દ્રથી પ્રતર્દનને વરનું દાન આપવાના પ્રસંગમાં "તમેજ મારે માટે વરદાન પસંદ કરો-જે વરદાન તમે મનુષ્યને સૌથી વધારે હિતરૂપ માનતા હો તે"-ત્યાંથી ઉપક્રમ કરીને પોતે ત્વાષ્ટ્રનો વધ કર્યો છે માટે પોતાની પ્રશંસા કરીને, પોતાની ઉપાસનામાં પાપનો અભાવ ફલ છે એનું પ્રતિપાદન કરીને "તમે કોણ છો? એવી વિવક્ષામાં "હું પ્રજ્ઞાત્મા પ્રાણ છું. તો મારી આયુઃ રુપે પરમાત્મારૂપે ઉપાસના કર" એમ જણાવીને આયુઃ તથા અમૃત એ પ્રાણ છે એમ કહ્યું. અને કહે છે કે "પ્રાણથી આ લોકમાં અમૃતત્વ પ્રાપ્ત કરે છે" એમ યોગથી અમૃતનું પ્રતિપાદન કરે છે.

સંશયોત્થાન-દ્વિકોટિક સંશય કે ચતુષ્કોટિક?

અહિંઆં પ્રાણ શબ્દથી ઇન્દ્ર, પ્રાણ, જીવ અને બ્રહ્મ એમ ચારનાં બોધક લિઙ્ગો છે. તો પણ **मामेव विजानीहि** માં ઇન્દ્રનો બોધ થાય છે. **अथ खलु प्राणएव प्रज्ञात्मा इदं शरीरं परिगृह्यो त्थापयति** એ પ્રાણનો બોધ કરે છે. "**नवाचं विजिज्ञासित वक्तारं विद्यात्**" જીવનો બોધ કરે છે. અને "**आनन्दोऽजरोमृत**" બ્રહ્મનો બોધ કરે છે. તો આ ચારમાંથી પ્રાણને કયા અર્થમાં લેવો? ઇન્દ્ર, પ્રાણ, જીવ અને બ્રહ્મ એ ચાર રીતનો સંશય અહિંઆં છે એમ કેટલાકનું માનવું છે પણ **प्राणेन ह्येवास्मिंल्लोके अमृतत्वमाप्नोति** પ્રાણથી આ લોકમાં અમૃતત્વ પ્રાપ્ત કરે છે," એ વાકયમાં પ્રાણના યોગથી અમૃતથી પ્રાપ્તિ હોવાથી અને અમૃતને આપવામાં ઇન્દ્રનું પોતાનુંજ પ્રતિપાદન કરેલું હોવાથી તથા પ્રાણ અને બ્રહ્મના અર્થની પ્રબલતા (લિંગથી) હોવાથી એ પ્રકારનો સંશય બને છે. અર્થાત્ અહિંઆં સંશય પ્રાણ એટલે આસન્ય પ્રાણ અગર બ્રહ્મના અર્થમાં છે એ આપણો વિષય છે.

પ્રથમ પ્રાણનું અધિકરણ આવી ગયું છે. તે અધિકરણમાં પ્રાણ એટલે આસન્ય નહિ પણ બ્રહ્મ છે એવો નિર્ણય કરવામાં આવ્યો હતો. તો પછી અહિંઆં પણ પ્રાણનું નવું અધિકરણ આરંભ્યું છે તો તેમ કરવાનું વિશેષ પ્રયોજન શું? આવી શંકાના ઉત્તરમાં જણાવે છે કે પ્રથમના અધિકરણમાં પ્રાણ શબ્દમાં સંદેહ હતો અને અહિંઆં તો તેના અર્થમાં સન્દેહ છે. તે માટે આ જુદું અધિકરણ આરંભ્યું છે, એટલે અધિકરણની પુનરાવૃત્તિનો દોષ નથી.

પૂર્વપક્ષી—અહિંઆં પ્રાણ શબ્દ આસન્ય પ્રાણના અર્થમાં છે. બ્રહ્મના અર્થમાં નહિ; કારણ કે પ્રાણ શબ્દ બ્રહ્મના અર્થનો સાધક છે એમ કહેવામાં અસાધારણ ધર્મનો ત્યાં અભાવ કહ્યો છે.

વિષયની પુનરાવૃત્તિનો દોષ

સિદ્ધાન્તી—સૂત્રકારનો સિદ્ધાન્ત એ છે કે પ્રાણનો અર્થ બ્રહ્મ સમજવો. આ સિદ્ધાન્ત હવેના ચાર સૂત્રોમાં પ્રતિપાદન કરવામાં આવશે. સૂત્ર પહેલામાં સાધક ધર્મ કહેશે, અને પછીના ત્રણથી બાધક ધર્મોનું નિરાકરણ કરવામાં આવશે. એ સાધક અને બાધક ધર્મોથી જણાશે કે પ્રાણ બ્રહ્મ છે, કારણ કે તે વિષે સર્વ વિષય વાકયોનો બ્રહ્મમાં સમન્વય થાય છે. ઇન્દ્ર અને પ્રતર્દનના સંવાદરૂપ વિષયમાં આજુ બાજુનો સંબંધ જો બરાબર તપાસીશું તો પદાર્થોનો સમન્વય બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરતો જણાશે અને ઉપક્રમમાં ઇન્દ્રને પ્રતર્દને પૂછ્યું કે વરદાન માગો" ત્યારે ઇન્દ્રે ઉપદેશની શરૂઆત "મને વિશેષ રીતે જાણ" એ શબ્દોથી કરી છે, અને આગળ કહે છે "અથવા હું ઇન્દ્ર પ્રજ્ઞાત્મા પ્રાણ છું. હું આયુ છું, અમૃત છું માટે મારી ઉપાસના કર" આ પ્રમાણે તે પ્રા-

ણુનો ઇન્દ્રના આત્મા તરીકે ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે. તો તેને આપણે શી રીતે બ્રહ્મ કહી શકીએ? વક્તા ઇન્દ્રનો આત્મા પ્રાણુ છે એમ સ્પષ્ટ કહ્યું છે. તો તે પ્રાણુ એટલે બ્રહ્મ છે એમ અમે માનવા તત્પર નથી. તે પ્રાણુ ઇન્દ્રનોજ બોધક માનો

(પૂર્વપક્ષ—ઇન્દ્રનો આત્મા પ્રાણુ કહ્યો છે. માટે પ્રાણુ એટલે બ્રહ્મ નહિ. સિદ્ધાન્ત—
પ્રાણુ શબ્દનો અધ્યાત્મિક સંબંધ છે, અને તેથી તે બ્રહ્મજ છે.)

સિદ્ધાન્તી-પણુ પ્રાણુ શબ્દનો અર્થ વાયુ વિશેષ થાય છે અને એ અર્થમાં તે રૂઢ થયેલ છે તો શા માટે તમે તેને ઇન્દ્રનો બોધક ગણો છો ?

પૂર્વપક્ષી—તમારી શંકા વ્યાજબી છે. પણુ શબ્દો જેમ રૂઢ અર્થમાં વપરાય છે તેમ લાક્ષણિક પ્રયોગમાં પણુ વપરાય છે. જેમ વાચાને ધેનું કહીને તેની ઉપાસના કરવાનું શ્રુતિમાં કહે છે ત્યાં ધેનુ અને વાચાનું સાદૃશ્ય માનીનેજ વાચાનું સેવન કરવાનું પ્રયોજન છે, કારણુ કે જેમ ધેનુના સેવનથી ફલ થાય છે તેમ વાચાના સેવનથી પણુ ફલ થાય છે. આથી સદૃશ લક્ષણે કરીને વાચાનો પ્રયોગ ધેનુ અર્થમાં કર્યો છે. તેમ અહિંઆં પણુ ક્રિયા શક્તિ તથા કારણુ શક્તિ ઉભય બલરૂપ હોવાથી તે ઇન્દ્રમાં છે. વળી "પ્રાણુજ બલ છે" એવી શ્રુતિ પણુ છે. તેથી બલવાળા (ઇન્દ્ર) નો સજાતીય પ્રાણુપદ હોવાથી ગૌણી લક્ષણાએ કરીને પ્રાણુ ઇન્દ્ર અર્થનો બોધ કરે છે. માટે તે અર્થમાં કોઇપણુ અનુપપત્તિ નથી.

આ ઉપરાંત બ્રહ્મના બીજા જે ધર્મો (પ્રાણુ સિવાયના) અમૃતત્વ, સર્વ લોકના અધિપતિ હોવું વગેરે પણુ પ્રાણુનુંજ સ્તવન કરે છે–અર્થાત્ પ્રાણુથી બોધ્ય ઇન્દ્રનું સ્તવન કરાવે છે (ઇન્દ્રના અર્થમાં જ સુસંબદ્ધ છે) તો શા માટે આ ઇન્દ્ર અને પ્રતર્દનના સંવાદવાળો ભાગ બ્રહ્મનુંજ વર્ણુન કરે છે એવું અમારી પાસે મનાવો છો ?

સિદ્ધાન્તી—તમે આપેલી દલીલોથી પ્રાણુ એટલે બ્રહ્મ નહિ પણુ ઇન્દ્ર એવો અર્થ અમારી પાસે તમે મનાવડાવો છો તો તેમાં કેટલું પોકળપણું છે તે અમે જણાવીશું. તમે એવું કહ્યું કે વક્તા ઇન્દ્ર પ્રાણુને પોતાનો આત્મા ગણીને ઉપદેશ આપે છે. પણુ આ મોટી ભૂલ છે. ઇન્દ્ર પ્રાણુને આત્મા ગણીને ઉપદેશ આપતો નથી. આ પ્રકરણુમાં તો અધ્યાત્મ સંબંધ છે. આત્માની સાથેનો સંબન્ધ છે. આત્માનો અર્થ વેદમાં બ્રહ્મ થાય છે. આથી ખરી રીતે જીવના બ્રહ્મત્વ માટે તે પ્રકારે ઉપદેશ આપ્યો છે. બ્રહ્મપદનો પ્રયોગ નહિ કરીને " તે મારો આત્મા છે " એમ આત્મપદનો પ્રયોગ કર્યો છે; અને તે બ્રહ્મના ધર્મોનો સંબન્ધ છે, અને "તે લોકપાલ છે, લોકાધિપતિ છે" (બ્રા. ૩–૮) એ વાક્યમાં દૃષ્ટિગોચર થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—પણુ ત્યાં, જીવ, પ્રાણુ તથા ઇન્દ્ર વગેરેનો અર્થ જણાવનાર (તે ધર્મોનો સંબન્ધ જીવ પ્રાણુ વગેરેની સાથે પણુ કરાવનાર) લિંગ છે તો શા માટે તે રીતે સંબન્ધ ન સમજવો ?

સિદ્ધાન્તી—સબૂર, અમે તેજ તમને સમજાવીએ છીએ. સૂત્રકાર "હિ" નિશ્ચયાત્મક પદથી એવું ઠસાવવા માગે છે કે જ્યાં સુધી પ્રકરણુનો અર્થ બ્રહ્મપરત્વે લઇ શકાતો હોય ત્યાં સુધી અન્ય પરત્વે લેવો તે નકામું છે; વળી બ્રહ્મજ અર્થ છે તેમ કહેવાનું પ્રયોજન એ છે કે પ્રાણુનો અર્થ જો બ્રહ્મ સમજીએ તોજ તે પ્રજ્ઞાત્મા કહી શકાય. સાધારણુ વાયુના અર્થવાળો પ્રાણુ તે પ્રજ્ઞાત્મા કહી શકાય નહિ. એટલુંજ નહિ, પણુ તે પ્રાણુને આયુઃનો આપનાર કહ્યો છે. પણુ સ્વતંત્ર રીતે આયુઃ આપનાર ભગવાન (બ્રહ્મ) છે તેનાથી બીજામાં આયુઃ પ્રદાન કરવાનું અતુલ સામર્થ્ય નથી. આ કારણુથી પણુ પ્રાણુ એટલે બ્રહ્મજ અમે સમજીએ છીએ. કૌશીતકિ+બ્રાહ્મણુમાં રથ અને તેના આરાનું દૃષ્ટાન્ત આપીને

+ કૌ. બ્રા. ૩–૧

+ જુઓ કૌ. બ્રા. ૩–૮–૩–૯

એવું સમજાવે છે કે જેમ રથના આરાઓમાં નેમિનો સંબન્ધ છે તેમ શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગન્ધાત્મક સત્ત્વોનો ચક્ષુરાદિ પંચેન્દ્રિય સાથે સંબન્ધ છે, અને ચક્ષુરાદિ ઇન્દ્રિયો પ્રાણની સાથે સંબન્ધ ધરાવે છે (પ્રાણ ઉપર આધાર રાખે છે)

આમ તમામનો આધાર પ્રાણ ઉપર છે એવું ત્યાં કહેલું હોવાથી તેજ પરમાત્મા છે એ અર્થ સુવાચ્ય બને છે. તે પ્રાણને જીવે કરેલાં શુભ તથા અશુભ કર્મોના ફલ સાથે પણ સંબન્ધ નથી તે પણ ત્યાં જણાવ્યું છે. વાયુ વિશેષ પ્રાણ હોય તો જીવને આશ્રયે તે રહેતો હોવાથી જીવ કૃત શુભ તથા અશુભ કર્મોના ફલનો તે ભાગીદાર બનવોજ જોઇએ. પણ આ પ્રાણને તેનો લેપ સરખો પણ નથી, તેનું કારણ એ છે કે તે વાયુ વિશેષ નથી, પણ બ્રહ્મ પરમાત્મા છે. આખા સંવાદનો ઉપસંહાર પણ પ્રાણ એટલે બ્રહ્મનો ઉપદેશ કરવામાં છે.

પછીના સૂત્રમાં અન્ય બાધક દલીલ આપતાં સૂત્રકાર કહે છે કે વામદેવની માફક શાસ્ત્ર દૃષ્ટિએ પણ ઉપદેશ છે. ઇન્દ્રના આત્મા તરીકે પ્રાણનો ઉપદેશ છે તેવું જે પ્રથમ પૂર્વપક્ષમાં કહેવામાં આવ્યું હતું. તે દૂષણનો પરિહાર નહિ થયેલો હોવાથી તેનો પરિહાર અહિંઆં કરે છે. અહિંઆં દૂષણનું બીજ એ છે કે વેદાન્તોમાં તો બ્રહ્મનેજ ઉપાસ્ય ગણ્યું છે. અને ઇન્દ્ર તો પોતાના આત્માનો ઉપદેશ કરે છે. તો લૌકિક દૃષ્ટિથી આ દૂષણ છે. તેથી બ્રહ્મત્વના પ્રકાર તરીકે અખણ્ડ બ્રહ્મના જ્ઞાનથી ઉપદેશ આપે છે.

પૂર્વપક્ષી—" **तत्त्वमसि**× " " **अयमात्मा** ××**ब्रह्म** " વગેરે વાકયોમાં જીવ બ્રહ્મ છે એવો બોધ આપણને મળે છે. ત્યાં જેણે પોતાનો આત્મા બ્રહ્મ છે એવું જ્ઞાન મેળવવાનો જેને અધિકાર છે તેને ઉદ્દેશીને શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ છે. એ ન્યાયથી હું બ્રહ્મ છું એવી પ્રતર્દનની ધી મુખ્ય છે; એટલે બ્રહ્મના અર્થમાં ઉપદેશ છે એવું જો તમે કહેતા હો તો અમે જણાવી શું કે ઇન્દ્રનો જીવ બ્રહ્મ છે એવું જ્ઞાન અહિંઆં નથી. તેમ ઇન્દ્રના જીવની બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના પણ નથી. માટે બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરાવનાર ઉપદેશ યુક્ત શાસ્ત્રની દૃષ્ટિ પણ નથી. કેવલ ચૈતન્ય રૂપના ચૈતન્ય રૂપ બ્રહ્મમાં ઐકયની અવગતિ થાય છે તે સિવાય સાધારણતઃ જીવ અને બ્રહ્મનું ઐકય નથી, કારણ કે જીવ તો અજ્ઞ છે સુખી તથા દુઃખી છે, અને તેથી તેનો બ્રહ્મ સાથે ઐકય સંબન્ધ સંભવી શકતો નથી. બ્રહ્મના ધર્મોનો જીવમાં સંબન્ધ છે એવું તમે કહી શકશો નહિ. બ્રહ્મની માફક જીવ પણ પાપરહિત છે, તેનામાં સર્વરૂપ થવાનું સામર્થ્ય છે, તથા સર્વજ્ઞતા છે એવું કહી શકાશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—અહિંઆં ઉપદેશ કેવી રીતે આપવામાં આવ્યો છે તેજ તમે સમજતા જણાતા નથી. તે અમારે તમને જણાવવું જોઇએ. જેમ ઋષિ વામદેવ પોતાની જાતનો ઉપદેશ આપે છે તેવોજ ઇન્દ્ર પોતાને ઉપદેશ કરે છે. આ બન્ને ઉપદેશમાં અધ્યાત્મ સંબન્ધજ છે. વામદેવ કહે છે× " હું મનુ હતો, હું સૂર્ય હતો " એમ પોતે અનેક રીતે વર્ણવે છે. જે કંઇ સઘળું છે તે બધા રૂપે ઋષિ વામદેવ છે આમ પોતે કહે છે. ત્યાં વામદેવનો જીવ સઘળા રૂપે થાય છે એમ આપણે કહી શકીએ નહિ. ફકત અધ્યાત્મ દૃષ્ટિએ વિચારીએ તોજ તે યુકત જણાય. જે બ્રહ્મ સ્વરૂપ જાણીને જીવન્મુકત થાય છે તે આમ કહી શકે.

પૂર્વપક્ષી—પોતે સર્વ રૂપ થાય છે અર્થાત્ પોતામાં સર્વાત્મ ભાવની જે સ્ફૂર્તિ છે તે સઘળા મુકતોનીજ કહી શકાય. આ મુકતો અનન્ત હોવાથી સઘળા પદાર્થો પણ અનન્ત બને. આથી અનેક તરીકે ભાસમાન થતા સર્વ પદથી વાચ્ય ગણાતા બ્રહ્મનીજ પ્રતીતિ સ્વીકારવી જોઇએ. આ પ્રતીતિ કારણ

× છાં. ૬–૯–૪, ×× બૃ. ૨–૫–૧૯.

× બૃ. ૧–૪–૧૦

રૂપ બ્રહ્મમાં સઘળા પદાર્થોનો લય હોવાથીજ સારી રીતે યોગ્ય બને છે. તેવા પ્રકારના કારણ લયમાંજ સર્વભાવ પદ વાચ્ય છે. માટેજ આ જે કંઈ છે તે સઘળું બ્રહ્મ છે એવી પ્રતીતિ તે આર્ષ જ્ઞાન છે, તેને જુદુ પાડીને મનુ, સૂર્ય વગેરેના શરીરોથી અવિચ્છિન્ન પદાર્થોનો પોતાના આત્મામાં અભેદથી ગ્રહણ કરવું તે સર્વભાવ અગર આર્ષ જ્ઞાન નથી. માટે એ રીતે જો શ્રુતિમાં આર્ષ જ્ઞાનનો અનુવાદ તમે કરવા માગતા હો તો તે અનુપપન્ન છે. કારણમાં લય થવાથી સર્વભાવની પ્રતીતિ બને છે. ઋષિ વામદેવમાં તેવું બનેલું માટે તેમણે હું મનુ છું, સૂર્ય છું એમ કહ્યું પણ ઇન્દ્રની બાબતમાં તેમ નથી.

સિદ્ધાન્તી—જેમ વામદેવ ઋષિની બાબતમાં જ્ઞાનના આવેશથી તેમને સર્વધર્મની સ્ફૂર્તિ થાય છે તેમ અહિંઆં ઇન્દ્રની બાબતમાં બ્રહ્મના આવેશથી ઉપદેશ છે કારણના લયમાંજ સર્વ ભાવ થાય છે એવું જે તમે કહો છો તેમાં ખાસ નિયમન નથી, પણ વસ્તુનું યાથાત્મ્ય જ્ઞાન જો હોય તો સર્વ ભાવ તથા આર્ષજ્ઞાનમાં નિયામક બને છે. જો એમ નહોય તો વામદેવને તે પ્રકારનું જે જ્ઞાન થયું છે તેનો ઉપદેશ પણ શ્રુતિ ન કરે. વામદેવ બ્રહ્મનો અંશ હોવાથી (જીવ બ્રહ્મના અંશ છે એવો સિદ્ધાન્ત ભાષ્યકારનો છે તે આગળ ઉપર બીજા અધ્યાયમાં કહેવામાં આવશે) તે બ્રહ્મ રૂપ છે અને તેથી પોતામાં બ્રહ્માત્મત્વની સ્ફૂર્તિમાં યાથાત્મ્ય જ્ઞાનથી બ્રહ્મના સર્વરૂપત્વ વગેરે ધર્મોની પણ સ્ફૂર્તિ થાય છે. અને તેથી જ્ઞાનના આવેશમાં આવી જઇને વામદેવ ઋષિ કહે છે કે "હું મનુ હતો, સૂર્ય હતો" તેમ ઇન્દ્રની બાબતમાં પણ બ્રહ્મનો આવેશ થયેલો છે. તેથી પોતે પ્રાણ છે વગેરે રૂપે પોતાની જાતને ઉપદેશે છે.

આ બ્રહ્મના આવેશથીજ પોતે ત્વાષ્ટ્ર વગેરેનો વધ કરે છે, અને તેથી ઇન્દ્રમાં બ્રહ્મના ધર્મોનો આવેશ થયેલો છે એમ આપણી પ્રતીતિ થાય છે.

ઇન્દ્રને બ્રહ્મનો આવેશ થયેલો છે તેનું વધુ પ્રમાણ શ્રીમદ્ ભાગવતનાં ૬-૧૧-૨૦ માં જોવામાં આવે છે. ત્યાં વૃત્ર ઇન્દ્રને કહે છે કે હે ઇન્દ્ર ! આ તારું વજ્ર હરિના તથા દધિચિના તેજથી તેજીત કર્યું છે અને તેથી વિષ્ણુની પ્રેરણાથી નિયન્ત્રિત બનીને તું શત્રુનેજ હણ. આ પ્રમાણે બ્રહ્મના ધર્મો ઇન્દ્રમાં બ્રહ્માવેશને લીધે પ્રવેશ્યા છે અને તેથી તે તે રૂપે પોતાની જાતનો ઉપદેશ કરે છે. આ ઉપદેશમાં વામદેવના ઉપદેશનું સામ્ય છે.

પૂર્વપક્ષી—તમારા બ્રહ્મસૂત્રના ૪-૪-૧૬ માં બ્રહ્મના ધર્મોનો આવિર્ભાવ ક્યારે થાય છે તે કહ્યું છે. તેમાં જણાવ્યા પ્રમાણે સુષુપ્તિ દશામાં તથા બ્રહ્મની સંપત્તિ દશામાં (મોક્ષ સ્થિતિમાં)જ બ્રહ્મના ધર્મોનો આવિર્ભાવ બની શકે, ગમે તે સમયે નહિ. અહિંઆં ઇન્દ્રમાં એમાંથી એક પણ સ્થિતિ નથી, તોપછી તેનામાં બ્રહ્મના ધર્મોનો આવેશ થયેલો છે અને તેથીજ પોતે પ્રાણરૂપે પોતાને ઉપદેશે છે એમ અમે શી રીતે માનીએ ?

સિદ્ધાન્તી—તમે સૂત્રનો જે આધાર દેખાડયો તે બરાબર છે, પણ કેટલીક વખતે ઉત્તમાધિકારી જો ઉપદેશ કરતા હોય તો તેના અધિકારના ઉત્કર્ષથી તેમનામાં બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ થાયછેજ. આ રીતે તેવા અધિકારીઓ બ્રહ્મની ભાવના કરે તો પણ બ્રહ્મના ધર્મોનો આવિર્ભાવ થાય છે. ફક્ત સુષુપ્તિમાં કે મોક્ષ દશામાં થાય છે એમ માનવું અયુક્ત છે. માટે આ રીતે પણ બ્રહ્મના ધર્મોનો સંભવ હોવાથી ઇન્દ્રમાં તેનો આવિર્ભાવ માની શકાય છે. આની સંમતિ પણ "મારામાં સકલ છે" એ શ્રુતિ વાક્યથી કરાય છે. વળી આ ઇન્દ્રપ્રતર્દનના સંવાદમાં ઉત્તમ અધિકારીમાં ઉપદેશની ભાવના વગેરેથી જ્યારે બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ થયો ત્યારેજ બ્રહ્મમાં પ્રાણનો લય થયો છે. આ શ્રુતિના અનુરોધથી ઉપદેશ ભાવના વગેરે સ્થળે પણ અવશ્ય બ્રહ્મના આવિર્ભાવનો અંગીકાર કરવો જોઇએ. બ્રહ્મમાં* પ્રાણનું વિલાપન પણ આવિર્ભાવની અપેક્ષા રાખે છે. તેવા પ્રકારનો આવિર્ભાવ નિયત નથી. આ સૂત્રમાં

* બૃ. ૩-૪-૬

તેના ફલને જણાવ્યું નથી. મુક્તમાં જેમ તે આવિર્ભાવ સર્વદા હોય છે તે પ્રમાણે અહિંઆં નથી.

પૂર્વપક્ષી—તેવા પ્રકારના સર્વ ભાવવાળા જીવન્મુક્તો તથા બ્રહ્મના આવેશવાળાઓનું અવશ્ય ફલ હોવું જોઇએ. તો સૂત્રમાં તે કેમ જણાવ્યું નથી?

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મના આવેશવાળાઓની માફક જીવન્મુક્તોના ફલને આગળ ઉપર કહેવામાં આવશે, માટે અહિંઆં કહ્યું નથી.

પૂર્વપક્ષી—વારુ ઠીક, "બ્રહ્મજ હોઇને બ્રહ્મ તરફ જાય છે" એવી જે શ્રુતિ છે તેમાં જે મુક્તિ જણાવી છે તે બ્રહ્મભાવ પછીથી ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહ્યું છે તો શા માટે ત્યાં એમ કહ્યું નથી કે બ્રહ્મના આવિર્ભાવથી બ્રહ્મભાવ વખતે અગર સંપત્તિ કાળમાં તે કહી નથી?

સિદ્ધાન્તી—તે શંકાનું સમાધાન આ રીતે છે. તમે જાણો છો કે યોગવિદ્યામાં બે પ્રકારની સમાધિ છે. સંપ્રજ્ઞાત[1] સમાધિ અને અસંપ્રજ્ઞાત[2] સમાધિ. તેમાં અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિમાં જેઓ છે તેમનામાં બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ થાય છે ત્યારે બ્રહ્મભાવ હોય છે. તોપણ મુક્તિથી અવ્યવહિત પ્રાક્ક્ષણ રૂપ કારણ મનાતા શરીરાદિ વિયોજકના અભાવથી જેમ મુક્તિ નથી તેમ અહિંઆં પણ બ્રહ્મભાવ હોય તે વખતે પણ મુક્તિ થતી નથી. કારણ કે પ્રથમ મુક્તિના જનક કાલરૂપ કારણનો અભાવ છે. તેથી બ્રહ્મભાવના કાલ વખતે મુક્તિનો જનક કાલ હોવાથી તેની ઉત્તર ક્ષણમાં મુક્તિ થાય છે, બ્રહ્મભાવના કાલમાં નહિ. આથી એવું ફલિત થયું કે બ્રહ્મભાવના કાલમાં મુમુક્ષુની વાક્ વગેરે ઇન્દ્રિયોનો લયજ થાય છે અને ત્યાર પછીની ક્ષણમાં મુક્તિ બને છે. વાત ખરી છે કે આવિર્ભાવ દશામાં વાગાદિ ઇન્દ્રિયોનો અભાવ હોય છે. પુરાણમાં દધિચિ વગેરેના દૃષ્ટાન્તમાં તે આપણે જોઇએ છીએ તોપણ અહિંઆં દધિચિની માફક અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિ નથી, તેથી વાગાદિનો લય પણ નથી. તે વાગાદિનો લય બ્રહ્મની આવિર્ભાવ દશામાં તથા શરીરના વિયોગમાં બને છે; પણ ત્યાં નિયોજક તરીકે કામનો અભાવ છે. અહિંઆં કામનો અભાવ નહિ હોવાથી, તથા ઉપદેશરૂપ કામના હોવાથી વાગાદિનો લય નથી. તેથી તે ઉપદેશના કર્તા બને છે.

પૂર્વપક્ષી—એમ હોય તો પણ સર્વત્ર કહેવાતી આવિર્ભાવની પૂર્વે જે અર્ચિરાદિ માર્ગની ગતિ છે તે ઇન્દ્રમાં કેમ કહી નથી? બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ પહેલાં અર્ચિરાદિ માર્ગે ગતિ આવશ્યક છે, તે તો અહિંઆં ઇન્દ્રની બાબતમાં જણાવી નથી.

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મભાવ એ અનુગ્રહ માત્ર ઉપર આધાર રાખે છે. ઉપર જણાવેલી સદ્યોમુક્તિ અગર બ્રહ્મભાવ તે કોઇ પણ સાધનથી સાધ્ય નથી, તેથી તે કયારે થશે એવા કાલનું નિયમન ત્યાં નથી, માટે અર્ચિરાદિ માર્ગદ્વારા ગતિ ઇન્દ્રની બાબતમાં જણાવી નથી.

પૂર્વપક્ષી—એવું હોય તો પણ સૂત્ર અગર ગીતામાં તે જણાવવું તો જોઇએને?

સિદ્ધાન્તી— બ્રહ્મભાવ એ અનુગ્રહથી પ્રાપ્ય હોવાથી તેમાં કોઈ પણ શાસ્ત્રની નિયતતા નથી, અને આ કારણોથીજ સૂત્ર તથા ગીતામાં કહ્યું નથી.

પૂર્વપક્ષી—વારુ એમ હોય તો પણ કેટલાક લોકો જેમ એમ કહે છે કે સગુણની ઉપાસના કરનાર અર્ચિરાદિ માર્ગે પ્રવેશ કરે છે અને નિર્ગુણની ઉપાસના કરનારને તે રીતે પ્રવેશ કરવો પડતો નથી એવી પણ શાસ્ત્રની વ્યવસ્થા તો જણાવવી જ જોઇએને?

સિદ્ધાન્તી--અહિંઆંજ તમે મોટી ભૂલ કરો છો. અમે તમને અનેક વખત કહ્યું છે કે બ્રહ્મના સગુણ બ્રહ્મ તથા નિર્ગુણ બ્રહ્મ એવા ભેદ કલ્પવા તે ખોટું છે. સગુણ બ્રહ્મ અને નિર્ગુણ બ્રહ્મ જૂદા કયાં છે? તેમ હોયતોજ શાસ્ત્રની વ્યવસ્થા જુદી જુદી કરાય. બ્રહ્મવાદમાં એવો ભેદજ નથી.

---

૧ બાહ્ય જ્ઞાનનો જેમાં સંબન્ધ છે તેવી સમાધિ સંપ્રજ્ઞાત સમાધિ કહેવાય છે. અને બાહ્ય જ્ઞાનનો જ્યાં સંબંધ નથી તે અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિ કહેવાય છે.

બ્રહ્મમાં આવો ભેદ નહિ હોવાથી તેના ઉપાસકોમાં પણ ભેદ કલ્પવાનો નથી. માટે એવો ભેદ કલ્પવો તે અયોગ્ય છે.

પૂર્વપક્ષી—કેમ? સાંખ્ય શાસ્ત્રમાં તો ગુણોનો અંગીકાર કર્યો છે. તો બ્રહ્મના સગુણત્વ તથા નિર્ગુણત્વની કલ્પના અવાસ્તવિક નથી.

સિદ્ધાન્તી—તમે સાંખ્ય શાસ્ત્રનું પ્રમાણ આપી શકશો નહિ. તેઓ ગુણો કલ્પે છે તે ખોટું છે. ત્યાંતો પ્રકૃતિના ગુણોનું વર્ણન છે. અને બ્રહ્મના ગુણો તેવા પ્રકારના નથી. વ્યાસજી બ્રહ્મના સગુણ અને નિર્ગુણ એવા ભેદજ સમજતા નથી. સૂત્રકારે ગુણવાદનું ખણ્ડન કર્યું છે. માટે આર્ષજ્ઞાનથી અભ્યાસ બાહુલ્યના કારણે કરીને ઇન્દ્ર ઉપદેશ આપે છે, અને આ ઉપદેશ પ્રાણ એટલે વાયુ તરીકે સમજીને નહિ પણ બ્રહ્મ તરીકેજ સમજીને આપે છે. અર્થાત્ બ્રહ્મના આવેશે કરીને ઇન્દ્ર પોતાની જાતે સર્વરૂપ નિહાળે છે અને તેમાં પોતે પ્રાણરૂપ છે એમ કહે છે. આ રીતે પ્રાણરૂપની પ્રતીતિ બ્રહ્મ તરીકે જ થાય છે.

આ ઉપર જણાવેલા શાસ્ત્રના ઉપદેશને વિશેષ રીતે દૃઢીભૂત કરવાને સૂત્ર ૩૦ મું યોજે છે.

અહિંઆં પૂર્વપક્ષ તથા ઉત્તર પક્ષ નીચે પ્રમાણે છે.

પૂર્વપક્ષી—તમારા કહેવા પ્રમાણે આ પ્રકરણમાં બ્રહ્મના ઘણા ધર્મો સંભળાય છે તો પણ તે જીવના ધર્મો છે તથા પ્રાણના ધર્મો છે એવો તે બોધ કરે છે. "વાણીની વિશેષ જીજ્ઞાસા કરવી નહિ. કર્તાને જાણવું" (કૌ. બ્રા. ૩–૮) આ વાકયમાં વાગાદિ ઇન્દ્રિયોનો અધ્યક્ષ જીવ એજ વિજ્ઞેય છે એમ કહ્યું છે. વળી કૌ. બ્રા. ૩–૩ માં "પ્રજ્ઞાત્મા પ્રાણજ આ શરીરને ધારણ કરે છે" એમ શ્રુતિથી કહે છે. શરીરને ધારણ કરવુંએ પ્રાણનો મુખ્ય ધર્મ છે.. કારણ કે આ પ્રાણના ધર્મનું શ્રવણ પ્ર–૨–૩ માં છે. ત્યાં પ્રાણ કહે છે કે "હું બાણનું[1] અવષ્ટંભન કરૂં છું." બાણનો અર્થ શરીર સમજવાનો છે. અર્થાત્ પ્રાણ શરીર ધારણ કરે છે તે એ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે. વળી જે પ્રાણ છે તેજ પ્રજ્ઞા છે અને જે પ્રજ્ઞા છે તેજ પ્રાણ છે એ વાકયથી પણ પ્રજ્ઞા અને પ્રાણથી જીવ અને મુખ્ય પ્રાણ વચ્ચેનો અભેદોપચાર છે. આથી પણ જીવ અને મુખ્ય પ્રાણના અર્થમાં પ્રાણ શબ્દ છે એમ સમજવાને કારણ મળે છે,

આ ઉપરાંત તેની ઉત્ક્રાન્તિ પણ કહી છે. ત્યાં કહે છે કે જ્યારે જીવ ઉત્ક્રમણ કરે છે ત્યારે આ બધાઓની સાથે તે ઉત્ક્રમણ કરે છે. આ રીતે ઉત્ક્રાન્તિનું વચન હોવાથી અહિંઆં જીવ અને મુખ્ય પ્રાણના ધર્મોનુંજ કથન કર્યું છે, બ્રહ્મનું નહિ, કારણ કે બ્રહ્મ તો તે બધાથી નિરાળું છે. શ્રુતિઓમાં બ્રહ્મને તો નિષ્કલ નિષ્ક્રિય, શાન્ત વગેરે કહ્યું છે, તેથી જીવ અને મુખ્ય પ્રાણનાં લિઙ્ગ હોવાથી આ બ્રહ્મનું પ્રકરણ નથી.

સિદ્ધાન્તી—પ્રસ્તુત પ્રકરણ જીવનું કે મુખ્ય પ્રાણનું નથી પણ બ્રહ્મનુંજ છે, તેને માટે અમે વિશેષ પૂરતાં કારણો અહિં આપીશું.

તમારી શંકાના ખુલાસામાં અમે ત્રણ પ્રકારે પ્રશ્ન કલ્પીએ છીએ ૧ (શ્રુતિમાં) જણાવેલા બ્રહ્મના ધર્મો જીવ પરત્વે લેવા કે કેમ? અથવા (૨) જીવ પ્રાણ અને બ્રહ્મ એ ત્રણે સ્વતન્ત્ર રીતે ઉપાસ્ય છે એમ તમે કહેવા માગો છો? અગર (૩) જીવ અને પ્રાણના લિંગોથી બ્રહ્મના ધર્મો સમજવા?

તેમાં પ્રથમના પ્રશ્નનો ઉત્તર અમે પહેલેથીજ સૂત્ર ૨૮ માં આપી દીધો છે. ત્યાં અમે જણાવ્યું હતું કે પ્રસ્તુત પ્રકરણમાં બ્રહ્મના ધર્મોનું પ્રમાણ ઘણું હોવાથીજ તે પ્રાણ શબ્દની પ્રતીતિ બ્રહ્મ અર્થમાં

---

[1] मा मोहमापद्यथा अहमेवैतत्पञ्चधात्मानं प्रविभज्यैतद्बाणमवष्टभ्य विधारयामि २. कौ. ब्रा. ३–३.

કરવાની છે એમ પ્રતિપાદન કર્યું હતું. માટે તમારો પ્રથમ પ્રશ્ન અસંગત છે. બ્રહ્મના જે ધર્મો છે તે અન્યની સાથે-જીવની સાથે યોજી શકાય નહિ. અને જો યોજવા હોય તો લક્ષણાનોજ આશ્રય કરવો જોઇએ.

હવે બીજા પ્રશ્નના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે ત્યાં પણ દૂષણ આ છે કે જો જીવ, પ્રાણ અને બ્રહ્મ એ ત્રણે સ્વતન્ત્ર છે એમ કહેતા હોતો ત્રણ પ્રકારની ઉપાસના થવાથી ત્રણ પ્રકારનાં જુદાં જુદાં વાકયો થઇ જાય. તો પછી "મનેજ વિશેષ રીતે જાણ" એવું જે વાકય કહ્યું છે તેની સંગતિ બનશે નહિ.

ત્રીજો પ્રશ્નજ બરાબર ઘટી શકે છે. તે અમે હવે તમને જણાવીશું. જીવ, પ્રાણ અને બ્રહ્મ એ ત્રણેનો અર્થ જણાવનારાં લિઙ્ગો હોય તો પણ અથ તો બ્રહ્મ પરત્વેજ થાય છે. કારણ કે જે જે જીવના ધર્મો હોય તે બ્રહ્મમાં હોઇ શકે પણ બ્રહ્મના ધર્મો જીવમાં હોઇ શકે નહિ, એ સઘળાઓ જાણે છે. કારણ કે બ્રહ્મ જીવ વગેરે રૂપે છે. માટે જીવ અને પ્રાણના ધર્મો હોય ત્યાં બ્રહ્મના ધર્મો છેજ. બ્રહ્મ પોતે આશ્રિત હોવાથી જીવ વગેરેના ધર્મો તેમાં છેજ. આથી જીવ અને પ્રાણના ધર્મો હોવાથી તે બ્રહ્મના નથી એમ કહી શકાશે નહિ.

આ બ્રહ્મમાં જીવનો જેવો સંબન્ધ છે તેવો પ્રાણનો પણ છે. માયાવાદિના મતમાં જીવનુંજ બ્રહ્મ સાથે ઐકય હોવાથી આશ્રય અને આશ્રયી ભાવનો સંભવ નથી. પણ બ્રહ્મવાદમાં તો આશ્રય અને આશ્રયી ભાવજ છે, અને તેથી મુખ્ય પ્રાણનો પણ બ્રહ્મ સાથે સંબન્ધ છે. આથી તે પ્રાણના ધર્મોનો પણ બ્રહ્મમાં વિરોધ આવતો નથી. અર્થાત્ જેમ જીવના ધર્મો બ્રહ્મમાં છે તેમ મુખ્ય પ્રાણના ધર્મો પણ બ્રહ્મમાં છે એટલે તે બન્ને વચ્ચે સંબન્ધ છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવ તથા પ્રાણના ધર્મોનો બ્રહ્મ સાથેનો સંબન્ધ તમે દેખાડયો પણ એ સાક્ષાત્ સંબન્ધ તો નજ કહેવાયને? ઇન્દ્ર પોતાને ઉપદેશ આપે છે તેમાં તેનું વકતૃત્વ વગેરે જીવનો ધર્મ છે બ્રહ્મનો નહિ. એટલે એ ધર્મનો સંબંધ બ્રહ્મ સાથે સાક્ષાત્ નથીજ.

સિદ્ધાન્તી—તેનું પણ સમાધાન અમારા મતમાં છે. વકતૃત્વ વગેરે જે ધર્મો છે તે જીવના ધર્મો નથી પણ બ્રહ્મના છે. મુખ્ય રીતે એ ધર્મો બ્રહ્મના છે. પણ જીવ બ્રહ્મને આશ્રયે રહેતો હોવાથી તે ધર્મો પણ તેનામાં જોવામાં આવે છે. આથી તે ધર્મોનો સાક્ષાત્સંબન્ધ બ્રહ્મ સાથેજ છે. આ સિદ્ધાન્તને અમે આગળ આ બ્રહ્મસૂત્રના ૨-૩-૪૧ માં દર્શાવીશું. પ્રાણમાં પણ તેમજ સમજવું. જે ધર્મો પ્રાણના કહેવાય છે તે વસ્તુતઃ બ્રહ્મના છે, પણ બ્રહ્મના આશ્રયે પ્રાણ હોવાથી તે પ્રાણમાં દૃષ્ટિગોચર થાય છે. સુષુપ્તિ તથા મોક્ષ દશામાં જીવ બ્રહ્મનો આશ્રય કરે છે. તે આધ્યાત્મિક તથા આધિદૈવિક રૂપ હોવાથી ત્યાં કોઇ પણ સંયોગ નથી. પ્રાણ, ભૌતિક હોવાથી સુષુપ્તિમાં પ્રાજ્ઞની સાથે તેનો સંયોગ થાય છે. માટે સઘળા ધર્મોનો બ્રહ્મમાં યોગ થાય છે. બાકી જીવ અને પ્રાણના સહોત્ક્રમણની જે વાત કહી તેતો ક્રિયાશક્તિ અને જ્ઞાન શક્તિ ભગવદીયોના દેહમાં સાથે રહે છે અને સાથે ઉત્ક્રમણ કરે છે એમ કહીને તે ભગવાનને અધીન છે એમ જણાવવા પૂરતુ છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે તો સૂત્ર ૨૭ માં એમ કહો છો કે "પ્રાણ" શબ્દથી આપણે બ્રહ્મ સમજવાનો છે, અર્થાત્ ત્યાં પ્રાણ અને પ્રજ્ઞાએ ધર્મી રૂપે છે તો પછી ધર્મોત્ક્રમણ ધર્મીના ઉત્ક્રમણ ઉપર આધાર રાખતુ હોવાથી, અને ધર્મી પોતે વ્યાપક હોવાથી ધર્મનું ઉત્ક્રમણ છે એમ શી રીતે કહી શકાય? એટલે જીવ અને પ્રાણ એ ઉત્ક્રમણ કરે છે એમ શી રીતે કહો છો?

સિદ્ધાન્તી—અહિંઆં (શ્રુતિ વાકયમાં) ધર્મ અને ધર્મી એક છે તથા જૂદાં છે એવો નિર્દેશ હોવાથી આગળ પાછળનાં વાકયોમાં વિરોધ નથી. તે આ રીતે છે "અથવા હું પ્રજ્ઞાત્મા પ્રાણ છું"

(¹) એ વાકયમાં ભગવાનની ક્રિયાશક્તિ જણાવી છે. ત્યાર પછીથી એક એકની ધર્મ પ્રશંસા કરી છે, અને તે "જે પ્રાણ છે તે પ્રજ્ઞા છે અને જે પ્રજ્ઞા છે તે પ્રાણ છે"(²) એવા ઉપસંહાર સુધી. પછીથી તેમનું ઉત્ક્રમણ તથા પ્રવેશ કહ્યાં છે. "આ શરીરમાં તેઓ સાથે વસે છે અને સાથે ઉત્ક્રમણ પામે છે."(³) આ વાકયથી કરેલા ઉપક્રમમાં સુષુપ્તિ, મૂર્છા તથા મરણ વગેરે દશામાં સઘળી ઇન્દ્રિયો

(૧) કૌ. બ્રા. ૩-૨. (૨) કૌ. બ્રા. ૩-૪ (૩) કૌ. બ્રા. ૩-૪.

પ્રાણને અધીન છે એમ કહે છે. પણ આ પ્રાણ તે આસન્ય વાયુ વિશેષ નહિ તે જણાવવાને "આ પ્રાણ તે પ્રજ્ઞા છે" એમ પ્રાણ અને પ્રજ્ઞા વચ્ચેનું ઐકય કરેલું છે. વળી જ્ઞાન શકિતનો પણ ઉત્કર્ષ કહેવાને કૌ. બ્રા. ૩-૩ માં પ્રજ્ઞા સિવાયનો કોઇ પણ અર્થ નથી એમ કહે છે. આ પ્રજ્ઞા કેવલ જ્ઞાન રૂપી ધર્મ નથી, પણ જ્ઞાનવાળો ધર્મી છે તેમ ત્યાં જણાવ્યું છે. આમ જ્ઞાન શકિત અને ક્રિયા શકિત રૂપે-પ્રજ્ઞા અને પ્રાણ રૂપે બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરીને પછીથી તે બન્ને શકિતઓના વિષય રૂપ જે ભૂત માત્ર રૂપ જગત્ છે તેની ભગવાન સાથે અભેદતા છે એવું "આ પ્રજ્ઞાત્મા આનન્દ, અજર અને અમૃત છે." એ વાકયમાં બ્રહ્મના ધર્મોથી જણાવી છે. માટે ક્રિયા અને જ્ઞાનના વિષય રૂપ ભગવાનજ છે એવું પ્રતિપાદન કર્યું. પણ ભગવાન આટલા રૂપે નથી. તેથીએ અધિક છે એવી એકજ ઉપાસના-બ્રહ્મનીજ ઉપાસના કહી છે. જીવ, મુખ્ય પ્રાણ તથા બ્રહ્મ એમ ત્રણેની નથી. માત્ર એકજ બ્રહ્મની ઉપાસના છે. માટે પ્રાણનો અર્થ બ્રહ્મ સમજવાનો છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં કૌશીતકિ બ્રાહ્મણમાં પ્રતર્દન રાજા તથા ઇન્દ્રની આખ્યાયિકાવાળા ભાગમાં જે પ્રાણ શબ્દ આવે છે તેનો અર્થ શો કરવો તેનો નિશ્ચય કર્યો છે, પૂર્વપક્ષી તેને આસન્ય પ્રાણ (વાયુ વિશેષના) અર્થમાં લે છે જ્યારે સિદ્ધાન્તી તે બ્રહ્મ છે એમ કહે છે. તેને માટે એકંદરે ચાર સૂત્રો આપે છે. પ્રથમ સૂત્રથી સાધક ધર્મ કહે છે, એટલે તે બ્રહ્મના અર્થમાં છે એમ જણાવે છે. બાકીના ત્રણ સૂત્રોથી બાધક ધર્મો કહે છે, એટલે અહિંઆં પ્રાણ એ આસન્ય પ્રાણ નથી.

સાધક ધર્મ (૧) પ્રાણ બ્રહ્મજ છે કારણ કે વેદાન્ત વાકયનો સમન્વય તે અર્થમાં છે.

(क) આજુ બાજુનો સંબન્ધ જોતાં પદાર્થોનો સમન્વય બ્રહ્મ પરત્વે છે.

(ख) પ્રાણને અહિંઆં હિતતમ કહ્યો છે. પરમાત્મા સિવાય અન્ય કોઇ પણ હિતતમ હોઇ શકે નાહ.

(ग) તે પ્રાણને આનન્દ તથા અમૃત કહ્યો છે. આથી પણ તે પરમાત્માજ છે.

(घ) તેમાં પાપનો અભાવ જણાવ્યો છે. આ પણ પરમાત્માના અર્થનું સમર્થન કરે છે.

(ङ) પ્રાણને વળી પ્રજ્ઞાત્મા કહ્યો છે. પ્રજ્ઞા એટલે જ્ઞાન બ્રહ્મનેજ પ્રજ્ઞાત્મા કહી શકાય

(च) વળી તે પ્રાણને લોકાધિપતિ વગેરે કહ્યો છે. બ્રહ્મ સિવાય અન્ય કોઇ લોકાધિપતિ હોઇ શકે નહિ.

બાધક ધર્મ (૨) ત્યાં પ્રાણને વકતાનો આત્મા કહ્યો છે માટે પ્રાણ એટલે આસન્ય પ્રાણ છે. એમ કહી શકાય નહિ કારણ કે તે પ્રાણમાં આત્માના ધર્મોનો સંબન્ધ છે.

(૩) શાસ્ત્રની દૃષ્ટિથી પણ વામદેવની માફક ઉપદેશ છે. વામદેવને જેમ જ્ઞાનના આવેશથી "હું સૂર્ય છું, ચન્દ્ર છું એમ કહેતા હતા તેમ." ઇન્દ્ર પણ બ્રહ્મના આવેશથી પોતે "પ્રાણ છે" એવું કહે છે. માટે આસન્ય પ્રાણનું વર્ણન નથી.

(૪) જીવ અને મુખ્ય પ્રાણનું લિંગ હોવા છતાં જીવ, પ્રાણ અને બ્રહ્મ એમ ત્રણનું નિરૂપણ નથી, પણ કેવલ બ્રહ્મનું છે. જીવ અને પ્રાણ બ્રહ્મનો આશ્રય કરીને રહેતા હોવાથી તેમનામાં જણાતા ધર્મો બ્રહ્મનાજ છે માટે પણ પ્રાણથી આસન્ય પ્રાણનો બોધ નહિ પણ બ્રહ્મનોજ છે.

સિદ્ધાન્ત--પ્રાણ શબ્દથી ઉક્ત સ્થળે આપણે બ્રહ્મ સમજવાનું છે.

પાદોપસંહાર.

અહિંઆં પ્રથમ અધ્યાયના પ્રથમ પાદનો ઉપસંહાર કરવામાં આવે છે. આ પાદના પ્રારંભમાં

જીજ્ઞાસા અધિકરણમાં આ શાસ્ત્રના આરંભમાં બ્રહ્મ વિચારની આવશ્યકતા જણાવી. ત્યાર પછીથી બીજા જન્માદ્યધિકરણમાં જે બ્રહ્મનો વિચાર કરવાનો છે તે બ્રહ્મ કયું? તેનું લક્ષણ શું? એ જણાવતાં કહે છે કે આ જગતની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લય જેમાંથી સંભવે છે તે એ બ્રહ્મ છે, અર્થાત્ તે જગતનું કર્તૃ છે એ સિદ્ધાન્ત ઠસાવ્યો. ત્યાર પછીના સમન્વયાધિકરણમાં સત્ રૂપે બ્રહ્મને જગતનું કર્તૃ જણાવ્યું, અને ઇક્ષત્યધિકરણમાં ચેતન રૂપે જણાવ્યું ત્યાર પછીથી આનન્દમય અધિકરણમાં આનન્દ રૂપે તેને કર્તૃ કહ્યું. આમ તે બ્રહ્મ કેવલ જગતનું કર્તૃ નથી પણ સત્ ચિત્ અને આનન્દ છે એમ કહ્યું. તેના સદંશમાંથી જગત્ રૂપ પરિણમે છે, ચિદંશમાંથી જીવ અને પરિચ્છિન્ન આનંદ અક્ષર બ્રહ્મ કહેવાય છે. તે બ્રહ્મ સચ્ચિદાનંદ છે. તે સગુણ અને નિર્ગુણ બન્ને છે. ત્યાર પછીનાં અધિકરણોમાં તે બ્રહ્મને વેદાન્તની શ્રુતિઓમાં અન્તઃપુરુષ, આકાશ, પ્રાણ અને જ્યોતિઃ પણ કહેલ છે. તેનો વિચાર છે. આમ બ્રહ્મ અનેક રૂપે ઓળખાય છે. આ પાદમાં બ્રહ્મનાં કાર્યનું પ્રતિપાદન કરનાર વાકયો નોજ વિચાર કર્યો છે.

શ્રીમદ્વેદવ્યાસમતાનુવર્તિ શ્રીવલ્લભાચાર્ય વિરચિત બ્રહ્મસુત્ર ઉપરના અણુભાષ્યના પ્રથમ અધ્યાયનો પ્રથમ પાદ સમાપ્ત.

——:*:——

પાદ ૨ જો.

સર્વત્રપ્રસિધ્ધોપદેશાધિકરણ

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥ १—२—१ ॥

"સર્વત્ર પ્રસિદ્ધ ઉપદેશ છે"

પ્રથમ સમન્વય[1] અધ્યાયમાં સર્વ વેદાન્તોનો બ્રહ્મમાં સમન્વય[2] કહેવો જોઈએ. ત્યાં ઉદ્ગીથાદિ ઉપાસના વાકયોના મુખ્ય[3] વાકયોમાં ફલને ઉપકારિ ગૌણ છે એમ કહ્યું છે. વળી નિઃસંદિગ્ધ બ્રહ્મ વાકયોનો સમન્વય આપોઆપ સિદ્ધ છે. સંદિગ્ધ બે પ્રકારનાં છે—શબ્દથી સંદિગ્ધ અને અર્થથી સંદિગ્ધ. તે માટે વળી આનો વિચાર કર્યો છે. બ્રહ્મમાં કોઇ વ્યવહાર છે કે નહિ? તેમાં પ્રથમ સૂત્રમાં જ વ્યવહારનું સ્થાપન કર્યું છે. "જ્યાંથી વાણી પાછી ફરે છે" (તૈ. ૨—૪) વગેરે વાકયોના વિશેષથી આ બ્રહ્મ આવું છે એમ નિરૂપણ કરીને નિષેધ કરે છે. કાર્યની [5]સિદ્ધિ આ રીતેજ હોય છે. ચતુર્લક્ષણી[6] (બ્રહ્મસૂત્રો) થી અભ્યાસ કરેલા બ્રહ્મવાકયોનો અર્થ બ્રહ્મપ્રતિ સિદ્ધ થાય તો શ્રવણ સિદ્ધ પામે છે. જે શ્રવણ કર્યું છે તે અન્યકાળે પણ અસંભાવના અને વિપરીત ભાવનાની નિવૃત્તિ અર્થે અનપેક્ષિત પૂર્વસ્થિત અંગોના પરિત્યાગથી તથા અન્ય અપેક્ષિતના ગ્રહણથી તેજ અર્થના નિર્ધારણ દ્વારા મનન થાય છે. ત્યાર પછીથી આ પ્રકારે ધ્યાનાદિથી સમાધિ સુધી નિદિધ્યાસનરૂપ, જેમાંથી સર્વ વ્યાપાર નિવૃત્ત થયા છે એવા મનમાં જાતે પોતાના સુખના

(૧) સઘળા વેદાન્તોના સમન્વયનું પ્રતિપાદન કરે છે માટે આ અધ્યાયનું નામ સમન્વય છે. સમન્વય એકાર્થનું પ્રતિપાદન કરવું તે (૨) ઉપનિષદોમાં (૩) ફલના સંબન્ધ બોધક, કારણ પ્રતિપાદક વાકયોમાં (૪) સમન્વય માટે (૫) કાર્ય—શ્રવણાદિ, તેનાથી **ब्रह्मविदाप्नोति परम्** "એ શ્રુતિમાં કહેલી રીતિથી પરપ્રાપ્તિ રૂપ કાર્યની સિદ્ધિ બને છે (૬) ચાર અધ્યાયોગી (૭) બ્રહ્મ વાકયમાં સ્થિત (૮) પ્રથમ મનનનું દાર્ઢ્ય છે, પછીથી ધ્યાનનું દાર્ઢ્ય અને ત્યાર પછી સમાધિ. આ એકતાનતાની અવસ્થામાં મનના સંકલ્પ વિકલ્પના વ્યવહારો તથા બાહ્ય વિષયના વ્યાપારો નિવૃત્ત પામે છે. પછીથી શુદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય

અનુભવરૂપ[9] બ્રહ્મ હોય છે આજ[10]બ્રહ્મ જ્ઞાન છે. માટે તેવું બ્રહ્મ ફક્ત અનુભવથી વેદ્ય હોવાથી પાક ભોજનની તૃપ્તિની માફક જણાવેલા વિષયરૂપ હોવાપણું બ્રહ્મમાં યુક્ત છે. માટે માહાત્મ્ય જ્ઞાનના ફલવાળી શ્રવણયુક્ત મીમાંસામાં ભગવાનનાં વાકયો અન્યપરત્વે હોય છે, અને અન્ય[12] વાકયો ભગવત્પરત્વે છે. તેથી દિવ્ય ધર્મ અને અદિવ્ય ધર્મના ઉલ્લંઘનથી વિપરીત[13] ફલ મળે છે. માટે દિવ્ય[14]ધર્મનો નિર્ણય બીજા અધિકરણમાં વિચારાયો છે. કર્મ અલૌકિકજ છે. તેના વાચક વેદો જ છે. માટે પૂર્ણ અલૌકિકતા માટે વિધિ અને નિષેધદ્વારા બન્ને અધિકરણ સમન્વયમાં દોષરૂપ છે. પછીથી[17] પ્રથમ પાદમાં શબ્દના સંદેહનું નિશ્ચિતઅર્થમાં નિવારણ કર્યુ. તેમાં પણ પ્રત્યયના[19] સંદેહનું નિવારણ પ્રથમ બે અધિકરણોથી થયું. ત્રીજાથી પ્રકૃતિના સંબન્ધનું પણ નિવારણ કર્યું. વળી [12]અન્તિમ અધિકરણ સંશ્લેષના નિરાકરણ માટે છે. આ રીતે પ્રથમ પાદમાં શબ્દના સંદેહનું નિવારણ કર્યું.

વળી જે [22]કદાચ સગુણ અને નિર્ગુણના ભેદનું પ્રતિપાદન કરે છે તે જાતેજ પોતાનો બ્રહ્મ જીજ્ઞાસામાં અધિકાર નથી એમ જણાવે છે. બ્રહ્મવાદમાં સાંખ્યોની માફક ગુણોનો અંગીકાર નથી. ભૌતિક ગુણોના[23] સંબન્ધ માટેજ અધ્યાયનો આરમ્ભ છે. નહિ તો સર્વનું પણ તે (બ્રહ્મ) કારણ હોવાથી તેનો સંબંધ છેજ. અન્યના નિરાકરણમાં તેની પ્રતિપાદકતાનો નિશ્ચય કરનાર અધિકરણો[24] વ્યર્થ થાય.

[25]અર્થ સંદેહના નિરાકરણ માટે બીજા વગેરેનો આરંભ છે. ત્યાં બે પ્રકારનો—જીવ અને જડરૂપ અર્થ પ્રત્યેક અને સમુદાયથી ત્રણ[26] પ્રકારનો છે. તેમાં પ્રથમ જીવને આગળ કરીને સંદેહનું નિવારણ કરાય છે. "આ પ્રમાણે આમ્નાય છે" આ ખરેખર સઘળું બ્રહ્મ છે તે તજ્જલાન્ બ્રહ્મની (જેમાંથી જગત્‌ની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય છે) શાન્ત થઇને ઉપાસના કરવી જોઇએ. ખરેખર પુરુષ ક્રતુમય છે "જેમ આ લોકમાં ક્રતુ પુરૂષ થાય છે તેમ અહિંથી નીકળીને થાય છે. તે ક્રતુને કરવો" (છાં-૩-૧૪-૧) મનોમય પ્રાણ શરીર (છાં. ૩-૧૪૨) વગેરે ત્યાં વાકયની શરૂઆતમાં આ સઘળું બ્રહ્મ છે એમ સર્વ બ્રહ્મ છે. એવી પ્રતિજ્ઞા કરી. તે "તજ્જલાન્" છે એવું સર્વના વિશેષણને હેતુ

છે. આ પ્રકારે નિદિધ્યાસન દૃઢ બને છે (૯) સાક્ષાત્કાર રૂપ "સ્વયમ્" પદથી સત્, સુખથી આનન્દ, અને અનુભવથી ચિત્ત્વ જણાવ્યા છે. આ રીતે બ્રહ્મ સચ્ચિદાનન્દ રૂપ છે. (૧૦) આ બ્રહ્મ સ્વભાવ જન્ય (૧૧) ભોજનની તૃપ્તિ જેમ કહી શકાતી નથી તેમ (૧૨) બીજા અધિકરણનો અર્થ કહે છે (૧૩) અપર સંસાર રૂપ ફલ (૧૪) જગતકારણત્વ રૂપ ધર્મ (૧૫) પછીના અધિકરણનો અર્થ કહે છે (૧૬) જેમ સમન્વય અધિકરણમાં બ્રહ્મની સર્વત્ર સમન્વયથી પૂર્ણતા દર્શાવી છે તેમ ઇક્ષત્યધિકરણમાં ઇક્ષતિથી જગતના નિર્માણના કર્તા તરીકે અલૌકિકત્વનું પ્રતિપાદન કર્યુ છે (૧૭) બાકીના પ્રથમ પાદનો અર્થ કહે છે. (૧૮) નિશ્ચિત અર્થ—બ્રહ્મ રૂપ અર્થ જેનો નિશ્ચય પ્રથમનાં અધિકરણોમાં કરવામાં આવ્યો છે (૧૯) મય પ્રત્યયમાં સંદેહ (૨૦) બે આનન્દમય અધિકરણોથી (૨૧) દશમા અધિકરણનું પ્રયોજન કહે છે (૨૨) જેઓ બ્રહ્મને વાક્‌ના અગોચર માને છે તથા કેટલાક જે સગુણ માને છે તેમના મતોને દૂષિત કરે છે (૨૩) નિત્ય આધિદૈવિક ગુણોનો નિષેધ નથી (૨૪) શ્વેતાશ્વતરમાં નિત્ય આધિદૈવિક ગુણો કહ્યા છે, તેથી વિરોધ નથી. (૨૪) સગુણ કારણતાનું નિરાકરણ કરીને નિર્ગુણની કારણતાના મતનું સ્થાપન કરવું વ્યર્થ છે. (૨૫) પ્રકૃત અર્થ જણાવે છે (૨૬) જીવાત્મક, જડાત્મક

તરીકે કહીને તે રૂપે ઉપાસના કહી. આ શમનો પ્રકાર નથી.[૨૭] વાકયના અર્થમાં લક્ષણાનો પ્રસંગ આવે છે. વળી કારણ તરીકે સામાન્ય રીતેજ સિદ્ધ થાય છે. માટે આખા જગત્‌ની બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના કહી છે. પુરાણ વગેરેમાં આની જ વિરાટ્ તરીકે ઉપાસના છે. આથી પ્રથમના વાકયાર્થમાં સંદેહ રહે છે. "[૨૮]ક્રતુને કરવો "ક્રતુ-ધર્મ યજ્ઞ છે" તેનું સ્વરૂપ મનોમય પ્રાણ શરીર છે. ઉપાસનાના પ્રકરણથી આ ઉપાસના જ છે. તેમાં મનોમય એ શબ્દથી પ્રમાણભૂત વેદ કહ્યો. પ્રાણ શરીરથી કાર્ય[૨૯] અને કારણથી અભેદતાનો ઉપચાર છે. કારણ કે આગળ સત્ય સંકલ્પ વગેરે ધર્મનું વચન છે. કેમકે આ વિજ્ઞાનમય જીવની બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના કરવી જોઈએ. અગર બ્રહ્મ જે પુરાણોમાં સૂક્ષ્મ અન્તર્યામી કહ્યો છે તે છે. તેમાં પ્રથમના વાકયમાં જડ જગત્‌ની બ્રહ્મરૂપે ઉપાસના કહેલી[૩૦] હોવાથી જીવની પણ બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના જ યોગ્ય છે. ફક્ત આગ્રહથી બ્રહ્મ વાકય થવાને યોગ્ય નથી. **विज्ञानं ब्रह्म चेद्वेद** (તૈ ૨-૬) એવું અન્ય શાખામાં સ્પષ્ટ છે. માટે કાર્ય અને કારણોના અભેદથી જીવ જ બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસ્ય છે એમ જો કહેવામાં આવે તો જણાવાય છે.

સર્વત્ર પ્રસિદ્ધ ઉપદેશ હોવાથી બ્રહ્મ છે. "ખરેખર સર્વ બ્રહ્મ છે" ઇત્યાદિ બ્રહ્મ વાકય જ છે. કારણ ? સર્વત્ર તેનો ઉપદેશ પ્રસિદ્ધ છે. "કરવી (**कुर्वीत**)" એવો ઉપદેશ છે, ઉપાસના નહિ. ત્યાં સર્વ જગત્‌ની બ્રહ્મ તરીકેની ઉપાસનાથી જેનું અન્તઃકરણ શુદ્ધ છે એવા પરમ શાન્તને સર્વ વેદાન્તમાં પ્રસિદ્ધ બ્રહ્મનો ઉપદેશ જ યોગ્ય મનન રૂપ છે, નહિ કે કવચિત્ સિદ્ધ જીવની ઉપાસના. અન્ય શાખામાં[૩૨] તો આગળ આનંદમયનું કથન કરેલું છે તેથી તે પ્રમાણે યુક્ત છે. અહિંઆં તો તે પ્રમાણે નથી. માટે આનન્દરૂપ પ્રાણ શરીરરૂપ વાકયનો અર્થ છે.

"ક્રતુમય પુરુષ છે" એ વાકયથી સંકલ્પ પ્રમાણે [૧]અગ્રિમ દેહના કથનથી અન્ય લોકમાં થનાર ફલને માટે [૨]અન્યની ઉપાસના જ યુક્ત છે. પણ બ્રહ્મજ્ઞાનનું તેવું ફલ નથી એવી શંકા કરીને તેનો પરિહાર કરે છે.

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥ १-२-२

આગળ કહેવાના ગુણો પણ એમજ બંધ બેસે છે.

જેની વિવક્ષા છે તે અહિંઆં પણ છે. કારણ કે ભગવાનના સ્વરૂપના[૬] લાભથી અગર

અને જીવજડાત્મક એમ ત્રણ પ્રકારે (૨૭) ઉપાસના માટે શમવિધિ શાથી નથી તો કહે છે. (૨૮) યજ્ઞનું સ્વરૂપ દ્રવ્ય અને દેવતા બન્ને છે, તો તે જણાવ્યા વગર તે યજ્ઞ શી રીતે કહેવાય એમ શંકા થાય તો કહે છે કે આ જ્ઞાન યજ્ઞ માટે તેમાં દ્રવ્યાદિની જરૂર નથી. (૨૯) પ્રાણ અને વેદ એ કાર્ય અને કારણ છે (૩૦) સર્વ પદથી કહ્યું છે (૩૧) અકસ્માત્-પ્રબલ હેતુ જણાવ્યા વગર (૩૨) અન્ય શાખાનાં વચનોની વ્યવસ્થા કેવી કરવી તે કહે છે. (૩૩) અન્તર્યામી.

(૧) અગ્રિમ દેહ એટલે લોકાન્તર ભાવી દેહ. આ પ્રકારે જઘન્ય ફલ રૂપ અન્ય દેહની પ્રાપ્તિ બ્રહ્મ ફલ માટે હોવાને યુક્ત નથી (૨) જીવની ઉપાસનાજ યુક્ત છે એવો અર્થ છે (૩) બ્રહ્મ પ્રાપ્તિજ બ્રહ્મજ્ઞાનનું ફલ છે એવો અર્થ છે (૪) સંકલ્પને અનુરૂપ દેહની પ્રાપ્તિ (૫) બ્રહ્મજ્ઞાનના પક્ષમાં પણ (૬) ભગવાનના સ્વરૂપની પ્રાપ્તિથી ભગવાનના ગુણના અનુવાદનો રસ મળતો નથી અમને તો તે

સારૂપ્ય લાભથી તેવી પ્રાપ્તિ હોય છે. વળી વ્યાપ્તિ કહી છે. તેથી અધમની પ્રાપ્તિનો ઉપાય યુક્ત નથી. "ચ" અને[8] નો અર્થ "સત્ય સંકલ્પાદિ વચન બ્રહ્મ વાક્યનું પોષક છે" એવો છે.

[1]આટલાથી પણ ખાસ કરીને બ્રહ્મ વાક્ય નથી. કારણકે ઉપપત્તિ બન્ને સ્થળે તુલ્ય છે એવી શંકા કરીને તેનો પરિહાર કરે છે.

अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥ १-२-३

જીવમાં (આનન્દરૂપ પ્રાણુ શરીરત્વની) ઉપપત્તિ નહિ હોવાથી પણ તે જીવ નથી.

પ્રાણુ[3] શરીર રૂપ જીવ નથી કારણ કે તના આનન્દનું તિરોધાન[4] હોવાથી તે નિ-રાકાર છે. અધ્યાયસથી[5] તેમ હોય તો પણ તે ઉપાસનાને યોગ્ય[6] નથી. હમણાંજ ઉપા-સકનું પણ તેમ છે. વળી પ્રાણાદિ લૌકિક નથી. નહિ તો ઉપદેશ નિરર્થક હોવાનો પ્ર-સંગ આવે. માટે આનંદરૂપ પ્રાણુ શરીર રૂપના અભાવથી વાકયનો અર્થ જીવ નથી. પૂ-ર્વપક્ષ અહિંઆં નિવૃત્ત થતો હોવાથી "તુ" શબ્દ છે. વિજ્ઞાનમયમાં તો પ્રાપ્ત અને અપ્રા-પ્તના વિવેકથીજ ધર્મનીજ ઉપાસના છે.

તેવા પ્રકારના પ્રાપ્તવ્ય ફલના અભિપ્રાયવાળું આ વાક્ય બનશે એવી શંકાનો પરિ-હાર કરે છે.

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ १-२-४

અને (બ્રહ્મ) કર્મનો તથા (જીવ) કર્તાનો વ્યપદેશ છે તેથી.

"અહિંથી જઈને તેને હું પામીશ" પરમાત્મા જેને પ્રત્યક્ષ થાય છે, તેને અ-હિંઆં કંઈ પણ કરવાનું નથી એવું શાણ્ડિલ્ય કહે છે. (છાં. ૩-૧૪-૪) એવું ફલ વાકય આગળ છે. આ પ્રાણુ શરીરને કર્મ, ધ્યેય[1] તથા પ્રાપ્ય તરીકે જણાવે છે. કર્તા તરીકે જીવને જણાવે છે. [2]ભજનીય રૂપના અકથનમાં તેવા પ્રકારના ફલની સિદ્ધિ નથી. તેવો "ચ અને" શબ્દનો અર્થ છે તથા અધિકરણ[3] સંપૂર્ણ થયું છે એમ સૂચવે છે.

ઇષ્ટ છે, સ્વરૂપ પ્રાપ્તિ નહિ એવું કોઈ કહે તો કહે છે (૭) ભગવાનની સદ્દશ દેહવાળાઓની પણ ફરીથી આવૃત્તિ નથી. તેથી તેઓ પ્રાપ્ત નથી. (૮) ચ શબ્દથી સૂચવેલો અન્ય હેતુ કહે છે (૯) સત્ય સંકલ્પ એ કેવલ બ્રહ્મ ધર્મજ છે.

સૂત્ર ૩ (૧) બે સૂત્રોમાં કહેલી ઉપપત્તિથી (૨) કેવલ નિશ્ચયથી (૩) આનન્દાકાર પ્રાણુ શબ્દ આનન્દનો વાચક છે એમ અનુગમ અધિકરણમાં સ્પષ્ટ કર્યું છે (૪) આનન્દાકારના અભાવથી (૫) "સચ્ચિદાનન્દ રૂપ હું છું" એવા આરોપથી જન્ય અધ્યાસથી (૬) પ્રાણુ શરીર હોવામાં (૭) કારણ કે અધ્યાસ અવિદ્યાથી જન્ય છે. (૮) ઉપાસના કાલે (૯) પ્રાણુ શબ્દથી જો લૌકિક પ્રાણુજ છે એવું જો ગ્રહણ કરતા હો તો તે પ્રાણુ શરીર હાલમાં પણ હોવાથી તેને માટે મનનો પદેશ નિરર્થક છે, (૧૦) "તુ" શબ્દનું પ્રયોજન સૂત્રમાં દેખાડે છે. તે પૂર્વપક્ષને દૂર કરે છે.

સૂત્ર ૪ (૧) ધ્યાન તથા પ્રાપ્તિનો વિષય પ્રાણુ શરીર છે. શું પ્રાપ્ત કરવાનું છે? પ્રાણુ શરીર માટે પ્રાણુ શરીર કર્મ (૨) યથાક્રતુ વગેરે શ્રુતિથી ભજનીય તથા પ્રાપ્તવ્યની એકરૂપતા કહી છે માટે "પ્રાણુ શરીર" વાળું વાકય એ ફલ વાકય નથી, માટે વિષય વાકય બ્રહ્મ છે (૩) કેટલાક આ અધિકરણમાં આઠ સૂત્રો છે એવી કલ્પના કરે છે તેમના મતનું ખણ્ડન કરવા કહે છે.

૨ શબ્દાધિકરણ

शब्दविशेषात् ॥ १—२—५

શબ્દનો ભેદ છે તેથી

આ પ્રમાણે આમ્નાય[2] છે.[3] "જેવો ડાંગેરનો ચોખો કે જવ કે સામાનો ચોખો હોય તેવો આત્માની અંદર હિરણ્મય પુરુષ રહેલો છે." (શ. બ્રા. ૧૦–૬–૩–૨) ત્યાં સંદેહ રહે છે.

હિરણ્મય પુરુષ જીવ કે બ્રહ્મ?

હિરણ્મય પુરુષ જીવ હશે કે બ્રહ્મ? ઉપક્રમની બળવત્તામાં જીવ છે અને ઉપસંહારની બલવત્તામાં તે બ્રહ્મ છે.

હિરણ્મયપુરુષ જીવ છે

જ્યાં (ઉપક્રમ અને ઉપસંહારમાંથી) એક અર્થનો અન્ય અર્થ સાથે લાગો કરવામાં આવે અને એકવાકયતા થાય તો તે વધારે બળવાન છે એવું પૂર્વતન્ત્રમાં[5] સિદ્ધ થયું છે. આથી ત્યાં (જીવ અને બ્રહ્મના પક્ષમાંથી) ચાર [6]પ્રકારના (જરાયુજ, સ્વેદજ, અણ્ડજ અને ઉદ્‌ભિજ) હૃદયમાં ભૂતના (જીવ શરીરના) નિરૂપણ માટે આરાગ્ર માત્ર જીવનું પ્રતિપાદક આ વચન, ફલથી[7] હિરણ્મયરૂપ છે એ પ્રમાણે છે. તેથી આવા પ્રકારના આભાસ[8] સમાન (વ્રીહિયવાદિ દૃષ્ટાન્ત સમાન) બ્રહ્મ યુક્ત નથી. માટે જીવનું જ પ્રતિપાદન કરનાર આ વાક્ય છે, એવું જો કહેવામાં આવે તો અહિંઆં જણાવે છે કે હિરણ્મય[9] પુરુષ જીવનું ફલ નથી. તેની પ્રાપ્તિ એજ ફલ છે. માટે તે મૂર્તિમાંજ લય છે એવો આ નિયમ નથી. માટે શબ્દથી જ ભેદ કહેલો હોવાથી હિરણ્મય પુરુષ જીવ નથી.

હિરણ્મય પુરુષ જીવ નથી

શંકા—હૃદયમાં તે છે તેથી અભિમાની જીવ છે એમ લેવું યોગ્ય છે. ઉત્તર—

स्मृतेश्च ॥ १—२—६ *

સ્મૃતિ પણ છે તેથી

ભાવાર્થ—જીવને કર્તા અને બ્રહ્મને કર્મ કહેલું હોવાથી આ વિષય વાક્ય બ્રહ્મ વિષેનું છે, જીવ વિષેનું નહિ.

(૧) આ અધિકરણનો પૂર્વ અધિકરણમાં અગર અન્તસ્તદ્ ધર્મ અધિકરણમાં સમાવેશ કરવાનો નથી તેવું સૂચવવાને શબ્દ વિશેષાધિકરણની રચના કરી છે (૨) વાજસનેયશાખામાં એ અધ્યાહાર છે (૩) પૂર્વ અધિકરણમાં મનોમયનો પક્ષ હતો, અહિંઆં હિરણ્મયનો છે (૪) વિષય વાક્યમાં પ્રથમજ હિરણ્મયનો ઉપદેશ છે તેથી વ્રીહિ વગેરેની સમાન જીવ છે (૫) જૈમિનિ મીમાંસામાં (૬) ચાર પ્રકારનાં ભૂતો છે–જરાયુજ, અણ્ડજ, સ્વેદજ, અને ઉદ્‌ભિજ્જ. છાંદોગ્યમાં ત્રણ પ્રકારના ભૂતોનું કથન છે. અહિંઆં ચોથો વધારે આપ્યો છે. (૭) મોક્ષ રૂપ અવસ્થામાં (૮) વ્રીહિ વગેરે તુચ્છ પદાર્થોની સમાન (૯) હિરણ્મય આનન્દમય રૂપ છે એમ અન્તસ્તદ્ધર્માધિકરણમાં સિદ્ધ કર્યું છે. આનન્દમયાધિકરણમાં તેની પ્રાપ્તિજ ફલ રૂપ છે. માટે હિરણ્મય જીવનું ફલ થવાને યોગ્ય નથી. તેથી તેની સાથેના વિરોધને લીધે આ જીવ વાક્ય છે એવી શંકા પણ કરી શકાય નહિ.

"હે અર્જુન ઈશ્વર સર્વ પ્રાણીઓના હૃદયમાં સ્થિત છે" (ભ. ગી. ૧૮-૬૧) (એવું સ્મૃતિ વચન છે).

શંકા—સર્વ વેદો જેના નિઃશ્વાસ છે. તે ભગવાનનું વાકય સ્મૃતિ[1] શી રીતે કહેવાય? "તે ઔપનિષદ પુરુષને હું પૂછુ છું" (બૃ. ૩. ૯-૨૬) એવી શ્રુતિથી બ્રહ્મ કેવલ ઉપનિષદ્થી વેદ્ય છે. અન્ય પ્રમાણોથી[2] નહિ. તેથી વળી શિષ્ય તરીકે શરણે આવેલા અર્જુન પુષ્ટિભક્ત નહિ હોવાથી, ભગવાનના વાકયમાં તેને વિશ્વાસ નહિ હોવાથી તથા રથી તરીકે તેને સ્થાપન કરેલો હોવાથી તે પ્રકારના દેશ અને કાલમાં ઉપનિષદો તેવા અર્જુનને કહેવા યોગ્ય નથી. તેથી નિઃશ્વાસરૂપ વેદના ઉદ્ગમના જનક તે ગુરુરૂપ તાદૃશરૂપનું સ્મરણ કરીને, ભગવાન પુરુષોત્તમે સ્મૃતિરૂપ[4] વાકયો ઉચ્ચાર્યાં. તેથી બ્રહ્મ વિચારમાં તેમનાં[5] પણ ઉદાહરણ આપીને, વિચાર કરાય છે; અને વળી ભગવાને (સ્મૃતિદ્વારા અર્જુનનો બ્રહ્મ વિદ્યા માટે ઉપદેશના) અધિકારથી બ્રહ્મવિદ્યાનું નિરૂપણ કરીને પોતાની કૃપાલુતાને લીધે "સર્વ ગુહ્યતમ" વગેરે વચનથી ભક્તિ[6] અને પ્રપત્તિ જ જણાવ્યાં. માટે અંગ[7] તરીકે પ્રથમ સર્વ નિર્ણયો કહ્યા એવો નિશ્ચય કરવો જોઇએ. અર્જુનના "તમારૂં વચન કરીશ" એ શબ્દના વિશેષ જ્ઞાનથી પણ તેજ પ્રમાણે છે. ચ=અને શબ્દથી સ્મૃતિનો મૂલરૂપ નિઃશ્વાસ પણ કહેવાય છે. વ્યાસ પણ ભગવાનના જ્ઞાનના અંશરૂપ હોવાથી દોષ નથી.

ઉપક્રમની બળવત્તાની શંકા કરીને પરિહાર કરે છે.

अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेतिचेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्चेति ॥ १-२-७ ॥

તેનું સ્થાન ન્હાનું છે તથા તેને ન્હાનો કહ્યો છે માટે બ્રહ્મ નહિ એમ જો કહેવામાં આવે તો કહે છે. ના, એ નિચાય્ય (હૃદયમાં દ્રષ્ટવ્ય છે) અને તેને આકાશ જેવો કહ્યો છે.

શંકા—[1]વ્યાપક ઈશ્વરની હૃદય પ્રદેશમાં સ્થિતિ અયોગ્ય છે. તેમજ વ્રીહિ વગેરે

(૧) ભ૦ગી૦ એ ભગવાનનાં વાકય રૂપ છે. ભગવાનના નિશ્વાસ રૂપ વેદને શ્રુતિ કહેવામાં આવે છે તો પછી વાકય રૂપને સ્મૃતિ શા માટે કહો છો. ઉભયનો ઉદ્ગમ ભગવાનના મુખમાંથી હોવાથી સમાન છે (૨) બ્રહ્મના જ્ઞાનમાં ઉપનિષદોજ પ્રમાણ છે, અન્ય નહિ. (૩) અર્જુન મર્યાદા ભક્ત હતો સાધન દશામાં હતો. નિઃસાધન દશામાં નહિ (૪) ભગવદ્ગીતા સ્મૃતિ શા માટે કહેવાય છે તેનો ખૂલાસો આપે છે. (૫) બ્રહ્મ વિચારમાં ભ૦ગી૦નું પ્રામાણ્ય છે કારણ કે ભગવાને તેનો ઉપદેશ આપેલો છે. સ્મૃતિ ગ્રન્થોમાં લૌકિક ઋષિ પ્રણીતનું પ્રામાણ્ય નથી. ફક્ત અલૌકિક ભગવાનના વચનોના સંદર્ભ રૂપ ભ૦ગી૦નુંજ પ્રામાણ્ય છે (૬) **मन्मना भव मद्भक्त** એ વાકયમાં ભક્તિ અને **सर्वधर्मान् परित्यज्य** વાકયમાં પ્રપત્તિ-શરણનો ઉપદેશ છે. (૭) ગૌણ-અમુખ્ય પ્રથમ જણાવ્યું અને મુખ્યને છેવટે જણાવ્યું (૮) વેદ.

ભાવાર્થ—સ્મૃતિથી પણ વિચાર કરતાં અહિંઆં વિષય વાકય જીવ વિષે નથી.

(૧) હૃદયમાં રહેલા વ્રીહિ જેટલા અલ્પ રૂપવાળા બ્રહ્મ હોઇ શકે નહિ કારણ કે તે તો વ્યાપક

જેવડું રૂપ પણ અયુક્ત છે. માટે જેનું હૃદય સ્થાન અલ્પ છે તથા વ્રીહિ વગેરે જેવડું રૂપ છે તે પરમાત્મા છે એવો વાક્યનો અર્થ ન થઈ શકે.

તેનું સ્થાન ન્હાનું છે તથા તેને ન્હાનો કહ્યો છે. માટે આ બ્રહ્મ વાક્ય નથી.

ઉત્તર—ના, તે નિચાય્ય છે. માટે પ્રથમ પક્ષનો પરિહાર કરે છે. હૃદયમાં તે જાણવાને શક્ય છે. માટે તે હૃદય તેનું સ્થાન છે એવું પ્રતિપાદન કર્યું છે. નિદિધ્યાસન[૩] પછી તેના અંતઃકરણમાં સાક્ષાત્કાર થાય છે તેથી તે નિચાય્ય છે. ભક્તિમાં તો બહાર પણ તેમ હોય છે એવો ભેદ છે. બીજા દૂષણનો પરિહાર કરે છે. આ પ્રમાણે આકાશ સમાન છે.

તે નિચાય્ય છે હૃદયમાં દ્રષ્ટવ્ય છે; તથા તે આકાશ જેવો કહ્યો છે.

આ પ્રકારે વ્રીહિ વગેરેની[૫] તુલ્યતાથી જે પ્રતિપાદન છે તે ચાર પ્રકારનાં ભૂતોના ભેદ જણાવવાને માટે જેમ "ચાર પ્રદેશ માત્ર ઉપરવો[૬]" છે તેમ[૭] તેના હૃદય આકાશમાં પ્રકટ થયેલા સચ્ચિદાનંદ સ્વરૂપ અને સર્વત્ર હાથ પગવાળા બ્રહ્મનું તે સ્વરૂપ છે. 'પૂર્વપક્ષ' અને સિદ્ધાન્તમાં બે "च—અને" શબ્દો સૂત્રમાં છે. આવાં[૮] અન્ય વાક્ય પૂર્વપક્ષ અને સિદ્ધાન્તના આધિક્યની ઉપપત્તિના સમુચ્ચય માટે છે. તેથી "માટેજ પ્રાણ" ની માફક અન્ય અધિકરણનું પણ સૂચન કર્યું.

બાધકની શંકાનો પરિહાર કરે છે.

सम्भोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् १—२—८

ભોગ થાય છે એમ પણ નથી કારણ કે ફેર છે.

જો સર્વના હૃદયમાં ભગવાન જીવની માફક સ્થિતિ કરે તો જીવની માફક ભગવાનને પણ સુખ દુઃખનો સાક્ષાત્કાર તથા તેના સાધનો વગેરેનો સ્વીકાર કરવો પડે. એમ જો કહેવામાં આવે તો કહે છે ના, કારણ કે ત્યાં ફેર છે. ભગવાન્ સર્વરૂપ છે, આનન્દરૂપ છે તથા પોતે કર્તા છે. આથી [૧]બ્રહ્મમાં હોય છે, જીવમાં નહિ. સંભોગ

છે એમ શંકાકારની શંકા છે (૨) પરમાત્માનું સ્થાન હૃદય કહેવાનું પ્રયોજન એ છે કે તે હૃદયથી નિચાય્ય છે-જાણી શકાય એમ છે. હૃદયથી પરમાત્માનુ સ્વરૂપ સમજી શકાય એમ છે. (૩) શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસનમાં છેલ્લી સ્થિતિ પછી બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. આ સાક્ષાત્કારની અનુભૂતિ હૃદયમાં હોય છે. (૪) પરમ ભક્તો તો ભગવાનનો સાક્ષાત્કાર હૃદયની બહાર પણ કરી શકે છે. દૃષ્ટિથી પ્રત્યક્ષ પણ કરી શકે છે (૫) ચારે પ્રકારની ભૂતસૃષ્ટિમાં વ્યાપક તત્ત્વ ઘણુંજ સૂક્ષ્મ હોવું જોઇએ તે જણાવવાને વ્રીહિ જેટલું કહ્યું છે. (૬) સોમયાગની વેદિમાં યજ્ઞમણ્ડપની આગળ હવિર્ધાન કરવામાં આવે છે. ત્યાં દક્ષિણ બાજુએ ગાડાની આગળ ચાર પ્રાદેશ માત્ર અમુક બિલ—છિદ્રો હોય છે તેનું નામ ઉપરવ છે (૭) જેમ ઉપરવોના દૃષ્ટાન્તમાં ચાર પ્રકારનાં છિદ્રોમાં વ્યાપક આકાશનું પ્રાદેશના પરિમાણ તરીકે જ્ઞાન થાય છે (વ્યાપક આકાશ તે સ્થાનથી પરિચ્છિન્ન બને છે) તેમ ચાર પ્રકારનાં ભૂતોનાં હૃદયોમાં વ્રીહિ વગેરેના સામ્યથી વ્યાપક પર બ્રહ્મનું કથન છે. (૮) **आदित्यो पत्र पतन्मण्डलम्** એવા તૈત્તિરીયોપનિષદ્‌ના વાક્યમાં

(૧) બ્રહ્મ અને જીવમાં આટલો ફેર છે. બ્રહ્મમાં સર્વ રૂપત્વ, આનન્દ રૂપત્વ, જગત્કર્તૃત્વ વગેરે ધર્મો છે, અને જીવમાં આ ધર્મોનો અભાવ છે. તેથી હૃદયમાં સ્થિત છતા બ્રહ્મને જીવની માફક સુખ

છે, બ્રહ્મને નહિ? માંટે "વૈશેષ્ય" શબ્દથી આ અર્થનું સૂચન કર્યું છે. ભોગજ અપેક્ષિત નથી એમ નહિ. તેમાં ભોગાભાવ છે એમ કહેવું નહિ. તેમ કહેવાથી પ્રથમના અધિકરણનો વિરોધ આવે છે, જેમ [2]ઇન્દ્રિયોના અધિષ્ઠાન દેવતા (ઇન્દ્રિયજન્ય ભોગ ભોગવે છે) તેમ વાકયથી જીવના તત્ત્વમસિ વગેરે ભગવાન સાથેના સબંધમાં જીવ પણ ભોગના ભોક્તા ભગવાનની માફક ભોગનો ભોક્તા થશે.

---

૩ અત્તાચરાચરાધિકરણ

अत्ता चराचरग्रहणात् १–२–९

ખાનાર (ભોગ કરનાર) પરમાત્મા છે. કારણ કે ચર–મૃત્યુ અને અચરનું (બ્રહ્મ અને ક્ષત્રનું) ગ્રહણ તે કરે છે.

કઠવલ્લીમાં આ શ્રુતિ છે. "જેમાં બ્રહ્મ અને ક્ષત્ર ઓદન છે. મૃત્યુ જેનું ઘી છે તે ક્યાં છે એ બરાબર કોણ જાણી શકે?" (ક. ૧–૨–૨૫)

આ વાક્યમાં બ્રહ્મ અને ક્ષત્રને ઓદન કહેનાર જે શબ્દ છે તેનો અર્થ ભોક્તા કરે છે. ત્યાં શંકા થાય છે–આ જીવ છે કે બ્રહ્મ? પૂર્વના બે અધિકરણથી તેનું રૂપ સચ્ચિદાનંદ છે તથા તે સર્વથી ઉપાસ્ય છે એમ સિદ્ધ થયું છે. હવે સર્વના ભોક્તા તે છે એમ સિદ્ધ કરે છે. બ્રહ્મ અને ક્ષત્ર જેમનો વધ અશકય છે અને જે સર્વના મારક છે તેવા મૃત્યુનું ભક્ષણ કરનાર જીવ થતો નથી જ. તો શા માટે શંકા છે. આનો ઉત્તર અપાય છે. બ્રહ્મ અને ક્ષત્ર ઓદન કહ્યા છે, તે તથા મૃત્યુને ઉપસેચન (ઘી) કહ્યું છે તેથી તે જીવનો ધર્મ છે. તેમજ સ્થાનનું અજ્ઞાન છે. સર્વત્ર વ્યાપ્ત એવો બ્રહ્મ પોતાના હૃદયમાં પણ ભાસમાન થાય છે તેથી "જ્યાં તે છે ત્યાં તેને કોણ આ પ્રમાણે જાણે?" એવું [1] અજ્ઞાન સંભવતું નથી. પણ[2] અલૌકિક[3] સામર્થ્યને લીધે સંદેહ છે. તેમાં તે નિષિદ્ધ હોવાથી લૌકિક ભોજનની માફક નિરૂપણ કરેલું હોવાથી તથા સ્થાનના અજ્ઞાનથી કોઇક ઉપાસનાથી અલૌકિક સામર્થ્ય પ્રાપ્ત કરનાર મહાદેવ વગેરે અત્તા હશે, તેનાથી વિરુદ્ધ ધર્મવાળા ભગવાન હોવાને લાયક નથી; કારણ કે તેમનો ધર્મ અકુલિષ્ટ[4] કર્મનો છે.

દુઃખનો ભોગ થતો નથી (૨) દૃષ્ટાન્ત દ્વારા અનુમાન પ્રમાણ આપે છે તે આ રીતે **अनुमान स्वरूपं तु ब्रह्म । अपेक्षितभोगवत् । अधिष्ठातृत्वात् । यत्र यत्राधिष्ठातृत्वं तत्र तत्रापेक्षितभोगवत्वम् यथेन्द्रियाधिष्ठितदेवता:**

સૂત્ર ૯ (૧) શ્રુતિમાં **क इत्थावेद यत्र** એ શબ્દમાં સ્થાનની અજ્ઞાનતા જણાવી છે. બ્રહ્મ સર્વવ્યાપક હોવાથી હૃદયમાં પણ વ્યાપ્ત છે તો તેથી તેને વિષે એવો પ્રશ્ન કરાય નહિ કે "જ્યાં તે છે તે કોણ જાણે?" માટે જેવા સ્થાન વિષે અજ્ઞાન જણાય છે તે જીવજ છે. (૨) જો બ્રહ્મજ વાકયનો વિષય છે જીવ નહિ એમ નિશ્ચય થતાંજ હોય તો તેના નિર્ણય માટે જે અધિકરણની રચના કરી તે શા માટે હોઇજ શકે તે વિષે કારણ આપે છે (૩) મૃત્યુ રૂપી ઘી સહિત બ્રહ્મ અને ક્ષત્રના ઓદન રૂપી ભક્ષ્ય કરનાર બ્રહ્મજ હોઇ શકે. બ્રહ્મ સિવાય મૃત્યુ વગેરેનું ભક્ષણ કરવાનું સામર્થ્ય અન્યમાં હોઇ શકે નહિ. એ રીતે બ્રહ્મના અલૌકિક ધર્મનું પ્રતિપાદન કર્યું છે (૪) તો 'અત્તા' મહાદેવ કેમ ન ગણાય. શા માટે બ્રહ્મનેજ લેવા એમ કોઇને શંકા થાય તો મહાદેવમાં પણ અલૌકિક સામર્થ્ય છે (૫) શ્રુતિમાં

માટે ઉપાસનાથી[6] મહા પ્રભાવને પ્રાપ્ત કરનાર જીવજ વાક્યનો અર્થ છે એમ જો કહેવામાં[7] આવે તો તે માટે જણાવાય છે કે–ભગવાન્ જ ભક્ષક છે. કારણ ? ચર અને અચરનું ગ્રહણ કરનાર છે તેથી. ચર એટલે સર્વ પ્રાણિના વધ માટે ભટકનાર મૃત્યુ અને અચર એટલે બ્રહ્મ અને ક્ષત્ર જે કોઇનાથી પણ ચલિત થતા નથી. તેમનો ભક્ષક જીવ હોવાને લાયક નથી. જ્યાં અતિશય (સ્વામિના જેવું કાર્ય કરવાપણું) જોવામાં આવે ત્યાં પોતાના અર્થનું ઉલ્લંઘન ન હોવું જોઇએ એવા ન્યાયથી તે છે. ભોકતૃત્વને[9] માટે આપણા જેવાઓની પ્રતિપત્તિ માટે તો લૈકિકની માફક વચન છે. તે પ્રલયના[10] કર્તા હોવાથી અયોગ્ય નથી. સર્વત્ર [11]વિદ્યમાન હોવા છતાં પણ જાણી શકાય તેવા નથી તેથી ફલ પ્રમાણે સ્થાનનું અજ્ઞાન કહ્યું છે. બ્રહ્મ અને ક્ષત્ર પણ મોક્ષમાં અપેક્ષિત હોવાથી મૃત્યુના સંબન્ધ માત્રથી ભોક્તા ભગવાનમાં તેમનો પ્રવેશ થાય માટે ઓદનરૂપે યોગ્ય[12] છે. પ્રાણ તેમાં જ લય પામતા હોવાથી મૃત્યુ પણ ત્યાંજ લીન થાય છે. આગળ જન્મ અને મરણના અભાવ માટે ભગવાનમાં જ તે મૃત્યુ પ્રવેશ[13] પામે છે. માટે આ વાક્યમાં બ્રહ્મ ક્ષત્ર અને મૃત્યુનું ભોગ્ય તરીકે ગ્રહણ કર્યું છે, ભગવાન જ ભક્ષક છે એમ સિદ્ધ થયું.

પ્રકરણ પણ બ્રહ્મ પરત્વે છે. માટે બ્રહ્મ ભોક્તા છે.

શંકા—કેમ આ પ્રમાણે પ્રતિપાદન કરો છો ? પૂર્વપક્ષના ન્યાયથી. “અથવા યમ મૃત્યુને સાધનરૂપ કરીને પોતાને વશ સર્વ કરે છે.” એ પ્રમાણે જીવ વાક્ય જ કેમ ન થાય ? આને માટે કહે છે.

કહેલી ભોજન ક્રિયામાં કલેશ સમાયલો છે. બ્રહ્મ અક્લિષ્ટ કર્મા કહ્યો છે. તેમની કોઇ પણ ક્રિયામાં કલેશ હોતો નથી. માટે ભોજન કરનાર બ્રહ્મ હોઇ શકે એવી શંકાકારની શંકા છે (૬) ઉપાસના કરીને તેના પરિણામે અલૌકિક સામર્થ્ય ધરાવનાર જીવજ મૃત્યુ રૂપી ઘી વાળું અને બ્રહ્મ ક્ષત્ર રૂપી ઓદનનું ભોજન કરનાર શ્રુતિ જણાવે છે. આ પૂર્વપક્ષીનો અર્થ છે, (૭) ભોજન કરનાર–અત્તાના સ્થાન વિષે અજ્ઞાનતા છે તથા ભોજન ક્રિયામાં કલેશ હોવાથી વાક્યનો વિષય જીવ છે, બ્રહ્મ નહિ. (૮) જેમ કોઇ પ્રધાન રાજાની માફક ભલાં કામ કરતો હોય અને તેથી પોતાની ભલમનસાઇને લીધે પ્રજાનો પ્યાર મેળવતો હોય. તો પણ તે પોતાની ભલમનસાઇ એટલી બધી દેખાડશે નહિ કે જેથી કરીને રાજાની ભલમનસાઇ ઢંકાઇ જાય અને લોકો તેના કરતાં રાજા તરફ ઓછું માન ધરાવતા થાય, ઉલટું તેનો પોતાનો ધર્મ તેને એવું જણાવે છે કે તેણે પોતાના રાજાની ભલમનસાઇ વગેરેનું ઉલ્લંઘન કરવું નહિ. તેમ રુદ્ર વગેરે કોઇ મહા પ્રભાવશાલી તથા અલૌકિક સામર્થ્ય ધરાવનાર હોય પણ રાજાની શક્તિનું તથા પ્રભાવનું તે ઉલ્લંઘન કરતો નથી. (૯) ભગવાન્ પણ ઘી વાળું ભોજન કરે છે એવું જીવના જ્ઞાન માટે જણાવે છે (૧૦) અહિંઆં જણાવેલું ભોજન કેવી રીતે અને ક્યારે કરે છે તે જણાવે છે. પ્રલય કાળમાં મૃત્યુ–બ્રહ્મ તથા ક્ષત્રનો પણ લય કરે છે. (૧૧) સ્થાનની અજ્ઞાનતાના સંદેહને દૂર કરે છે. સર્વ વ્યાપક હોવા છતાં બ્રહ્મનું જ્ઞાન થઇ શકતું નથી માટે “તે જ્યાં છે” એવું કોણ જાણે એવો પ્રશ્ન કર્યો છે ? (૧૨) બ્રહ્મ અને ક્ષત્રને ઓદન કહ્યાં છે. ઓદનનો ભોગ કરનાર ઓદનનો મુખમાં પ્રવેશ કરાવે છે તેમ પ્રલયકાળે બ્રહ્મ અને ક્ષત્રનો બ્રહ્મમાં પ્રવેશ થાય છે, (૧૪) મૃત્યુને ઘી કહેવાનું પ્રયોજન જણાવે છે.

प्रकरणाच्च ॥ १—२—१०

અને પ્રકરણ છે માટે

આ બ્રહ્મનું પ્રકરણ છે. "તે જન્મતો નથી (કઠ ૧–૨–૧૮) ત્યાંથી આરંભીને "બેઠેલો દૂર જાય છે" (કઠ ૧–૨–૨૦) સુધી બ્રહ્મના માહાત્મ્યને કહેતાં છેવટે–"જેનું બ્રહ્મ તથા ક્ષત્ર ઓદન છે" એવું કહ્યું છે. માટે પ્રકરણને અનુસાર પૂર્વ જણાવેલા પ્રકારથી આ બ્રહ્મનું વાક્ય છે. નહિ તો પ્રકૃતની હાનિ અને અપ્રકૃતની કલ્પનાના દોષ થાય એવો "च=અને" શબ્દનો અર્થ છે.

૪ ગુહાંપ્રવિષ્ટાવિત્યધિકરણ

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ १—२—११

તેનું જ આગળ કથન છે.

"આ લોકમાં (શરીરમાં) ગુહામાં (હ્રદયાકાશમાં) ઉત્કૃષ્ટ બ્રહ્મ સ્થાનમાં પ્રવેશ પામેલા સુકૃત કર્મના ફલનું ભક્ષણ કરતા બે જણને બ્રહ્મવેત્તાઓ પંચાગ્નિ જાણનારા અને ત્રિણાચિકેતા નામના અગ્નિવાળા "છાયા"–સંસારી અને "આતપ–પ્રકાશ અસંસારી એમ જાણે છે" (કઠ ૧–૩–૧૦)

આ વાક્ય બ્રહ્મ વાક્ય કે અન્ય વાક્ય હશે? આ વાક્યનો પછીનો બાકીનો ભાગ જીવ પ્રકરણમાં કહેલો હોવાથી બ્રહ્મ વાક્ય આ નથી. પ્રથમ બાકીમાંના તો બ્રહ્મ વાક્ય છે માટે નિશ્ચયપૂર્વક પ્રકરણનો નિર્ણય છે. વચમાં કહેલો હોવાથી આ પ્રમાણે સંદેહ છે. અર્થના વિચારમાં તો દ્વિવચન[2] જણાએલો હોવાથી પ્રથમના શેષ ભાગમાં બદ્ધ અને મુક્ત જીવો થશે. પછીના[3] શેષભાગમાં તો ઇન્દ્રિયો અને મન છે. બન્ને રીતે પણ બ્રહ્મ વાક્ય નથી. બન્નેનું મુખ્ય રીતે પ્રતિપાદન છે. બ્રહ્મનું[5] વાક્ય હોય તો પણ પ્રયોજનની સિદ્ધિ નથી.

માનવામાં આવે છે કે ઉપનિષદ્‌ના પાઠ સિવાય તેનો[6] નિર્ણય નહિ હોવાથી, જીવ અને બ્રહ્મ પરત્વે લઇએ તો પણ તે બન્નેમાં ભેદ નથી. તેથી વાક્યની બ્રહ્મપરતા યોગ્ય છે એમ જો કહેવામાં આવે તો, જણાવાય છે કે—

સૂત્ર ૧૦ (૧) સર્વ વસ્તુઓની માફક અહિંઆં ભક્ષણ કરનાર યમ લઇએ તો વિષય વાક્ય બ્રહ્મ નહિ પણ જીવ થશે એવી પૂર્વપક્ષીની શંકા છે

સૂત્ર ૧૧ (૧) જે પ્રકરણમાં આ શ્રુતિ આવે છે ત્યાં આગળ જીવ વિષે વર્ણન છે. વિજ્ઞાનવાળા જીવ વિષેનું વર્ણન આવે છે. માટે આ શ્રુતિમાં "છાયા" અને "આતપ"થી "સંસારી" અને "અસંસારી" એવા જીવના બે ભેદો સમજવા (૨) "**छायातपौ**" માં દ્વિવચન છે. તેથી બદ્ધ અને મુક્ત જીવોનો નિર્દેશ કર્યો છે (૩) જુઓ કઠ ૧–૩–૫ **यस्त्वविज्ञानवान्भवति** શ્રુતિ (૪) પૂર્વ શેષત્વ (પ્રથમ સંબન્ધથી) અને ઉત્તર શેષત્વથી (પછીના સંબન્ધથી) બન્ને સંબન્ધ જોતાં પણ જીવ વિષેનું જ પ્રકરણ છે. આથી કદાચ કોઇ એમ કહે કે પ્રથમ સંબન્ધમાં જીવ અને પછીમાં બ્રહ્મ વિષય છે તો પણ વ્યાજબી નથી. (૫) આમ છતાં આગ્રહથી એમ કહેવામાં આવે કે પ્રકરણ બ્રહ્મનું છે, તો તેને માટે પ્રયોજન દેખાડવું પડશે. વિચાર કરતાં કંઇ પણ પ્રયોજન જણાતું નથી. માટે બ્રહ્મ પ્રકરણની સિદ્ધિ નથી. (૬) બન્ને અર્થ લો તો પણ ઋતનું પાન કરવાનો ધર્મ બ્રહ્મનો છે અને તે ઉપનિષદ્ ઉપરથી

શાસ્ત્ર સંદેહનું દૂર કરનાર છે. નિર્ણયતો શબ્દની શકિતથી છે. જીવથી ઉત્કર્ષશબ્દવડે બન્નેનો વાકયાર્થ લઈએ તો પણ દૂષણ નથી.

શ્રુતિ બદ્ધ અને મુક્ત જીવોનો બોધ કરે છે.

"ગુહા" અને "આતપ" શબ્દોથી આ અર્થ છે. "ઋતનું પાન કરતા" એમાં આ પ્રમાણે સંશય છે. અહિંઆં બે જીવનું નિરૂપણ કરે છે કે જીવ અને બ્રહ્મનું ?

ત્યાં બ્રહ્મ પ્રકરણ સામાન્ય હોવાથી "જે અવિજ્ઞાનવાળો હોય છે" તેમાં આગળ જાણનાર અને અજાણનાર કહેલા છે તેથી, તે માટે બન્નેનો પ્રથમ નિર્દેશ યોગ્ય છે. મન્ત્રમાં પણ ઋત એટલે સ્વર્ગ અને અપવર્ગરૂપી સુખના અર્થમાં છે. બન્ને માર્ગમાં વિહિત હોવાથી સુકૃત લોક, ગુહા એટલે તત્ત્વવિચાર અથવા હૃદય. જાતિની સરખામણીએ એક વચન છે. પરમ પરાર્ધ એટલે સત્યલોક. ત્યાં બન્નેનો ભોગ છે. અવિદ્વાનના પ્રકાશને અવિદ્યા ઢાંકી દે છે માટે તેને "છાયા" કહે છે. પણ વિદ્વાન્‌માં બ્રહ્મજ્ઞાનથી અતિ પ્રકાશ હોય છે. માટે "આતપ" કહ્યાં છે. માટેજ વિદ્વાન્‌ના સ્વરૂપને બ્રહ્મવેત્તાઓ કહે છે. પઞ્ચાગ્નિના જાણનાર તથા ત્રિણાચિકેતા અગ્નિના જાણનાર પણ આ કહે છે. ઇન્દ્રિય અને મનતો અચેતન હોવાથી વાકયાર્થની સંગતિ થતી[૭] નથી. વાકયના અર્થ યોગમાં "હિ" વિશેષણનો નિર્ણય છે. માટે બદ્ધ અને મુક્ત જીવ પ્રતિ યુક્ત હોવાથી, તથા તે વિષેના પ્રકરણમાં શ્રુતિ પઠન હોવાથી એ બ્રહ્મવાચક નથી.

આમ હોય તો કહેવાય છે

જીવ અને બ્રહ્મનું વર્ણન હોવાથી આ બ્રહ્મ વાકય છે.

"ગુહામાં પ્રવેશ પામેલા બે આત્માઓ" એમાં ગુહા એટલે હૃદયાકાશ છે. ત્યાં એક વખત એકમાં[૮] પ્રવેશ પામનાર જીવ અને પરમાત્મા જ છે. "આ જીવથી તથા આત્માથી પ્રવેશ કરીને" એમ બન્નેના પ્રવેશનું[૯] શ્રવણ છે. એક હૃદયાકાશમાં બે જીવ પ્રવેશ કરવાને યોગ્ય નથી. અર્થ તો આમજ સંભવે છે. પૂર્વ અધિકરણમાં ઇચ્છિત ભોગ ભગવાનમાં સિદ્ધ કરાયો છે. અન્ય પ્રકારથી પણ "ઋત સત્ય પરબ્રહ્મ" માં ઋત અને સત્યનું બ્રહ્મ તરીકે પ્રતિપાદન છે. તેથી સ્વરૂપ અને અમૃતનું પાન કરનારા તે છે. "સુકૃત બ્રહ્મ કહેવાય છે" (તૈ ૨-૭) એવી શ્રુતિ છે. તેજ લોકમાં ઉપચારથી (લક્ષણાથી) છઠ્ઠી (છે.) અથવા પરમ પરાર્ધ (બ્રહ્મ સ્થાન) ની ઉપર ત્યાં રહેનારાથી જોવામાં આવે છે. માટે તે અક્ષર છે. છાયા તરફનું સારૂપ્ય સાયુજ્ય પ્રાપ્ત કરનાર જીવનું પણ તેવું હોવાથી તેનાથી પણ વિશિષ્ઠ બ્રહ્મ પ્રકટ આનન્દને લીધે આતપ પરોક્ષવાદ છે. ત્રણ કાણ્ડમાં પણ તેનો વાદ છે. માટે ત્રણનું ગ્રહણ છે. માટે આ સુકૃત છે એવો "હિ" શબ્દનો અર્થ છે.

સંભવ છે. ઉપનિષદજ બ્રહ્મનું જ્ઞાન કરાવનાર છે (૭) ઋતનું પાન કરવું વગેરે ચેતન ધર્મો અહિંઆં જણાવ્યાં છે; ઇન્દ્રિયો તથા મન અચેતન હોવાથી તે વાકયનો અર્થ હોઇ શકે નહિ; (૮) અહિંઆં છાયા અને "આતપ" બન્નેનો પ્રવેશ ગુહામાં હૃદયમાં છે, જો તેનો અર્થ બદ્ધ અને મુક્ત જીવ એમ લઈએ તો તે બન્નેનો પ્રવેશ ત્યાં સંભવી શકતો નથી. માટે જીવ પરત્વે અર્થ નથી.

શંકા—આ અપ્રકૃત હોવાથી શા માટે એ પ્રમાણે કહો છો ?

ઉત્તર—તેનું દર્શન છે. તેનું કારણ કે જીવ અને બ્રહ્મ પ્રતિપાદન કરવા જેવા હોવાથી; જીવને પુછવામાં આવ્યું છે કે " મનુષ્યના પ્રયાણ કરતી વખતે (મરતી વખતે) તે છે, એમ કેટલાક કહે છે. તે નથી એમ કેટલાક કહે છે. એમાં જે શંકા છે, તે તારા ઉપદેશથી હું જાણું. (ક. ૧-૧-૨૦)

તે અન્યત્ર ધર્મ, અન્યત્ર અધર્મ, અન્યત્ર અમે કરેલાં અને નહિ કરેલાં અન્યત્ર ભૂત અને અન્યત્ર ભાવિ જે કંઇ છે તેમાં તું જે જુએ છે તે કહે " (કઠ ૧-૨-૧૪)

એ રીતે બ્રહ્મ વિષે પણ પૂછયું છે. ત્યાં બ્રહ્મનું નિરૂપણ કરીને, જીવનું નિરૂપણ કરતાં બન્ને સરખાં છે [૧૩]એમ ગણીને તેમના મહાભોગનું નિરૂપણ કરતાં ફલને માટે મધ્યમાં સ્વરૂપ જણાવે છે. માટે બ્રહ્મ વાકયજ તે છે. એમ સિદ્ધ થયું.

વિ·ોષણાચ્ચ ॥ ૧-૨-૧૨ ॥

વિશેષણો છે તેથી પણ

પૂર્વે જણાવેલાં વિશેષણો પણ જીવ અને બ્રહ્મમાં ઘટે છે. પ્રથમ " આત્માને રથી જાણ (ક૦ ૧૩-૩૦) " તે માર્ગનો પાર પામે છે. તે વિષ્ણુનું પરમ પદ છે. " (કઠ ૧૩-૯ જીવથી પ્રાપ્ય બ્રશ કહે છે. કારણ કે સર્વની[૧] વ્યાવૃતિ કરીને બન્નેનું કહેલું કથન હોવાથી ગ્રન્થના પર્યાલોચનથી પણ આ બ્રહ્મ વાકય જ છે[૨]-" બે સુંદર પાંખોવાળા " એ શ્રુતિ નિઃસંદિગ્ધ છે "ચ-અને" શબ્દ પ્રકરણમાં કહેલી સર્વ ઉપપત્તિના સમુચ્ચયનો અર્થ જણાવે છે.

૫ અન્તરઃ ઉપપત્તેરિત્યધિકરણ

अन्तरः ·पपत्तेः ॥ १-२-१३ ॥

અન્તર એ પરમાત્મા છે કારણ કે એમ સંભવે છે.

" આંખમાં જે આ પુરુષ દેખાય છે, એ આત્મા છે એમ એણે કહ્યું, એ અમૃત, અભય બ્રહ્મ છે. "

જો કે આમાં ઘી અથવા જલનું સિંચન કરે છે તે બે પાંપણોમાં જાય છે (આ અક્ષિપુરુષના સ્થાનરૂપ આંખમાંથી અથવા જલની ધારા પડે છે તે પાંપણોમાં

આત્માના પ્રવેશ વિષેની શ્રુતિનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. (૧૦) જીવ અને બ્રહ્મનું પ્રકરણ છે. તે કેવી રીતે તે સમજાવે છે. (૧૧) न जायते म्रियते માં જણાવ્યા પ્રમાણે (૧૨) પાછલા અધિકરણમાં બ્રહ્મનો મહાભોગ ચર્ચ્યો છે, સર્વ ભક્ષી મૃત્યુ તથા બ્રહ્મા તેમજ હરનું પણ બ્રહ્મ ભક્ષણ કરે છે. (૧૩) અહિંઆં ચર્ચાતી શ્રુતિમાં.

સૂત્ર ૧૩ (૧) શરીરાદિ સર્વ જડની વ્યાવૃત્તિથી (૨) કેટલાકો મુણ્ડક અને શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં આવેલી द्वासुपर्णा सयुजा વાળી શ્રુતિના અર્થ નિર્ણય માટે અધિકરણની યોજના કરી છે એવું જે કહે છે તેમના મતનું ખણ્ડન કરે છે. (૩) द्वासुपर्णा શ્રુતિમાં અર્થનો સંદેહજ નથી, માટે સૂત્રકાર તેના માટે અધિકરણની યોજના કરતા નથી.

અને આભ્યન્તર નથી. વળી તેમાંથી[૯] પ્રાણાદિની ઉત્પત્તિ નથી. માટે પુરુષનાં વિશેષણો પણ સાંખ્ય પુરુષનાં વિશેષણો નથી. માટે વિશેષણ ભેદ અને વ્યપદેશિ ભેદ આ બ્રહ્મ વિદ્યાજ છે એમ જણાવે છે. [૧૦]પ્રારંભમાં સર્વ વિદ્યા બ્રહ્મવિદ્યાને" કહી, અને મધ્યમાં બ્રહ્મ વિદ્યાને તત્ત્વથી" (મું. ૧-૨-૩૧) એમ કહ્યું, અને તેમનેજ આ બ્રહ્મવિદ્યા કહે એવું અન્તમાં કહ્યું. માટે સાંખ્યમતમાં મનાયલા પ્રકૃતિ અને પુરુષ વાકયનો અર્થ નથી. બ્રહ્મા જ્યેષ્ઠ પુત્રને સ્મૃતિ રૂપ વિદ્યા કહે નહિ એવો "च અને" નો અર્થ છે.

रूपोपन्यासाच्च ॥ १—२—२३ ॥

અને રૂપનો ઉપન્યાસ કરેલો છે તેથી

"અગ્નિ જેનું માથું છે, અને સૂર્ય ચંદ્ર નેત્રો છે." (મું. ૨-૧-૪) વગેરેમાં જણાવેલું રૂપ પ્રકૃતિ[૧] તેમજ પુરુષમાંથી કોઇનું હોઈ શકે નહિ. બ્રહ્મવાદમાં[૨] તો વિશ્વ જેની કાય છે એવાનું આ રૂપ છે. સૂત્રના[૩] વિભાગથી-પુનર્વિભાગથી વળી આ મુખ્ય ઉપપત્તિ છે એમ સૂચવ્યું. "च અને"થી અન્ય શ્રુતિ સાથેનો અવિરોધ અને સર્વ વેદાન્તોની એક વાકયતા જણાવી. માટે અક્ષર શબ્દથી અને પુરુષ શબ્દથી બ્રહ્મજ કહેલું છે. તેથી આ બ્રહ્મવિદ્યા જ છે એમ સિદ્ધ થયું.

૮ વૈશ્વાનરાધિકરણ

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ १—२—२४ ॥

વૈશ્વાનર પરમાત્મા છે કારણ કે સાધારણ શબ્દનો વિશેષ કરવામાં આવ્યો છે (અથવા સાધારણ અને શબ્દનો વિશેષ કરવામાં આવ્યો છે)

ત્રણ અધિકરણોથી ભોગ જણાવીને પ્રથમ અધિકરણમાં દશ્યત્વ વગેરે ગુણો કહીને પ્રસંગ આવેથી રૂપ જણાવ્યું. હવે સાકાર બ્રહ્મનું ઉપપાદન કરવાને આ અધિકરણનો આરંભ કરવામાં આવે છે. આપણો આત્મા કોણ? બ્રહ્મ શું? "આ વૈશ્વાનર આત્મા હવે તમે જાણો છો, તે અમને કહો" ત્યાંથી શરૂ કરીને દ્યુલોક સૂર્ય, વાયુ જળ, આકાશ, પૃથિવીના સુતેજના ગુણયોગ તથા એક એકના ઉપાસનની નિન્દાથી તે શિર વગેરે છે એમ ઉપદેશ આપીને આ પ્રમાણે આમ્નાય કરે છે. જે આ અંગુષ્ઠમાત્ર વૈશ્વાનર અભિવિમાની આત્માને ઉપાસે છે, તે સર્વ લોકોમાં સર્વ ભૂતોમાં સર્વ આત્મા-ઓમાં અન્ન ખાય છે, તે આ વૈશ્વાનર આત્માનું દ્યુલોક સુતેજાઃ શિર છે, વિશ્વરૂપ સૂર્ય

મતમાં નથી. (૯) પ્રાણ વગેરે સાંખ્યના પુરુષમાંથી ઉત્પન્ન થતા નથી, બ્રહ્મમાંથી થાય છે (૧૦) આ ઉપનિષદ્‌ના પ્રારમ્ભ, મધ્ય અને અન્તમાં "બ્રહ્મવિદ્યા" શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે તેથી અહિંઆં બ્રહ્મ વિદ્યા વિચારાય છે એવો અર્થ નીકળે છે, છતા સાંખ્યમતનો આગ્રહ કરવો તે ઉપનિષદ્‌નું અજ્ઞાન સૂચવે છે.

સૂત્ર ૨૪ (૧) અગ્નિને માથું કહ્યું છે તથા ચક્ષુ વગેરેનું વર્ણન મું. ૨-૧-૪ માં આપ્યું છે. આ શ્રુતિમાં જે રૂપનું વર્ણન કર્યું છે તે પ્રકૃતિ અગર પુરુષનું નથી (૨) બ્રહ્મવાદની દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં તે પ્રમાણે રૂપની સંભાવના છે. (૩) સૂત્રકારે અહિંઆં એક સૂત્ર રચ્યું નથી પણ બે રચ્યાં છે. સૂ. ૨૨ અને સૂ. ૨૩ એમ જૂદાં જૂદાં સૂત્રો કર્યાં છે કારણ કે રૂપના ઉપન્યાસ પૂર્વક જે ઉપપત્તિ છે (સૂત્ર ૨૩ પ્રમાણે) તે પ્રધાન છે અને વિશેષણ ભેદવાળી ઉપપત્તિ (સૂ. ૨૨ માં કહ્યા પ્રમાણે) ગૌણી છે એવું શિષ્યોને જણાવવું જોઇએ

ચક્ષુ છે. પ્રાણ છે. પૃથક્ સ્વભાવ વાળો આત્મા છે. આકાશ દેહનો મધ્યભાગ છે. જલ નાભિનો નીચલો ભાગ છે. પૃથિવી પાદ છે. વેદિ ઉદર છે, બર્હિ વાળ છે, ગાર્હપત્ય હૃદય છે, દક્ષિણાગ્નિ મન છે. આહવનીય મુખ છે" (છાં. ૫-૧૮-૨) ત્યાં શંકા થાય છે કે વૈશ્વાનર શબ્દથી બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરવું શકય છે કે નહિ ? અર્થ અતિ[૧] સંશયવાળો હોવાથી સંદેહ છે, ત્યાં ઉપક્રમમાં બ્રહ્મ તથા[૧] આત્મા શબ્દોનો પ્રયોગ છે તે વિના બીજું કાંઇ નહિ. ઉપપાદનમાં[૨] તો તેના ધર્મોજ નથી. લોક[૩]ન્યાયથી સાકાર બ્રહ્મ નથી. જો કે વૈશ્વાનરનો અર્થ અગ્નિ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે તો પણ પૂર્વકાણ્ડમાં તે સિદ્ધ હોવાથી દેવતાત્મનો[૪] સ્વીકાર યુક્ત છે. અને પછીથી અથવા "વૈશ્વાનર સંવત્સર અગ્નિ" (બૃ. વા. શા. સમાન્ન બ્રા.) શ્રુતિ છે. વળી સંવત્સર પ્રજાપતિ હોવાથી હિરણ્ય ગર્ભની ઉપાસના પર આ છે એવું સમજાય છે. બ્રહ્મ[૬] અને આત્મા શબ્દ પણ તે અર્થમાંજ વધારે બંધ બેસે છે. તેના ઉપાસકનેજ અન્ન[૮] ભોજન પણ સર્વત્ર યુક્ત છે. અંગુષ્ટ માત્ર પણ મુખ્ય[૯] જીવ હોવાથી, આપણા વગેરેની સરખામણીએ સ્થૂલત્વ વગેરેના અભિપ્રાયથી તે છે. અને વિરાટ્નો અભિમાની હોવાથી લોકનું અવયવપણું પણ છે. વેદના ગર્ભરૂપ હોવાથી, ત્રણ[૧૦] અગ્નિ રૂપે છે. આત્મા રૂપ છે. માટે હિરણ્યગર્ભની ઉપાસના વિષેનું આ વાકય છે. ભગવાનની ઉપાસનાનું નથી એવું જો પ્રાપ્ત થાય તો કહેવાય છે.

---

(૧) સંદેહનું કારણ જણાવે છે. ઉપક્રમમાં વૈશ્વાનરને બદલે શ્રુતિમાં બ્રહ્મ તથા આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ છે. **कौन आत्मा किं ब्रह्म इति ।** આ કારણથી કદાચ કોઇ એમ માને કે આ પ્રકરણ બ્રહ્મનું હશે પણ વાદી કહે છે કે તેમ માનવું નહિ. ફક્ત અમૂક શબ્દોનો પ્રયોગ છે તેથી તે બ્રહ્મ પરત્વે છે એમ એકદમ ન માની લો. શબ્દના પ્રયોગ સિવાય બીજા કારણો પણ આપવાં જોઇએ કેવલ શબ્દના પ્રયોગનો આધાર લેવો તે ઇષ્ટ નથી. (૨) વૈશ્વાનર પ્રકરણ બ્રહ્મ પરત્વે નહિ હોવાનું કારણ આપે છે. તે પ્રકરણમાં વૈશ્વાનરના ધર્મો આપ્યા છે; તે બ્રહ્મ વિષે બંધ બેસતા નથી. (૩) ત્રીજું કારણ અહિંઆં આપે છે કે વૈશ્વાનરનો આકાર શ્રુતિ જણાવે છે. પણ જેટલાંને આકાર છે તે બધી લૌકિક છે, અલૌકિક નથી. આથી આકારવાળું વૈશ્વાનર તે પણ બ્રહ્મ નથી (૪) વૈશ્વાનરનો અર્થ અગ્નિ થાય છે. પૂર્વકાણ્ડમાં અગ્નિનું નિરૂપણ છે. ત્યાં અગ્નિને સૂર્ય વગેરેની માફક દેવતા તરીકે સ્તવ્યા છે. અને તમામ દેવતાઓ શરીરવાળા છે. આથી વૈશ્વાનર જે અગ્નિ તેને પણ દેવતા તરીકે ગણીનેજ તેનો આકાર કહ્યો છે, માટે પણ તે બ્રહ્મ નથી (૫) વૈશ્વાનરને શ્રુતિમાં સંવત્સર પણ કહ્યા છે. આ સંવત્સરનો અર્થ પ્રજાપતિ છે. અને પ્રજાપતિ એટલે હિરણ્યગર્ભ છે. આ રીતે વૈશ્વાનર એટલે પણ હિરણ્ય ગર્ભ હોવાથી તે તરીકેજ આ પ્રકરણમાં તેમની ઉપાસના કહે છે. (૬) હિરણ્યગર્ભ રૂપ વૈશ્વાનરને બ્રહ્મ અને આત્મા શબ્દ લગાડી શકાય છે. એમાં કાંઇ પણ ખોટું નથી (૭) વૈશ્વાનરની ઉપાસના કરનારને અન્ન મળે છે તે પણ બરાબરજ છે. વૈશ્વાનર પ્રજાપતિ હોવાથી તેનાથીજ આખી સૃષ્ટિ નભે છે. અને તેજ તમામ ભૂત વૃન્દોનું પોષણ કરે છે. માટે તેના ઉપાસકને ભોજન મળેજ તે બરાબર છે. (૮) વૈશ્વાનરને પ્રાદેશ માત્ર કહ્યો છે તેનું કારણ એ છે કે તે પણ મુખ્ય જીવ હોવાથી, આપણા બધાની સરખામણીએ તેનું સ્થૂલત્વ વધારે છે. સાધારણ જીવો અણુ છે, પણ તેના કરતાં આ વિશેષ પ્રમાણ વાળો છે એમ જણાવવાને તેને અંગુષ્ઠ માત્ર કહ્યો છે. (૯) વૈશ્વાનરના આકારના વર્ણનમાં સુતેજને મસ્તક, વિશ્વરૂપ પ્રાણને ચક્ષુ, વગેરે રીતે તેનું વર્ણન કર્યું છે. તેનું કારણ એ છે કે તે વિરાટ્ સ્વરૂપના અભિમાની દેવતા છે માટે, બ્રહ્મ તરીકે નહિ. (૧૦) વળી ગાર્હપત્ય, અન્વાહાર્ય, અને આહવનીય એ ત્રણને હૃદય, મન અને મુખ સાથે સરખાવ્યાં છે. આ ત્રણ પ્રકારનાં અગ્નિનાં

[11]વૈશ્વાનર પરમાત્માજ છે. કારણ? સાધારણ શબ્દના વિશેષથી. સાધારણ શબ્દથી વિશેષ છે. જે પૂર્વપક્ષમાં[12] હિરણ્યગર્ભ વિષે સાધારણ શબ્દો હતા તેનાથી પણ ફેર છે. તેથી ભગવાનજ વૈશ્વાનર થાય છે. અંગુષ્ટમાત્રનોજ દ્યુમૂર્ધત્વ[13] વગેરે ધર્મ છે. ભગવાન સિવાય બીજામાં વિરુદ્ધ ધર્મોનો આશ્રય સંભવતો નથી, કારણ કે સર્વ રૂપ થવાનું તેમાં સામર્થ્ય નથી. અથવા સાધારણ ધર્મથી શબ્દજ[14] ફેર છે. વિશેષથી એમ કહેવામાં "સાધારણ અને શબ્દ" શબ્દો–અંગુષ્ટ માત્રજ વૈશ્વાનર શબ્દથી વાચ્ય છે. દ્યુમૂર્ધત્વ વગેરે તેનાજ છે એવું સમાસથી જણાવે છે. નહિ તો વિરોધ ન આવે. જે કંઇ લોકાત્મક[14] સ્થૂલ રૂપ છે તે પણ ભગવાનનુંજ છે" હિરણ્યગર્ભનું નહિ. કારણ કે તે પુરૂષ છે. જડ વિશ્વ, અને પુરૂષ જીવ ભગવાનના અંશ છે તેથી[15], તથા દેવતા હોવાથી **देवताद्वन्द्वे च** એ પાણિનિના સૂત્ર ૭-૩-૨૧ થી **विश्वानरौ** સમાસ બને છે. તેના–વિશ્વ અને નરના જે નિવાસ છે તે વૈશ્વાનર (જૂઓ **तस्यनिवासः** પા. ૨૨–૪–૨–૬૯). આથી પરમેશ્વરજ વૈશ્વાનર થાય છે, અન્ય નહિ. ભગવાનનો અંશ હોવાથી, અન્યત્ર ઉપચારથી (લક્ષણાથી) પ્રયોગ છે. માટે વૈશ્વાનર પરમાત્મા છે.

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ १–२–२५

કારણ કે સ્મરણનું અનુમાન થાય.

વ્યાખ્યાનથી વાક્ય ભગવાન્ વિષે હોવાથી અન્ય પ્રમાણ કહે છે. કેટલાકો પોતાના દેહમાં હૃદયાકાશમાં વસતા અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષમાં ચાર ભુજવાળા, શંખ ચક્ર, ગદા અને પદ્મધારણ કરનારનું ધારણાથી સ્મરણ કરે છે. (ભા. ૨–૨–૮)

સ્મરણકરાતું રૂપ અનુમાન થાય. જો અંગુષ્ઠ માત્ર વૈશ્વાનર બ્રહ્મ રૂપ હોય તો સ્મરણ, શ્રુતનું મનન થાય છે. શ્રુતિ વાક્યમાંથી જ શ્રવણ હોય છે. જો અંગુષ્ઠ માત્ર વૈશ્વાનરના પ્રતિપાદન કરનાર જાતીય વાક્યોમાં બ્રહ્મ વાક્ય ન હોય તો પછી સ્મરણ[1] સંભવતું નથી. માટે જ અંગુષ્ઠ માત્ર વૈશ્વાનર ભગવાન જ છે એમ સિદ્ધ થયું.

સ્વરૂપ વેદમાં આપેલાં છે. તેથી જ ત્રણ સ્વરૂપોને જૂદી રીતે સરખાવ્યાં છે. (૧૧) ઉપર પ્રમાણે પૂર્વપક્ષમાં જણાવ્યું કે વૈશ્વાનર હિરણ્યગર્ભજ છે. પરમાત્મા બ્રહ્મ નહિ. (૧૨) પૂર્વપક્ષમાં એમ જણાવ્યું કે વૈશ્વાનર તે હિરણ્મય ગર્ભ છે પણ તેમ નથી. કારણ કે ઉપર જે કારણો આપ્યાં તે સાધારણ ધર્મના બલથી હતાં. પણ આ સાધારણ ધર્મો કરતાં પણ કંઈક વિશેષ અહિંઆં છે. તેના કરતાં અધિકતર ધર્મ પણ છે જેથી આપણે કહી શકીએ કે વૈશ્વાનર તે બ્રહ્મ જ છે. (૧૩) ભગવાન્ અંગુષ્ઠ માત્ર હોવા છતાં દ્યુમૂર્ધત્વ વગેરે ધર્મો તેના જ સંભવી શકે કારણ કે તમામ વિરુદ્ધ ધર્મોના આશ્રય છે. (૧૪) વૈશ્વાનરના આકારનું વર્ણન તે બ્રહ્મનું જ છે. હિરણ્મય ગર્ભનું નહિ. કારણ કે ભગવાન્ પુરુષરૂપે છે તેથી તેના આકારની તે પ્રમાણે સંભાવના કરી છે. (૧૫) વૈશ્વાનર શબ્દનો અર્થ જ એ થાય છે કે વિશ્વ કહેતાં જડ જગત્ અને જીવ. તે બન્ને બ્રહ્મના અંશ છે. અને તેમનો આધાર બ્રહ્મ છે.

સૂત્ર ૨૫ (૧) જો શ્રુતિમાં વર્ણાયલા અંગુષ્ઠ માત્ર વૈશ્વાનર બ્રહ્મ ન હોય તો સ્મૃતિમાં તેનું વર્ણન જ આવે નહિ. શ્રુતિએ જે કહ્યું છે તેની સાક્ષ્ય સ્મૃતિ જ પૂરે છે. સ્મૃતિથી શ્રુતિ વિરુદ્ધ કહેવાય નહિ.

शब्दादिभ्योन्तः प्रतिष्ठानाच्चनेतिचेन्न तथा दृष्ट्युपदेशादसंभवात्पुरुषमपिचैनमधीयते ॥ १–२–२६

શબ્દો વગેરે છે તેથી તથા અંદર (પુરુષની અંદર) રહેલો કહ્યો છે તેથી નહિ એમ કહેતા હોતો—ના, દષ્ટિનો ઉપદેશ છે તેથી, અસંભવને લીધે અને વળી પુરુષને કહ્યો છે તેથી.

કંઇક શંકા કરીને પરિહાર કરે છે. શંકા—જો સ્મરાતું અનુમાન થાય એવો વાક્યના અર્થનો નિર્ણય કરવામાં આવે તો અન્ય સ્મૃતિથી બીજી રીતે પણ તેનું વ્યાખ્યાન કરવું જોઈએ "હું વૈશ્વાનર થઇને, પ્રાણિઓના દેહમાં સ્થિત થઇને પ્રાણ અને અપાનથી બરાબર યુક્ત બનીને ચાર પ્રકારના અન્નને પકવું છું (રાંધુ છું)" (ભ. ગી. ૧૫–૧૪)

[૧]જઠરમાં રહેલો અગ્નિ જ વૈશ્વાનર થાય છે, કારણ તેજ ભગવાનની વિભૂતિ છે તેથી વાકયનો અર્થ ગમેતે રીતે યોજાશે. વિરુદ્ધધર્મો હોવાથી, [૨]ભગવાન વિષે વાકય નથી. વિરૂદ્ધધર્મો શબ્દ વગેરે તથા અન્ત:પ્રતિષ્ઠાન છે. અગ્નિ વૈશ્વાનર એમ શબ્દ[૩] કેવલ વૈશ્વાનરમાં હોય. ભગવાન વિષેનો અર્થ યોગથી જ થાય છે. આ વૈશ્વાનર પદ વાચ્ય અગ્નિના સાહચર્યથી અગ્નિનો જ હોઈ શકે. તેથી ત્રેતા અગ્નિની કલ્પના ઉપાસના માટે છે. "પ્રાણ દેવતા છે. જે પહેલો ભાત આવે તે હોમનો છે." (છાં. ૫–૧૦–૧) વગેરેથી. માટે આ હેતુઓથી અંદર પ્રતિષ્ઠા હોવાપણું પણ ભગવાનનો ધર્મ નથી. "પુરુષમાં અન્ત:પ્રતિષ્ઠિતને જાણ" (૨૪ બ્રા. ૧૦–૬–૧૧) એમ ભિન્ન હેતુ તથા હેતુ હોય છે એમ નથી "च=અને" શબ્દ જણાવે છે. માટે વિરૂદ્ધ ધર્મો હોવાથી ભગવાન વૈશ્વાનર નથી.

ઉત્તર—ના, તે પ્રમાણે[૫] દષ્ટિનો ઉપદેશ છે. ભગવાન સર્વના ભોક્તા છે એવું જણાવવાને તેવી દૃષ્ટિનો ઉપદેશ કરાય છે. વિરૂદ્ધ ધર્મોની તે તે ભાવનામાં આપત્તિ છે. તેથી ભગવાનના ઐશ્વર્યનું જ વર્ણન કર્યું છે. તો કાર્ય વાકય ભલે હો. કારણ કે સ્મૃતિનો [૬]અનુરોધ છે એમ કહેવામાં આવે તો જણાવે છે–દ્યુમૂર્ધત્વ[૭] વગેરે ધર્મો તેના સંભવતા નથી. ઉપલક્ષણથી[૮] ઉપાસના માટે કલ્પના બનશે એમ જો કહેતા તો ના વાજસનેયિ એ પુરૂષનું કથન કરે છે. તે આ વૈશ્વાનર અગ્નિ જે પુરૂષ છે; તે જે આ અગ્નિ વૈશ્વાનર પુરૂષવિધને પુરૂષમાં અન્ત: પ્રતિષ્ઠિત જાણે" (શ. બ્રા. ૧૦–૬–૧–૧૧). માટે પુરૂષહોવાપણું અગર અન્ય પાઠ પ્રમાણે પુરૂષવિધતા જાઠરઅગ્નિમાં સંભવતી

સૂત્ર ૨૬ (૧) ઉપર આપેલા ભગવદ્દગીતાના અવતરણમાં વૈશ્વાનર ચાર પ્રકારનાં અન્ન પકવે છે એવું કહ્યું છે તેથી વાદી કહે છે કે વૈશ્વાનર એ અગ્નિ છે. અર્થાત્ વાદી એમ જણાવે છે કે સૂત્ર ૨૫ માં સિદ્ધાન્તી એમ કહે છે કે સ્મૃતિ પણ તેમના મતને ટેકો આપે છે. તો તે વાદ આ પ્રમાણથી ખોટો ઠરે છે, કારણ કે ભ૦ગીતામાં તે વૈશ્વાનરને જાઠર અગ્નિમાં કહ્યો છે, પરમાત્મા નહિ.

(૨) પણ કદાચ કોઇ એમ કહે કે, ભલે તમે વૈશ્વાનરને જાઠર અગ્નિ કહો, તો પણ અગ્નિએ ભગવાનની વિભૂતિ જ છે અને જે અધ્યાયમાંથી આ શ્લોક લીધો છે ત્યાં વૈશ્વાનર બ્રહ્મની વિભૂતિ-

નથી, માટે ભગવાન જ વૈશ્વાનર છે. ભગવાન વિષે સંભવતી હોય તો અન્યની[૯] કલ્પના યોગ્ય[૧૦] નથી.

अतएव न देवता भूतं च ॥ १—२—२७

આટલા માટે દેવતા અને ભૂત નહિ

"ઉતિથી વૈશ્વાનર નહિ" (અ. પે. ૬–૩૫–૧) [૧]વગેરે મન્ત્રોથી દેવતા અગર મહાભૂત અગ્નિના વાકયનો અર્થ છે એવી કોઇને બુદ્ધિ થાય તો તે પણ અતિદેશથી જ પરિહરે છે. મુખ્ય સંભાવના ભગવાન વિષે જ હોવાથી, અન્યની કલ્પના યુકત નથી.

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥ १—२—२८

સાક્ષાત્ પણ અવિરોધ નથી એમ જૈમિનિ કહે છે.

હવે પરિમાણ પ્રકારનો વિચાર કરે છે. અંગુષ્ઠમાત્ર હોવાપણું ભગવાનનું સ્વાભાવિક કે કૃત્રિમ હશે ? આ [૧]સિદ્ધ થવામાં જ પ્રથમ જણાવેલું સિદ્ધ[૨] થાય માટે વિચાર કરાય છે. ત્યાં આ અર્થમાં પ્રકરણ ભેદથી ચાર વેદના અર્થ ચિન્તક ઋષિઓ છે. તેમાં શબ્દ [૩]બલ પ્રમાણે વિચાર કરનાર આચાર્ય વ્યાસજી છે. જૈમિનિ શબ્દ અને અર્થનો વિચાર કરનાર છે. આશ્મરથ્ય તો શબ્દનો ત્યાગ કરીને અર્થના વિચારક છે. બાદરિ કેવલ અર્થના વિચારક છે, આચાર્ય [૪]વળી વિચાર અને અવિચારનો દોષ જોતાં વિચારને પણ કહે છે, તેમની (બીજા ચિન્તકોની) અલ્પબુદ્ધિ જણાવવાને નામો કહે છે. તેમાં ઉભય બલના વિચારક જમિનિના નામનો પ્રથમ નિર્દેશ છે. વ્યાપક જો અંગુષ્ઠમાત્ર હોય તો સાક્ષાત્ પણ કલ્પના સિવાય સ્વરૂપના વિચારથી જ જૈમિનિ વિરોધ માને છે.[૬] આકાશની માફક વ્યાપક, સર્વત્ર જેના હાથ અને પગ છે એવું બ્રહ્મ છે. માટે જ બ્રહ્મની આકારતા તથા અનંત મૂર્તિહોવાપણું પોતાની[૭] ઇચ્છાથી પરની[૮] ઇચ્છાથી અને સ્વભાવથી[૯] જાણે વિભકત છે. ત્રણેના પરિમાણ નિયત કરેલાં છે. જેનાં પરિમાણ નિયત નથી તેતો આકાશની માફક [૧૦]પરિચ્છેદથી નિરૂપણ કરવા યોગ્ય છે. [૧૧]તેની વૃદ્ધિ અને સંકોચથી તે પ્રમાણે હોય છે. સ્મૃતમાં પણ કહ્યું તે " પુરૂષરૂપ વિષ્ણુના નામના ત્રણ

ઓનું વર્ણન છે માટે તેને જાઠર અગ્નિ કહ્યો છે. પણ આથી વૈશ્વાનર એ બ્રહ્મ છે એ અર્થમાં કોઇ ફેર પડતો નથી. એમ જો કહેવામાં આવે તો વાદી જણાવે છે કે અહિંઆં ભગવાનનો અર્થજ નથી. કારણ કે વૈશ્વાનરના વર્ણનમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મો આવે છે.

સૂત્ર ૨૭ (૧) "વગેરે" શબ્દથી **वैश्वानरं केतुमन्हां वैश्वानरं द्वादशकपालं निर्वपेत्** વગેરે શ્રુતિઓનું ગ્રહણ છે.

સૂત્ર ૨૮ (૧) પ્રદેશ માત્ર હોવામાં (૨) ભગવાનનું અસાધારણ ધર્મરૂપ વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વ(૩) શબ્દના ઉચ્ચારણના ક્રમને જ તાત્પર્ય ગણીને અર્થ સમજાવનારા (૪) કાલ્પનિક અતિ વિચારમાં દોષ કહ્યો છે + **नैषा तर्केण मतिरपनेया** તેમજ **तरवेन भयं विदुषो मन्वानस्य** વગેરેમાં કહ્યા પ્રમાણે (૫) **सोऽन्वेष्टव्यः सविजिज्ञासितव्यः** શ્રુતિના પ્રામાણ્યથી (૬) અવિરોધનું ઉપપાદન કરે છે. (૭) **बहु स्याम्** અશ્રુતિમાં જણાવ્યા પ્રમાણે (૮) **यद्यद्धिया त उरुगाय विभावयन्ति । तत्तद्वपुः प्रणयसे सदनुग्रहाय** (ભાગવત) માં પણ ઇચ્છાથી છે (૯) **आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः । सर्वतःपाणिपादान्तम्** શ્રુતિમાં સ્વભાવથી છે (૧૦) ઘટાકાશ તથા મહાકાશની માફક પરિછેદ (૧૧) જુઓ **अङ्गुष्ठमात्रपुरुषः मध्य आत्मनि तिष्ठति** (૧૨) મન વગેરે અણુ

રૂપો જાણે છે. પ્રથમ મહત્તનું સર્જનાર છે. બીજુ ઇંડામાં રહેલું. ત્રીજુ સર્વ ભૂતોમાં રહેલું તે જાણીને મુકત થાવ."

ભૂતોમાં પ્રકાર છે. ઉદરમાં અંગુષ્ઠ[૧૨] જેટલો હૃદયમાં પ્રાદેશ અને માથામાં, મનમાં તથા ઇન્દ્રિયોમાં [૧૩]અણુ ચિત્તમાં વ્યાપક[૧૪] એકનો ઉપક્રમ હોય તો પણ સર્વમાં તે પ્રમાણે કથન હોવાથી વિભૂતિ અભેદ માટે છે. માટે વૈશ્વાનર પુરૂષ હોવાથી, સચ્ચિદાનંદ રૂપથી આ પ્રમાણે પ્રાદેશ માત્ર (અંગુષ્ઠ માત્રનો નિરોધ નથી) માટે સાકાર બ્રહ્મવાદજ જૈમિનિનો સિદ્ધાન્ત છે.

अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः ॥ १--२--२९

અભિવ્યક્તિને લીધે એમ આશ્મરથ્ય માને છે.

બ્રહ્મ નિરાકારજ છે. તે માયાના પડદાથી ઢંકાયલું છે. તે માયાના દૂર થવાથી આધિદવિક દેવતા અધિષ્ઠાતા આકારવાળા પુરુષથી અન્તર્યામી પુરૂષ અભિવ્યકત થયો છે. માટેજ[૨] પુરૂષ સમાન તે છે. [૩]અભિવ્યકિતના કારણથી તે સાકાર પણ છે. માયાનું અપગમન કરેલું હોવાથી, તે સ્વાભાવિક નથી. તો પણ નિર્દિષ્ટ કરાતું સચ્ચિદાનંદરૂપ જ આશ્મરથ્ય માને છે.

अनुस्मृतेरिति बादरिः ॥ १--२--३०

અનુસ્મૃતિ છે તેથી એમ બાદરિ કહે છે.

બાદરિ કેવલ[૧] યૌકિતક છે, ચિન્તનને લીધે પ્રાદુર્ભાવવાળા સ્વરૂપનો અનુવાદકરનાર શ્રુતિ છે એમ કહે છે. "હે બહુ રીતે કીર્તન કરાતા, જેજે ધીથી તારૂં ચિન્તન કરે છે તેના તેના વપુને સત્પુરૂષોના અનુગ્રહ માટે તું પ્રસન્ન થઇને આપે છે", એ વાકયનો (ભા. ૩–૯–૧૨) અનુરોધ છે. નહિ તો બહુ [૩]કલ્પનામાં બુદ્ધિની સરલતાનો અભાવ હોવાથી તાર્કિક વગેરેના મતોમાં પણ તે પ્રમાણે હોવાથી યુકિત પ્રમાણે બ્રહ્મવાદ પણ બીજી રીતે ઘટાવવો એવું નક્કી માને છે. આ પક્ષમાં તો અતાત્ત્વિકપણું છે અથવા માયાના સ્થાનમાં અનુસ્મૃતિ છે. અભિવ્યકિત તો તુલ્ય છે. આમ હોવાથી બાદરિના મતમાં પણ તાત્ત્વિકજ રૂપ છે.

संपत्तेरिति जैमिनिस्तथाहि दर्शयति ॥ १–२–३१ ॥

સંપત્તિથી એમ જૈમિનિ કહે છે તથા જણાવે છે.

હોવાથી તેમના નિયમન માટે તેમાં રહેનાર પણ અણુ છે (૧૩) ચિત્ત વ્યાપક હોવાથી તેની વૃદ્ધિ માટે તેના રહેનાર વ્યાપક છે.

સૂત્ર ૨૯ (૧) ખરી રીતે બ્રહ્મને આકાર નથી(૨) અધિષ્ઠાનથી જ (૩) ભાવાર્થ વસ્તુતઃ નિરાકાર હોય તોપણ અભિવ્યક્તિના કારણથી તે સાકાર છે, માટે તેમાં કોઇ પણ વિરોધ નથી એવું આશ્મરથ્ય માને છે

સૂત્ર ૩૦ (૧) યુક્તિને જ માનનાર (૨) भक्तस्यानुग्रहार्थं वै ब्रह्मणो रूपकल्पना એવા વાકયથી ભક્ત ભગવાનનું ચિન્તન કરી શકે માટે તેના રૂપની કલ્પના કહી છે (૩) એક વસ્તુમાં અનેકની કલ્પના કરવાથી બુદ્ધિ ગુંચાઇ જાય છે. વસ્તુનો નિશ્ચય થઇ શકતો નથી.

જૈમિનિમતમાં આકાર વાદમાં આકાર નિયત[1] છે એમ માનનાર તેના એક દેશી ભગવાનનું રૂપ નિયત અંગુષ્ઠમાત્ર માને છે. તેના નિરાકરણ માટે સર્વત્ર પ્રાદેશપણું (અંગુષ્ટમાત્ર હોવાપણું) સંપત્તિથી કરેલું છે એવું કહે છે.

ત્યાં કયી સંપત્તિ અને કેવી રીતે? એમ પોતેજ શ્રુતિથી દર્શાવે છે. વાજસનેયિ બ્રાહ્મણમાં દ્યુ વગેરે પૃથિવી સુધીના વૈશ્વાનરના અવયવો છે અને અધ્યાત્મ પ્રકરણમાં શિર વગેરેથી શરૂ કરીને ચિબુક સુધીમાં પ્રાદેશ માત્રનું સંપાદન કરતાં કહે છે "સુવિહિત દેવો પ્રાદેશ માત્રને પ્રાપ્ત થયા તથા પ્રાદેશ માત્રને જે રીતે પ્રાપ્ત થઇશ તે રીતે તેમને કહીશ એવું તેણે કહ્યું" તે મસ્તક સમજાવતાં બોલ્યા આ વૈશ્વાનર અહિંઆં સ્થિત થયા "(બૃ૦ જાબાલશાખા) વગેરેથી વૈશ્વાનરનું પ્રાદેશ માત્ર હોવાપણું [2]સંપત્તિ નિમિત્તવાળુંજ કહે છે.

પ્રાદેશ માત્રજ વૈશ્વાનર છે એમ નથી એવો એકદેશિનો પરિહાર જૈમિનિ માને છે.

મુખ્ય સ્વસિદ્ધાન્ત કહે છે.

आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥ १–२–३२ ॥

અને આમાં એનું પ્રતિપાદન છે.

મુખ્ય સ્વસિદ્ધાન્તને કહે છે.

પ્રાદેશ વ્યાપકજ છે. જેનું માહાત્મ્ય અચિન્ત્ય છે એવા ભગવાનમાં ઉભય વિરુદ્ધ નથી. માટે પ્રમાણનુંજ અનુસરણ કરવું જોઈએ, યુક્તિ નહિ. શબ્દબળનો વિચારજ [1]મુખ્ય છે. પ્રાતીતિકના વિરોધથી અન્ય રીતે કલ્પના નહિ. વૈશ્વાનર પુરૂષરૂપ છે તથા પુરૂષવિધ છે તેમજ પુરૂષની અંદર તેની પ્રતિષ્ટા છે એવું વાજસનેયિ કહે છે. તેનું [2]તે રૂપે હોવાપણું તથા તેમાં પ્રતિષ્ઠા હોવી યુકિતથી સંભવતાં નથી. માટે જે ઋષિઓ જૂદી રીતે કલ્પના કરે છે તે ભ્રાન્તોજ છે એવા અભિપ્રાયથી સ્વમતજ [3]કહે છે. આ વૈશ્વાનરનું જાબાલો આ શિર અને ચિબુકની મધ્યમાં કથન કરે છે "આ અનન્ત અવ્યકત આત્મા જે અવિમુકતમાં પ્રતિષ્ઠિત છે, તે વિમુકત શેમાં પ્રતિષ્ઠિત છે" (જા. ૧) વગેરેથી "ભવાં અને પ્રાણની જે સન્ધિ છે તે આ દ્યુ લોક અને પરની સન્ધિ થાય છે." અનન્ત સંકુચિત સ્થાનમાં હોતો નથી, કારણ કે તેથી[4] વિશેષણ નકામું જાય છે. યુકિતથી ગમ્ય બ્રહ્મવિદ્યા નહિજ. વિરોધ ન હોય તો પણ શ્રુતિનું[5] તો મૂળ શબ્દમાં[6] છે એવું કહેશે.

શંકા—તો પણ વેદ પ્રમાણે કોઇ યુક્તિ શાસ્ત્રની સફલતા માટે કહેવી જોઇએ.

સૂત્ર ૩૧ (૧) પ્રાદેશ માત્ર (૨) સ્થાનને અનુકૂળ સ્થિતિ તેનું નામ સંપત્તિ—તેનાથી કરેલું પ્રાદેશ માત્ર છે તે સ્વાભાવિક નથી.

સૂત્ર ૩૨ (૧) વ્યાપક ભગવાન જ પ્રાદેશ માત્ર છે. તેમાં કોઇ પણ વિરોધ નથી ભગવાનમાં તે સંભવી શકે છે. શબ્દબલના પ્રમાણથી તેમ સિદ્ધ છે, યુક્તિથી—સંપત્તિથી નહિ. શબ્દ બલથી સિદ્ધ સંપત્તિકૃત પ્રાદેશમાત્ર નથી પણ સ્વાભાવિક જ છે. (૨) વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વરૂપ (૩) "બાદરિ પણ" એ અધ્યાહાર છે. (૪) **कालोऽनन्तोजरोमरः** માં કહયા પ્રમાણે "અનન્ત" વિશેષણ વ્યર્થ થઇ જાય. (૫) **प्रादेशमात्रमभिविमानम्**" એ શ્રુતિ (૬) શબ્દની શક્તિના સ્વભાવને અધીન હોવાથી

ઉત્તર—કહેવાય છે. વસ્તુના સ્વભાવથી વિરોધનીજ શંકા કરવી જોઇએ નહિ, લોહ ચુંબકની પાસે લોઢું ફરવામાં જે યુક્તિ છે. ગર્ભની, ઔદાર્યના[7] અદાહમાં છે, રેતસૂના[8] મયૂર વગેરે રૂપમાં તે છે. સર્વત્ર સ્વભાવ[9] અને દર્શનના કારણથી અન્યોપપત્તિ કોઇથી પણ કહેવાવાને શકય નથી. તેની અંદર સુષિર છે (ના. ૧૩–૨) વગેરેથી શ્રુતિ આ પ્રમાણેજ કહે છે, યશોદાને ધાવનાર ભગવાનના મુખકમળમાં વિશ્વજ જોઇને સ્વપ્ન, માયા, તથા અવિદ્યાના નિરાકરણ માટે સિદ્ધાન્ત કહે છે.[10] આ મારા પુત્રનો જે કાંઇ આકસ્મિક આત્મયોગ છે. (ભા. ૧૦-૮-૪૦) એમ ખાણીઆના બંધનમાં આ અર્થનો નિર્ણય કર્યો છે. માટે આનંદાંશનોજ આ ધર્મ છે-કે જ્યાં પોતાની અભિવ્યકિત હોય ત્યાં વિરૂદ્ધ સઘળા ધર્મોનો પોતે આશ્રય થાય છે એવો च નો અર્થ છે. માટે પ્રાદેશ માત્ર વ્યાપક છે તેથી વૈશ્વાનર[11] ભગવાનજ છે એવું સિદ્ધ થયું.

શ્રીમદ્વેદવ્યાસમતાનુવર્તી શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યવિરચિત બ્રહ્મસૂત્ર ઉપરના અણુભાષ્યના પ્રથમ અધ્યાયનો દ્વિતીય પાદ સંપૂર્ણ.

———*———

(૭) ઔદાર્ય-જઠરાગ્નિ તેનાથી દાહનો અભાવ છે. (૮) મયુરીની પાસે મયુર નાચે છે ત્યારે તેની આંખમાંથી આંસુ પડે છે. તે આંસુનું મયુરી પાન કરે છે. તેનાથી મયુરીને ગર્ભ રહે છે અને મયુરની ઉત્પત્તિ થાય છે. આ ઉત્પત્તિ રેતસ્ દ્વારા નથી. અન્ય પ્રાણીઓની ઉત્પત્તિમાં રેતનો સંયોગ જોઇએ, અહિંઆં તેવું નથી. માટે વિચિત્ર છે. માટે વસ્તુના સ્વભાવમાં વિરોધની શંકા કરવી નહિ (૯) સ્વભાવ વસ્તુસ્વભાવ અને દર્શન-શાસ્ત્ર વસ્તુ સ્વભાવવાદમાં શ્રુતિનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે. (૧૦) દર્શનનું પ્રમાણ આપે છે. (૧૧) વસ્તુ સ્વભાવમાં તર્કને સ્થાન નથી એ વાદનો ઉપસંહાર કરે છે.

પાદ ૨ જો.

પાદાવતરણિકા.

પાદ બીજામાં મુખ્યત્વે અન્તર્યામિ પ્રતિપાદક વાક્યોનોx વિચાર કરવામાં આવે છે. આનાં મુખ્ય અધિકરણો ૮ છે. તેનાં નામ આ પ્રમાણે છે-૧ સર્વત્ર પ્રસિદ્ધોપદેશાધિકરણ (૧-૪ સૂત્રો) ૨. શબ્દવિશેષાધિકરણ (૫-૮) ૩. અત્તાચરાચરાધિકરણ (૯-૧૦) ૪. ગુહાં પ્રવિષ્ટાવિત્યધિકરણ (૧૧-૧૨) અન્તરઃ ઉપપત્તરિત્યધિકરણ (૧૩-૧૭) ૬ અન્તર્યામ્યધિકરણ (૧૮-૨૦) ૭ અદૃશ્યત્વાધિકરણ (૨૧-૨૩) ૮ વૈશ્વાનરાધિકરણ (૨૪-૩૨)xx

પ્રથમ પાદની સંગતિ.

શાસ્ત્રના આરંભમાં બ્રહ્મ જીજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરી હતી, અને સઘળા વેદાન્તોનો બ્રહ્મમાં સમન્વય કહેવાનો હોવાથી બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા કેવી રીતે કરવી એવી આકાંક્ષા કોઇને થાય તો બ્રહ્મનું જન્માદ્યધિકરણમાં લક્ષણ તથા પ્રમાણને દર્શાવ્યું. પછી સમન્વયાધિકરણમાં તે બ્રહ્મ ફક્ત નિમિત્ત કારણ—કર્તાજ નથી, પણ સમવાયિ કારણ પણ છે એમ જણાવ્યું. ત્યાર પછીનાં બે અધિકરણોમાં તે લક્ષણમાં અવ્યાપ્તિના દોષ આવે નહિ માટે તેનો પરિહાર કર્યો. ત્યાર પછીથી પાંચ અધિકરણથી ઉદ્‌ગીથાદિ ઉપાસના વાક્યો ફલમાં ઉપકારી અંગ છે એવો વિચાર કર્યો, વળી તે બ્રહ્મ જુદા જુદા નામથી પણ વ્યવહારાય છે, અને તેથી તે વિષે જો કોઇ સંદેહ થાય તો તેનું પણ નિવારણ કર્યું છે. વળી છેવટે ચિદ્—અને અચિદ્‌ના સંશ્લેષથી રહિત સાકાર કેવલ કારણ છે એવું જણાવવાને તેના સંશ્લેષના નિવારણથી સર્વનો સમન્વય બ્રહ્મ સાથે છે એમ પણ કહ્યું અને વળી પ્રત્યય અને પ્રકૃતિ રૂપ શબ્દથી કરાયલા સન્દેહોનું નિવારણ પણ કર્યું. આ રીતે શબ્દના સન્દેહનું નિવારણ એ પ્રથમ પાદનું પ્રયોજન હતું.

દ્વિતીય પાદ પ્રયોજન.

પ્રથમ પાદમાં એ પણ આપણે જોયું હતું કે વેદાન્તનાં બ્રહ્મ વિષયક વાક્યોનું અધ્યયન કરીને વ્યાસ મીમાંસાથી તેની બ્રહ્મપરતા સિદ્ધ થવાથી શ્રવણ સિદ્ધ થાય છે. અને શ્રવણ કરેલાં વાક્યોમાં અન્ય કાલમાં અસંભાવના કે વિપરીત ભાવના થવાનો સંભવ રહે છે. માટે તેની નિવૃત્તિ માટે પૂર્વ સ્થિત—ધારિત વાક્યની પૂર્વે પઠિત, પ્રકૃત અર્થના અન્વયને અયોગ્ય ધર્મોના ત્યાગ અને અત્યાગથી તેનું મનમાં ધારણ કરવું તેનું નામ મનન કહેવાય છે. મનન પછી ધ્યાનથી આરંભીને સમાધિ પર્યન્ત નિદિધ્યાસનનું સ્વરૂપ હોય છે અને તે દશામાં મન સઘળા વ્યાપારમાંથી નિવૃત્ત થાય છે અને બ્રહ્મજ્ઞાનથી જ પોતાના સુખનો અનુભવ જાતેજ મળે છે, આજ સુખના અનુભવ રૂપ બ્રહ્મ જ્ઞાન કહેવાય છે. આવું સુખ—આનંદ ફક્ત અનુભવથીજ વેદ્ય હોવાથી, અન્ય સાધનોનો આગ્રહ તેમાં હોતો નથી. સુખાત્મક બ્રહ્મનું જ્ઞાન લૈકિક બ્રહ્મજ્ઞાનથી જૂદી તરેહનું છે. જેમ ભોજનથી માણસને તૃપ્તિ થાય છે તેમ બ્રહ્મના સુખના સ્વયમ્ અનુભવથીજ તૃપ્તિ થઇ શકે. માટે બ્રહ્મમાં વ્યવહાર સ્થાપવાને

---

x શંકરાચાર્ય કહે છે કે આ પાદમાં અસ્પષ્ટ બ્રહ્મ લિંગથી યુકત ઉપાસ્ય બ્રહ્મના વિષયવાળાં વાક્યોનો વિચાર કરવામાં આવે છે.

રામાનુજ પ્રમાણે જીવ અર્થ સૂચક અસ્પષ્ટ ચિન્હો જેમાં છે તેવાં વાક્યોનો વિચાર અહિંઆં કરવામાં આવે છે.

xx શંકરાચાર્યના મતે આ પાદમાં સાત અધિકરણો છે—સર્વત્રપ્રસિદ્ધાધિકરણ, અત્તાધિકરણ, ગુહાં પ્રવિષ્ટાવધિકરણ, અન્તરધિકરણ, અન્તર્યામ્યધિકરણ અદૃશ્યત્વાધિકરણ અને વૈશ્વાનરાધિકરણ.

રામાનુજ ૭ અધિકરણ લેછે. શંકરાચાર્યનાં તમામ અધિકરણો લેછે, પણ ગુહાં પ્રવિષ્ટાવધિકરણનો સમાવેશ અત્તાધિકરણમાં કરે છે.

શ્રવણની જરૂર રહી, પછી જેનું શ્રવણ વગેરે કરવાનું છે તે બ્રહ્મ કહ્યું એ વિચારની અવશ્ય અપેક્ષા રહે. માટે બીજું અધિકરણ યેાજયું હતું, કારણકે તે બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય જ્ઞાન તથા તેનું ફલ શું તે જાણવું જોઇએ, નહિ તેા ભગવાન વિષેનાં વાકયેા અન્યપરત્વે લેવાથી અને અન્ય વિષેનાં વાકયેા ભગવાનની સાથે લેવાથી જે જગત્ કર્તૃતા વગેરે દિવ્ય ધર્મો છે તથા અદિવ્ય ધર્મો છે તે ઉલટ સુલટ થઇ જાય, અને તેથી વિપરીત ફલની સિદ્ધિ બને. માટે બીજા અધિકરણમાં જગત્કર્તૃત્વ, શાસ્ત્રૈકસમધિગમ્યત્વ, અપરિચ્છિન્નત્વ, તથા સર્વજ્ઞત્વ વગેરે બ્રહ્મના દિવ્ય ધર્મોનું વર્ણન કર્યું. બ્રહ્મના આ દિવ્ય ધર્મો વેદમાં કહેલા છે. તે વેદેા કહે છે કે જગત્ કર્તૃત્વ વગેરે લૌકિક ધર્મો નથી પણ દિવ્ય છે–અલૌકિક છે. માટે તે ગુણેાની પૂર્ણ અલૌકિકતા જણાવવાને વિધિ અને નિષેધ દ્વારા સમન્વય અને ઇક્ષતિ અધિકરણ યેાજયાં હતાં અને પછી પ્રથમ પાદમાં શબ્દના સન્દેહનું નિવારણ કર્યું હતું. તેા પણ આનન્દમય "અને હિરણ્મય"નું વર્ણન કરનારાં અધિકરણેામાં "મય" વિષેના સંદેહનું નિવારણ કર્યું હતું અને આકાશ પ્રાણ અને જ્યેાતિઃનું નિરૂપણ કરનારાં અધિકરણેામાં તે પ્રાકૃત નથી પણ બ્રહ્મ છે એમ કહીને પ્રકૃતિના સંબન્ધનું પણ ત્યાં નિવારણ કર્યું. આ રીતે પરબ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરનારા જેટલા શબ્દેા હતા, અને જે તે બ્રહ્મ નથી પણ બીજું કંઇક છે એવેા અર્થ સમજવા તરફ બુદ્ધિને ખેંચી જાય છે, તેવા તમામ શબ્દેામાં સઘળા સંદેહેાનું નિવારણ પ્રથમ પાદમાં કર્યું.

વળી જેએા એમ કહે છે કે બ્રહ્મના સગુણ અને નિર્ગુણ એવા બે ભેદેા શ્રુતિમાં જણાવ્યા છે, તેમાં સગુણ બ્રહ્મએ માયાથી જન્ય હેાવાથી તે મિથ્યા છે. માત્ર ઉપાસનાનેાજ તે વિષય છે તેથી તે મુખ્ય નથી પણ ગૌણ છે, પણ મુખ્ય બ્રહ્મ–ખરૂં બ્રહ્મ તેા નિર્ગુણજ છે. તેએા બ્રહ્મ જીજ્ઞાસાના અધિકારીજ જણાતા નથી. કારણ કે જ્યાં બધું એ બ્રહ્મ છે એવા બ્રહ્મવાદમાં જો કે બ્રહ્મના ગુણેાની કલ્પના છે તેા પણ તે ગુણેા સાંખ્યેા પ્રકૃતિ વિષે જે રીતના માને છે તે રીતે સ્વીકારતા નથી. જો કે શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં ભગવાનને પ્રધાન અને ક્ષેત્રના પતિ તથા ગુણના ઇશ કહ્યા છે, પણ તે ગુણેા ભૌતિક નથી. બ્રહ્મમાં જે ગુણેા છે તે નિત્ય અને આધિદૈવિક છે. તે વસ્તુ જણાવવાનેજ આખા અધ્યાયનેા આરંભ કર્યો છે. બ્રહ્મના ગુણેા આધિદૈવિક છે એમ જો ન સ્વીકારવામાં આવે તેા બ્રહ્મ સઘળાનું કારણ હેાવાથી તેમનેા સમ્બન્ધ થાય અને બ્રહ્મના અન્ય ધર્મોનું નિરાકરણ કરનાર (સગુણ પ્રજાપતિ વગેરે જગતનું કારણ નથી એમ જણાવનાર) અન્ય અધિકરણેા વ્યર્થ બને.

દ્વિતીય પાદ પ્રયેાજન

પ્રથમ પાદનેા અર્થ ઉપર પ્રમાણે જણાવ્યેા, અને તેની સંગતિ પાદ બીજાની સાથે જણાવતાં કહે છે કે જેમ પ્રથમ પાદમાં શબ્દગત સન્દેહનું નિવારણ બ્રહ્મ વિષયમાં કર્યું છે તેમ પાદ બીજાથી અર્થગત સન્દેહનું નિવારણ કરવામાં આવશે. પણ અર્થના બે ભેદ જીવ અને જડ એમ છે. અને તેને જૂદી જૂદી રીતે લેતાં તથા સમુદાયમાં લેતાં એકંદરે ત્રણ પ્રકારના અર્થો બને છે, માટે હવેના ત્રણ પાદ આ અધ્યાયમાં બાકીના છે. આ પાદમાં (બીજા પાદમાં) કેટલીક શ્રુતિઓમાં બ્રહ્મને બદલે તે જીવનું નિરૂપણ કરતી હેાય એમ સંદેહ રહે છે. માટે તે શ્રુતિઓનેા અર્થ પણ બ્રહ્મ પરત્વેજ છે એવું જણાવવામાં આવશે. પાદ બીજામાં જીવ વિષેના સન્દેહેા, પાદ ત્રીજામાં જડ વિષેના અને પાદ ચેાથામાં જીવ અને જડ તે બન્ને વિષેના સન્દેહેાનું નિવારણ કરવામાં આવશે.

અધિકરણ ૧ લું.

આટલા પાદના ઉપક્રમણ પછીથી પ્રથમ અધિકરણનેા વિષય શેા છે તે કહેવામાં આવે છે.

છાંદેાગ્યના પાંચમા પ્રપાઠકમાં એવું વાકય છે કે " આ સઘળું ખરેખર બ્રહ્મ છે. તેને તજ્જલાન્ કહે છે, શાન્તે તેની ઉપાસના કરવી જોઇએ, તે પુરુષ ક્રતુમય છે, જેમ ક્રતુ આ લેાકમાં પુરુષ થાય છે, તેમ અહિંથી પ્રયાણ કરીને તેણે ક્રતુ કરવેા જોઇએ "

સંશયોત્થાન..

આ વાકયમાં " આ સઘળું બ્રહ્મ છે " એમ શરૂઆતમાં કહીને તમામ કાર્ય બ્રહ્મ છે તેમ કહે છે, અને પછીથી તેને "તજ્જલાન્" કહે છે. તમામ વસ્તુઓની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય બ્રહ્મમાં છે તેવું જણાવે છે. સર્વના કારણ રૂપ બ્રહ્મનીજ પુરુષે રાગદ્વેષ રહિત થઇને ઉપાસના કરવી. તે ઉપાસના જેમ વાચાને ધેનુ માનીને કલ્પિત ધર્મોથી કરીએ છીએ તેવી રીતે કરવાની નથી, માટે પુરુષે શાન્ત થઇને કરવી જોઇએ એવું વિશેષણ યોજ્યું છે. બ્રહ્મજ સઘળાનું કારણ છે એમ સિદ્ધ થયેલું હોવાથી સઘળા જગતની બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના કહી છે. આની પુરાણ વગેરેમાં વિરાટ્ કહીને ઉપાસના કહી છે અહિં સુધી સંશયને કારણ નથી. પણ આથી આગળના વાકયમાં સન્દેહ રહે છે. ત્યાં ક્રતુ કરવાને કહે છે. ક્રતુ એટલે યજ્ઞ, અને તે ધર્મ છે, તે યજ્ઞ મનોમય તથા પ્રાણ શરીરવાળો કહ્યો છે. ઉપાસનાનું પ્રકરણ હોવાથી આજ ઉપાસના કહી છે. વળી મનોમયનો યૌગિક અર્થ કહીએ તો તે વેદ છે અને પ્રાણ શરીરથી કાર્ય અને કારણ વચ્ચે અભેદોપચાર કહેલો છે.

હવે અહિંઆં આ શબ્દોમાં સંશય એ રહે છે કે તેનાથી વિજ્ઞાનમય જીવની બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના કરવાની કહી છે કે અથવા તે અન્તર્યામી જેને પુરાણમાં સૂક્ષ્મ કહ્યો છે તેજ બ્રહ્મ અહિંઆં કહ્યો છે ?

પૂર્વપક્ષ જીવની બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના અહિંઆં વાચ્ય છે.

છાંદોગ્યના ઉપર ઉતારેલા વાકયમાં જેમ જડ જગતની બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના કરવાનું કહે છે તેમ જીવની પણ બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના કરવાનું કહે છે. માટે એ રીતે વિચાર કરતાં આ વાકય બ્રહ્મ વિષેનું નથી. અન્ય શાખામાં " **विज्ञान ब्रह्म चेद्वेद** " એ વાકયમાં જીવની બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના સ્પષ્ટ કહી છે. વળી અહિંઆં તેનું ભારૂપે (પ્રકાશ રૂપે) પ્રત્યભિજ્ઞાન જણાવેલુ હોવાથી આ સ્થળે જીવની બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના માની છે. તેમ અન્ય પદનો અન્વય અહિંઆં નથી એવી પણ શંકા વ્યાજબી નથી. કારણ કે મનોમય પદ વેદથી બોધિત છે. સતમાં સંકલ્પ હોતા નથી, અને 'સત્ય સંકલ્પ' પ્રાણની ઉપાધિ હોવાથી પ્રાણ શરીર પદના અન્વયમાં બાકીનાની ઉપાસના માટે અનુવાદ તરીકે અન્વય વધારે સારી રીતે બંધ બેસે છે. માટે કાર્ય અને કારણના અભેદથી જીવજ બ્રહ્મ તરીકે અહિંઆં ઉપાસ્ય છે.

સિદ્ધાન્ત.

ઉપરના વાકયમાં જીવ વિષેનો અર્થ તમે જે કાઢવા માગો છો તે કાઢી શકાય એમ નથી. વાકય તો બ્રહ્મનુંજ છે. કારણ કે ત્યાં સર્વત્ર બ્રહ્મનોજ ઉપદેશ છે. વેદાન્તોમાં ઉત્કૃષ્ટ તરીકે બ્રહ્મજ પ્રસિદ્ધ છે. વળી આ સઘળું બ્રહ્મ છે. એ વાકયથી જીવની બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના કહી નથી, પણ બ્રહ્મનું જ્ઞાન કરાવવાને ઉપદેશ આપ્યો છે.

અન્તઃકરણ પૂર્વક ઉપાસનાથી થયેલું છે તેના સર્વ વેદાન્તમાં પ્રસિદ્ધ બ્રહ્મના મનન રૂપ પરમહિતનું અનુશાસન કરેલું હોવાથી, ઉપદેશ તે બ્રહ્મનોજ છે, તે જીવ વિષેનું વાકય નથી. આગળ અનિન્દમયનો ઉપદેશ કરવા જેવો હોવાથી જીવની ઉપાસના ઉચિત હોય તો પણ આગળ અન્ય ઉપદેશ્યનું દર્શન નહિ હોવાથી તેનો અંગીકાર અયુકત છે. પ્રથમ પાદમાં બ્રહ્મ જીજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરીને જન્માદિ સૂત્રમાં બ્રહ્મનું લક્ષણ આપીને આનન્દમય સુધીના અધિકરણોથી તે બ્રહ્મની પરીક્ષા કરી. પછીથી તેનાં બાહ્યરૂપને કોઇ સમજે નહિ માટે અન્તસ્તદ્ધર્માધિકરણથી તે બાહ્ય પદાર્થ નથી પણ આન્તર છે એવું કહ્યું, અને તે બ્રહ્મની પરીક્ષા કરવી જોઇએ. નહિતો આનન્દમય સઘળાની અંદર છે તેનું સંપૂર્ણ જ્ઞાનથશે નહિ, તેની પરીક્ષા આ પાદમાં કરી છે. આનન્દમયના વિષય વાકયના સન્દર્ભમાં બ્રહ્મનું મનન નહિ કરનારને દોષ લાગે છે એમ કહ્યું છે. માટે તેનું મનન આવશ્યક છે. આ મનન

છાંદોગ્યના પાંચમા પ્રપાઠકની શ્રુતિમાં છે. તેથી તે મનનનો વિષય બ્રહ્મ છે એમ સમજાય છે.

માટે આનન્દજ જેનો પ્રાણ છે તથા શરીર છે એવા બ્રહ્મનોજ અહિંઆં ઉપદેશ છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ "ક્રતુમય પુરુષ" એવા શબ્દો શ્રુતિમાં છે. તેથી સંકલ્પ પ્રમાણે હવે પછીના દેહનું કથન કર્યું છે. તે હવે પછીના અન્ય લોકમાં થનાર ફલ માટે જ હોવું જોઇએ, માટે ત્યાં વેદાભિમાનિ દેવતાની જ ઉપાસના છે. કારણ કે જો બ્રહ્મ વિષેનું વાકય હોય તોપણ બ્રહ્મના જ્ઞાનનું ફલ તે પ્રમાણે હોઈ શકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—આનન્દાત્મક જેના પ્રાણ તથા શરીર છે તેની પ્રાપ્તિ અન્ય લોકમાં પણ થાય છે તે અહિંઆં પણ કહી છે. ભગવાનનું સ્વરૂપ મળવાથી અથવા સારૂપ્યની પ્રાપ્તિથી તેવી પ્રાપ્તિ થાય છે. જ્યાં જ્યાં દેહ છે ત્યાં ત્યાં પ્રાકૃતત્વ છે એવી વ્યાપ્તિરૂપી પ્રાકૃત દેહની પ્રાપ્તિનો ઉપાય જે જીવની ઉપાસનારૂપ છે તે અહિંઆં યુક્ત નથી. સત્યસંકલ્પાદિ વચન તો તે વાકય બ્રહ્મ વિષેનું છે એવુંજ જણાવે છે.

પૂર્વપક્ષી—આમ કહેતા હોતો પણ આ બ્રહ્મ વિષેનુંજ વાકય છે એમ કહી શકશો નહિ, કારણ કે તે જીવ તથા બ્રહ્મ એમ બન્નેને વિષે લઇ શકાય એમ છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ નથી. અહિંઆં ભૌતિક શરીરવાળો જીવ નથી, પણ બ્રહ્મ છે; કારણ કે જીવનાં શરીર તથા પ્રાણ આનન્દાત્મક નથી. જીવમાં આનન્દનું તિરોધાન હોવાથી વસ્તુત: આનન્દરૂપે તે નિરાકાર છે. કદાચ અધ્યાસથી આનન્દનો આરોપ કરતા હો તો પણ તે જીવ ઉપાસ્ય તો નજ બને. કારણ કે અધ્યાસની સમ્પાદક અવિદ્યા તે જીવમાં હોવાથી તે અનુપાસ્ય છે. મુક્તિના પૂર્વકાલમાં આપે માનેલા જીવના ઉપાસકમાં પણ અવિદ્યાકૃત પૂર્વે કહેલા અધ્યાસનો સંભવ છે

પૂર્વપક્ષી—પણ અહિંઆં તો તેને માટે "મનોમય, પ્રાણમય" એવાં વિશેષણ પ્રયોજ્યાં છે અને તે વિશેષણો લોકમાં પ્રસિદ્ધ પ્રાણાદિના અર્થમાં છે. માટે આ જીવ પરત્વેજ વાકય છે.

સિદ્ધાન્તી—આ "પ્રાણમય તથા મનોમય" વિશેષણો લૌકિક અર્થનાં સૂચક નથી. અહિંઆં આનન્દજ પ્રાણ છે અને આનન્દમય છે વગેરેથી લૌકિક પ્રાણાદિની પ્રતીતિ નથી. જો એમ હોય તો પછી બ્રહ્મ વિષેનો જે ઉપદેશ આપવાનો છે તે નિરર્થક બને

વિજ્ઞાનમયની ઉપાસનાનાં શ્રદ્ધા વગેરે અંગો છે. અને તે તો પ્રથમથી જ પ્રાપ્ત છે. જે બ્રહ્મનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત નથી તેને માટે ઉપાય કરવો ઉચિત છે. તેથી બ્રહ્મ ધર્મ વિજ્ઞાનની જ ઉપાસના અહિંઆં કહી છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રાણ અને શરીર પદના વિરોધથી અહિંઆં જીવના વાકયનો વ્યુદાસ નથી. કારણ કે તે જીવમાં પણ પ્રાપ્ત કરવાના ફલરૂપ આનન્દાત્મક પ્રાણ તથા શરીર હોય છે. તેથી તમે જણાવો છો તે દોષ નથી.

સિદ્ધાન્તી-ફલ વાકયમાં કહે છે કે આ ભૌતિક શરીરનો ત્યાગ કરીને એ આનન્દાત્મક પ્રાણ શરીરવાળા પરમાત્માને જીવો પ્રાપ્ત કરે છે એમ કહ્યું છે અને એમ પણ કહ્યું છે. કે જે અધિકારીને પરમાત્મા પ્રત્યક્ષ થાય છે તેને અહિંઆં કંઇ પણ કર્તવ્ય બાકી નથી. એમ શાણ્ડિલ્યે કહ્યું છે. આ આનન્દમય પ્રાણ અને શરીરરૂપ જે છે તે ધ્યાન કરવા લાયક છે અને પ્રાપ્ત કરવા લાયક છે, અને તેના કર્મ તરીકે વ્યપદેશ છે. અને ધ્યાન કરનાર તે બીજો એટલે જીવ છે એમ કહે છે. જો કે ફલ વાકયમાં પ્રાપ્તના કથનથી ઉપપત્તિ હોય તો પણ ક્રતુ વિષય પ્રાણ શરીર અને મનોમય ભજનીયના પૂર્વ વાકયમાં ઉક્તિ વ્યર્થ છે એમ જે શંકા કરી છે તેનું નિરાકરણ અમે કર્યું છે.

અધિકરણ ૨ જાુ.

આ અધિકરણમાં, શતપથ બ્રાહ્મણ ૧૦–૬–૩–૨ ની નીચેની શ્રુતિનો વિચાર કરવામાં આવે છે.

"જેવો ડાંગરનો ચોખો કે જવ કે સામો કે સામાનો ચોખો હોય છે તેવો આત્માની અન્દર હિરણ્મય પુરુષ રહેલો છે—જાણે કે ધુમ રહિત જ્યોતિ:"

અહિંઆં 'હિરણ્મય પુરુષનું" વર્ણન છે. તે હિરણ્મય પુરુષ જીવ હશે કે બ્રહ્મ? એવો સંશય રહે છે. ઉપક્રમથી જો તેનો વિચાર કરીએ તો તે પુરુષને ડાંગેરના ચોખા કે જવના જેવો કહ્યો છે. એટલે તે જીવ હશે એમ માનવાને કારણ મળે છે, પણ જો આપણે ઉપસંહાર ઉપર દૃષ્ટિ ફેરવીએ તો તેની પૂર્વે "અન્તરાત્મન્" વિશેષણ હોવાથી તે બ્રહ્મ છે એમ માનવાને કારણ મળે છે. તો આ બન્નેમાંથી કયો અર્થ ખાસ આપણે લેવો તે ખાસ નક્કી કરવું જોઇએ.

પૂર્વપક્ષી—જો વિષય વાકયમાં ઉપક્રમ અને ઉપસંહારના અર્થોમાંથી ગમે તે એક અર્થનો અન્ય અર્થ સાથે આપણે અન્વય કરીએ તો વાકયમાં ભેદ રહેતો નથી–તે વાકય સમજવામાં કોઇપણ સંદેહ રહેતો નથી. જે અર્થનો આ પ્રમાણે અન્વય કરાય તેજ અર્થ બલિષ્ઠ છે એમ માનવું પૂર્વ-તન્ત્ર કહેતાં જૈમિનિના શાસ્ત્રમાં સિધ્ધ થયેલ છે. આ રીતે અન્વય કરતાં જો વાકયની એકતા થાય તો, તેથી કદાચ ઉપક્રમ પ્રયોજક તથા પ્રબલ બને. તો જીવ અને બ્રહ્મ એ બે પક્ષો-માંથી આ શ્રુતિમાં જીવનું વર્ણન છે. જીવના ચાર પ્રકારનાં શરીર છે–કેટલાક જીવ જરાયુજ કહેવાય છે, કેટલાક સ્વેદજ હોય છે, કેટલાક અણ્ડજ હોય છે. જ્યારે બાકીના ઉદ્ભિજ્જ હોય છે. છાન્દો-ગ્યમાં ત્રણ પ્રકારના જીવોનું કથન કર્યું છે અને અહિંઆં તેનાથી ચોથો પ્રકાર જે અધિક છે તેનું વર્ણન છે. કારણ કે 'સઘળાં ભૂતોની હિંસા કરવી નહિ" એવા વિધિવાકયમાં આવેલા ભૂત શબ્દને સમજાવે છે. આવો જીવ તેની ફલ દશામાં–મુક્તિની દશામાં હિરણ્મય બને છે. તેથી હિરણ્મય પુ-રુષથી આપણે જીવ જ સમજવાનો છે, બ્રહ્મ નહિ; કારણ કે ડાંગેર અને જવનો સામો તથા સામાના ચોખાનું દષ્ટાન્ત અહિંઆં આપવામાં આવ્યું છે તેની સમાન બ્રહ્મ હોઇ શકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—હિરણ્મય પુરુષની આનન્દમયતા પૂર્વે અન્તસ્તદ્ધર્મોપદેશ નામના અધિકરણમાં સિધ્ધ કરી છે. આનન્દમય અધિકરણમાં એમ પણ સિદ્ધ કર્યું હતું કે આનન્દમયની પ્રાપ્તિ પર-પ્રાપ્તિ તરીકે ફલરૂપ છે. આથી હિરણ્મયની પ્રાપ્તિ એજ જીવનું ફલ હોઇ શકે, જીવની હિરણ્મયરૂપતા નહિ. માટે હિરણ્મય પુરુષ એ જીવ નહિ. પણ બ્રહ્મ જ છે.

પૂર્વપક્ષી—સાયુજ્ય મુક્તિમાં જીવની તદ્રૂપતા થાય છે. તો પછી તે દશામાં જીવનું હિરણ્મય પુરુષ ફલ બને છેજ

સિદ્ધાન્તી—એવો કોઇ પણ નિયમ નથી, કારણ કે આનન્દમય વગેરે અનેક રૂપો બ્રહ્મનાં છે તેથી કયા રૂપમાં સાયુજય થશે એમ ભગવાનની ઇચ્છાથી નિર્ણયનો સમ્ભવ નથી. માટે નિયમના અ-ભાવે કરીને હિરણ્મય શબ્દથી જ બ્રહ્મ અર્થ નિશ્ચિત થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—ઉપરની શ્રુતિમાં આ હિરણ્મય પુરુષને ડાંગરના ચોખા, તથા યવ વગેરેની સમાન ઉપક્રમમાં કહીને, તે અણુ છે એમ જણાવ્યું છે. તો આથી હૃદયમાં વિદ્યમાન અણુ જીવ તે કેમ ન હોઇ શકે.

સિદ્ધાન્તી—ના, હૃદયમાં વિદ્યમાન છે માટે તે જીવ છે એમ કહી શકાશે નહિ. બ્રહ્મ પણ હૃદયમાં વિદ્યમાન છે. ભ. ગીતામાં પણ અર્જુન પ્રતિ કહે છે કે "હે અર્જુન, ઇશ્વર સર્વ ભૂતોના હૃદય દેશમાં રહે છે". આથી તે બ્રહ્મ જ છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે ભાગવદ્ગીતાનું પ્રમાણ આપીને કહ્યું કે સ્મૃતિમાં પણ ભગવાન્ હૃદયમાં વસે છે એમ કહ્યું છે, તો અમને શંકા એ થાય છે કે આપ ગીતાને સ્મૃતિ શી રીતે કહી શકો?

ભગવાનના નિઃશ્વાસને તમે વેદ કહો છો તો પછી ભગવાનના વાકયને સ્મૃતિ કહો છો તે ઠીક લાગતું નથી.

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મ માત્ર ઉપનિષદ્થીજ વેદ્ય છે તેનું જ્ઞાન કરવાને અન્ય પ્રમાણોની અપેક્ષા

નથી. અર્જુનને જે જ્ઞાન આપવામાં આવ્યું છે ત્યાં અર્જુન શિષ્યરૂપે પ્રપન્ન થાય છે. પણ તે અર્જુન પુષ્ટિ ભક્ત નથી. વળી ભગવાનના વાક્યમાં તેને સંપૂર્ણ વિશ્વાસ + પણ નથી. એટલું જ નહિ પણ રથી તરીકે એને રથમાં ભગવાને સ્થાપ્યો છે, તો એવા અભિમાનવાળાને ઉપનિષદના અર્થનો બોધ કરી શકાય નહિ. વળી તે કાલ અને દેશ એવા હતા કે જ્યાં યુદ્ધને ઉપયોગી બુદ્ધિમાં ભ્રમ થવાનો સંભવ રહેતો હતો. માટે તે કાળે બ્રહ્મનો ઉપદેશ કરી શકાય નહિ. વળી ઉપનિષદના વક્તા અને ગીતાના વક્તા જો એક હોય તો વક્તાના ભેદના અભાવે કરીને ગીતાની સ્મૃતિ તરીકે જૂદી ગણના કરવામાં ન આવત. પણ તે વેદનો એક વિભાગ છે એમ ગણત. માટે વક્તા એક નથી પણ જુદા છે. ભલે એક હોય તો પણ તેમની અવસ્થાનો ભેદ અગર સ્વરૂપનો ભેદ તો હોવોજ જોઇએ. નહિતો ગીતા સ્મૃતિ તરીકે જૂદી ગણી શકાય નહિ. બ્રહ્મનાંરૂપ અનન્ત છે. તેથી તેમાંના એક રૂપનો ભેદ વક્તામાં છે. આથી મર્યાદાના પ્રતિપાદક વેદના વક્તા અક્ષરાત્મક વેદના અર્થ તથા તાત્પર્યનું સ્મરણ કરીને તેમાંથી ભગવાને તેવાં વાક્યો કહ્યાં. માટે ગીતા વાક્યોને સ્મૃતિ વાક્ય કહ્યાં છે. માટેજ બ્રહ્મ વિચારમાં (બ્રહ્મસૂત્રોમાં) તેમનાં પણ ઉદાહરણો આપીને વિચાર કરાય છે. વળી ભગવાને પણ સ્મૃતિદ્વારા અર્જુનના બ્રહ્મવિદ્યાના ઉપદેશના અધિકારથી, બ્રહ્મવિદ્યાનું નિરૂપણ કરીને પોતાની કૃપાલુતાથી સર્વમાં ગુહ્ય ગણાતું એવું જ્ઞાન આપીને ભક્તિ અને પ્રપત્તિનો ઉપદેશ આપ્યો. માટે અંગ તરીકે પ્રથમ સઘળા નિર્ણયો કહ્યા છે. વળી અર્જુનના વિજ્ઞાનથી પણ "તમારૂં વચન કરીશ" એમ સમજાય છે. માટે ગીતા એ સ્મૃતિ વાક્ય છે; અને તેમાં પણ ભગવાન્ અર્જુનને કહે છે કે હે અર્જુન ઇશ્વર સઘળાંના હૃદયોમાં વસે છે. આથી ભગવાનનું અણુ સ્વરૂપ સંભવે છે. માટે શ્રુતિમાં હિરણ્મય પુરુષને અણુ સ્વરૂપ કહ્યો હોય તેથી તે દેહાભિમાની જીવ કહી શકાય નહિ,

પૂર્વપક્ષી—ઇશ્વર હૃદય પ્રદેશમાં સ્થિત હોઇ શકે નહિ, કારણ કે ઇશ્વર પોતે વ્યાપક છે. તો ન્હાનકડા હૃદય પ્રદેશમાં તેમની સ્થિતિ સંભવી ન શકે, તેમ તે ઇશ્વરનું અણુ સ્વરૂપ છે એવું પણ માની શકાતું નથી. માટે હૃદય પ્રદેશ રૂપી અલ્પ અધિષ્ઠાનને લીધે તથા ડાંગેરના ચોખા વગેરેની તુલ્ય હોવાથી હિરણ્મય પુરુષ તે પરમાત્મા હોઇ શકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમારી દલીલનો ઉત્તર અમે આપીએ છીએ માટે સબૂર કરો. તમે કહો છો કે વ્યાપક બ્રહ્મ હૃદય પ્રદેશમાં સ્થિત રહી શકે નહિ. પણ બ્રહ્મ હૃદય પ્રદેશમાં સ્થિત છે એનો અર્થ શો છે તે તમે સમજતા નથી. એનો અર્થ માત્ર એટલો છે કે બ્રહ્મનું જ્ઞાન-પરિચય હૃદયમાં થઇ શકતું હોવાથી હૃદય એ બ્રહ્મનું અધિષ્ઠાન છે. શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસનની દશાપછી તે બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર અન્તઃકરણમાં થાય છે. બ્રહ્મ આ રીતે હૃદયમાં નિચાય્ય-સાક્ષાત્કારનો વિષય બને છે. આ રીતે સર્વત્ર બ્રહ્મ સાક્ષાત્કારનો વિષય હોવાથી તે વ્યાપક છે એમ કહીને હૃદય પ્રદેશમાં સ્થિત રહે છે એવું જે જણાવે છે તે ખોટું છે એમ કહી શકાશે નહિ.

વળી બીજું જે તમે કહ્યું કે બ્રહ્મનું અણુ સ્વરૂપ "ડાંગેરના ચોખા જેવડું" ન હોય, તેનો ઉત્તર પણ અમે આપીએ છીએ 'ડાંગેરના ચોખા વગેરેની તુલ્ય બ્રહ્મનું રૂપ કહેવાનું પ્રયોજન એ છે કે ઉપર જણાવેલા ચાર પ્રકારના ભૂતોના અન્તરાત્મા તરીકે બ્રહ્મજ છે. જેમ ઉપરવના ચાર પ્રકારનાં બિલોમાં (છિદ્રોમાં) વ્યાપક રૂપ આકાશને પ્રાદેશ માત્ર કહીએ છીએ તેમ ચાર પ્રકારનાં ભૂતોના હૃદયમાં ડાંગેરના ચોખા વગેરેની સમાન વ્યાપક પરબ્રહ્મ કહેવાય છે.

પૂર્વપક્ષી—જો સઘળાંના હૃદયમાં ભગવાન જીવની માફક સ્થિતિ કરતા હોય તો જીવની માફક તેને પણ સુખ તથા દુઃખનો સાક્ષાત્કાર થાયજ તથા તેનાં સાધનો વગેરેનો સ્વીકાર પણ બને.

+ બૃ. ૩-૯-૨૬.

સિદ્ધાન્તી—ના, એમ થવાનું કારણ નથી. કારણ કે જીવ અને બ્રહ્મ વચ્ચે મહાન્ વિશેષ (ભેદ) છે કારણ કે સર્વરૂપ હોવું, તથા આનન્દરૂપ હોવું તેમજ સર્વના કર્તા હોવું–આ ગુણો બ્રહ્મમાંજ હોય છે જીવમાં નહિ. માટે તેથી જીવમાં અને બ્રહ્મમાં ઘણોજ ભેદ છે. ભોગની બાબતમાં પણ જીવ અને બ્રહ્મમાં મોટો ભેદ છે. જેમ નેત્રથી સારૂં અને ખોટું રૂપ ગ્રહણ કરાય છે તેમ નેત્રના અધિષ્ઠાતા દેવતાના સારા રૂપનીજ અપેક્ષા છે. જેમ નેત્ર વગેરેના અધિષ્ઠાતા દેવતા રૂપનું ગ્રહણ કરે છે (ભોગ કરે છે) તેમ બ્રહ્મમાં પણ ભોગની અપેક્ષા છે કારણ કે બ્રહ્મ પણ ચક્ષુના ચક્ષુ અને શ્રોત્રના શ્રોત્ર હોવાથી સર્વના અધિષ્ઠાતા છે. **તત્ત્વમસિ** વગેરે વાક્યથી સદ્‌ગુરુની કૃપાથી જીવને પણ ભગવાનનો સંબન્ધ થાય છે ત્યારે જીવને પણ ભગવાનની માફક ભોગનું ભોક્તૃત્વ થશે. જીવ અને બ્રહ્મમાં વિશેષ એ છે કે જીવ સાધારણતઃ ભોગ ભોગવતો નથી પણ બ્રહ્મ જ ભોગ ભોગવે છે, કારણ કે બ્રહ્મ સર્વના અધિષ્ઠાતા છે. પણ **તત્ત્વમસિ** વાક્ય દ્વારા જ્યારે સદ્‌ગુરુની કૃપા થાય ત્યારે જીવ પણ ભોગનો ભોક્તા બની શકે છે.)

હૃદયમાં રહેલો આત્મા તે જીવાત્મા નહિ પણ પરમાત્મા એમ માનીએ તો પરમાત્માને સુખ દુઃખ લાગે એવી જે તમારી શંકા છે તેનો ખુલાસો અમે આપી દીધો કે જો કે જીવાત્મા અને પરમાત્મા એ બન્ને હૃદયમાં સ્થિત છે તો પણ બન્નેમાં મહાન્ ભેદ છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં શતપથ બ્રાહ્મણના ૧૦–૬–૩–૨ માં હિરણ્મય પુરુષનું જે વર્ણન છે તે વર્ણન જીવ પરત્વે હશે કે બ્રહ્મ પરત્વે એવી શંકાના સમાધાનમાં સૂત્રકાર કહે છે કે તે બ્રહ્મ અર્થમાં છે. તેને માટે નીચેનાં કારણો આપે છે.

(૧) હિરણ્મય એ શબ્દનો પ્રયોગ બ્રહ્મના અર્થનુંજ સૂચન કરે છે. હિરણ્મયનો અર્થ આનન્દમય થાય છે, અને આનન્દમય એ પર બ્રહ્મ છે, માટે હિરણ્મય પુરુષને પર બ્રહ્મ સમજવો, જીવ નહિ.

(૨) તે હિરણ્મય પુરુષને ડાંગેરના ચોખા, યવ, સામો વગેરેની તુલ્ય કહીને તે અણુ છે એમ "કહ્યું છે". આ અણુ સ્વરૂપથી પણ જીવ અર્થ નથી, કારણકે સ્મૃતિમાં (ગીતામાં) અર્જુન પ્રતિ ભગવાને કહ્યું છે કે ઇશ્વર સર્વના હૃદયમાં સ્થિત રહે છે. આ વચનથી પરમાત્માના અણુ સ્વરૂપની પ્રતીતિ થાય છે.

(૩) વળી હૃદયમાં સ્થિત છે એમ સ્મૃતિ વચનમાં કહેવાનું કારણ કે ત્યાં (હૃદયમાંજ) બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. આ કારણથી તે અણુ છે તથા વ્યોમની માફક વ્યાપક છે. એમ બન્ને પ્રકારે હિરણ્મય પુરુષનું વર્ણન કર્યું છે તેથી તે બ્રહ્મજ છે.

(૪) જોકે જીવ અને પરમાત્મા બન્ને હૃદયમાં સ્થિત રહે છે છતાં, પરમાત્માને જીવની માફક સુખ દુઃખ ભોગવવાં પડતાં નથી, કારણ કે તે બન્ને વચ્ચે મહાન્ ભેદ છે.

અધિકરણ ૩ જું

પૂર્વપક્ષ અત્તા=જીવ છે ઉત્તરપક્ષ અત્તા=ભગવાન્.

આ અધિકરણમાં કઠવલ્લીના નીચેના મંત્ર ઉપર વિચાર કરવામાં આવે છે.

"જેનાં બ્રહ્મ અને ક્ષત્ર બન્ને ઓદન છે, અને મૃત્યુ જેનું ઉપસેચન× છે. એ ક્યાં છે એ કોણ બરાબર રીતે જાણી શકે?" (૧–૨–૨૫)

આ વાક્યમાં બ્રહ્મ અને ક્ષત્રને ઓદન કહ્યા છે આથી જેનાં તે ઓદન છે તે તેના ભોક્તા છે એમ સમજાય છે.

અહિંઆં સંશયનું બીજ આ છેકે અહિંઆં વર્ણનનો વિષય જીવ હશે કે બ્રહ્મ ? પ્રથમનાં બે

× ઓદન વગેરે ભક્ષ્ય દ્રવ્યમાં રુચિ ઉત્પન્ન કરવાને માટે ચોપડવાને માટે મિશ્રિત કરેલું માખણ તથા ઘી વગેરે ઉપસેચન કહેવાય છે.

અધિકરણોથી હૃદયમાં રહેલો હિરણ્મય પુરુષ બ્રહ્મ છે એમ આપણે સિદ્ધ કરેલું જાણ્યું. તે બ્રહ્મ સત્ રૂપે છે, ચિદ્ રૂપે છે, અને આનન્દ રૂપે પણ છે. હવે તે સર્વન ભોક્તા પણ છે, એવું સિદ્ધ કરે છે. ઉપરના વાક્યમાં બ્રહ્મ અને ક્ષત્રને ઓદન કહ્યા છે. તે બન્નેનો વધ અશક્ય છે. તેમ મૃત્યુ જેને ઘી કહ્યું છે, તે સર્વનું મારક હોવાથી તેનું પણ ભક્ષણ કરનાર જીવ હોઈ શકે નહિ એમ જો કોઇને શંકા થાય તો કહેવાનું કે અહિંઆં ઓદન તથા ઘીનો ભોગ કરવાની વાત કહી છે, તે ઉપરથી જીવનાજ ધર્મોનું નિરૂપણ કર્યું છે, તેમ "એ કયાં છે એ કોણ બરોબર જાણી શકે?" એ વાકયથી સ્થાનની પણ અજ્ઞાનતા જણાવી છે. માટે આ વાકય જીવપરત્વેજ હોઇ શકે, કારણ કે જો બ્રહ્મ અર્થ હોયતો સર્વ વ્યાપક બ્રહ્મ હૃદયમાં ભાસમાન થાય છે તો પછી તેના સ્થાનની અજ્ઞાનતા ન સંભવે માટે અર્થ બ્રહ્મ વિષેનો નથી પણ જીવ વિષેનોજ છે. આમ જોકે એક રીતે વિચાર કરતાં જીવપરત્વે અર્થ લેવાય છે છતાં પણ બ્રહ્મ અને ક્ષત્ર તથા મૃત્યુના ભોક્તાનું વર્ણન હોવાથી, અને તે ભોક્તા અલૌકિક સામર્થ્ય ધરાવનાર બ્રહ્મથી બીજું હોઇ શકે નહિ માટે અર્થ જીવ વિષેનોજ લેવો કે બ્રહ્મ વિષેનો તે માટે સંદેહ સકારણ બને છે.

પૂર્વપક્ષી—આ સ્થળે સંદેહને બિલ્કૂલ કારણજ નથી તેનાં કારણો નીચે મુજબ છે.

(૧) ઉપરની શ્રુતિમાં જ્યાં બ્રહ્મ અને ક્ષત્ર કહેતાં બ્રાહ્મણ તથા ક્ષત્રિયોને જેનું ઓદન કહ્યું છે તે બ્રહ્મ હોઇ શકે નહિ કારણ કે બ્રહ્મની બાબતમાં બ્રાહ્મણ વગેરેના પ્રાણની હિંસાનો નિષેધ કર્યો છે.

(૨) વળી અહિંઆં જેમ ઘી વગેરેથી યુક્ત ઓદનનું ભોજન લૌકિકમાં જોવામાં આવે છે તેવી રીતના ભોજનની વાત કરી બતલાવી છે. તેથી પણ એમ માનવાને કારણ મળે છે કે જેનું એ ભોજન છે તે બ્રહ્મ હોઇ શકે નહિ.

(૩) વળી તે કયાં રહે છે? એનું પણ જ્ઞાન ઘણાઓને નથી. જો તે બ્રહ્મ હોય તો બ્રહ્મ કયાં રહે છે તે બધાએ જાણે છે. પણ આ ભોક્તાના રહેઠાણની કોઇને ખબર નથી. આથી પ્રસિદ્ધ બ્રહ્મ ઉક્ત સ્થળે નથી જ

આ ઉપરથી અમે એમ કહેવા માગીએ છીએ કે અહિંઆં વિષય બ્રહ્મનો નહિ પણ કોઇક અલૌકિક સામર્થ્ય ધરાવનાર મહાદેવ વગેરે ભોક્તા વિષેનો હોવો જોઇએ. પણ વિરુદ્ધ ધર્મવાળા ભગવાન કદી જ હોઇ શકે નહિ; કારણ કે ભગવાનના ધર્મોમાં કદી પણ કિલષ્ટ (કલેશ યુક્ત) કર્મો હોતાં જ નથી. માટે બ્રહ્મ નહિ પણ જીવ જ જેણે ઉપાસનાથી મહા પ્રભાવને એકઠો કર્યો છે તે વાકયનો અર્થ થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ નથી, પણ અહિંઆં ભોક્તા તરીકે જેનું નિરૂપણ કર્યું છે તે જીવ નહિં પણ ભગવાન્ જ છે. કારણ કે તે ચર તથા અચરનું ગ્રહણ કરે છે. ચર એટલે સઘળાં પ્રાણીઓના વધને માટે પરિભ્રમણ કરનાર મૃત્યુ છે અને અચર એટલે બ્રહ્મ તથા ક્ષત્રો છે કારણ કે તેઓ પ્રવાહની નિત્યતાને લીધે અચાલ્ય છે. માટે તે બન્નેના ચર તથા અચર એ ઉભયના અત્તા કહેતાં ભોક્તા જીવ હોઇ શકે નહિ.

પૂર્વપક્ષી—ભલે જીવ નથી એમ અમે કબુલીએ તો પણ બ્રહ્મ જ તે ભોક્તા હોવા જોઇએ એમ તો અમારાથી મનાતું નથી. જીવને બદલે મૃત્યુને જીતનાર રુદ્ર અહિંઆં ભોક્તા લેવામાં તમને શો બાધ આવે છે?

સિદ્ધાન્તી—તમારી શંકા વ્યાજબી છે. પણ જેમ કોઇ રાજાનો પ્રધાન હોય અને તે પ્રધાન પ્રજાનું પાલન કરી પોતાનો ધર્મ બજાવતો હોય તો પણ તે રાજાની સાર્વભૌમ સત્તાનું ઉલ્લંઘન કરતો નથી. પ્રજાનું પાલન કરવા છતાં તેની સત્તા નીચે તેને રહેવું પડે છે. તેજ પ્રમાણે પરમેશ્વર સર્વના ભોક્તા હોવાથી, તેમના તે ભોક્તૃત્વનું ઉલ્લંઘન રુદ્ર પણ કરીશકે નહિ. એટલે મુખ્ય રીતે રુદ્રભોક્તા કહી

શકાય નહિ. રૂદ્ર પ્રધાન તરીકે અને પરમાત્મા રાજા તરીકે હોવાથી રૂદ્રને પરમાત્માની આજ્ઞામાં રહેવું પડે છે. આથી મુખ્ય રીતે રૂદ્ર એ ભોક્તા છે એમ અમે કબુલી શકતા નથી,

પૂર્વપક્ષી—પણ અમે ઉપર જણાવ્યું કે અહિંઆં ભોજનનું વર્ણન લૌકિક ભોજનની માફક છે. લૌકિક ભોજનમાં ઓદનમાં જેમ ઘી વગેરે નાખવામાં આવે છે તેવી રીતે અહિંઆં છે તો તેવા પ્રકારના ભોજનના ભોક્તા પરમાત્મા નજ હોઇ શકે.

સિદ્ધાન્તી—લૌકિક ભોજનની માફક દૃષ્ટાન્ત આપ્યું છે તેથી પરમાત્માનું ભોજન નથી એમ કોઇ પણ રીતે મનાય નહિ. લૌકિક ભોજન માફક દૃષ્ટાન્ત આપવાનું મુખ્ય પ્રયોજન આપણા જેવા લૌકિકમાં પડી રહેલાઓને વિષયનું દમન બરાબર સમજાવવાને આપ્યું છે. તેથી કંઇ તેની લૌકિકતા થઇ શકતી નથી. જેમ આપણે જીવો ઘી સહિત ભોજન કરીએ છીએ તેમ પરમાત્મા પણ તે ભોજન અલૌકિક રીતે કરે છે એમ કહેવાનો ઉદ્દેશ છે.

પૂર્વપક્ષી—આમ હોય તો પણ પરમાત્મા તે બ્રહ્મ અને ક્ષત્રનું ભક્ષણ કરતા હશે?

સિદ્ધાન્તી—એમાં તમને શા માટે અશ્રદ્ધા રહે છે. પરમાત્મા પોતે પ્રલયના કર્તા છે એમતો તમે કબુલ કરો છો ને, તો પછી એમાં અયુક્ત શું છે? પ્રલય વખતે આ યુક્ત છે અને અયુક્ત છે એવો જો બ્રહ્મ વિચાર કરવા બેસે તોપછી પ્રલયજ ન થાય. આથી તે પ્રલય વખત સઘળાનું ભક્ષણ કરે છે એમાં કોઇ પણ વાંધો નથી. વળી તે ભોક્તાનું સ્થાન કોઇ જાણતું નથી એમ ઉપર કહ્યું છે તેથી તે ભોક્તા ભગવાન્‌જ હોઈ શકે, કારણ કે ભગવાનનું સ્થાન કોઇ જાણી શકતું નથી.

પૂર્વપક્ષી—જો એમ હોય તો, શા માટે પ્રહ્લાદજીએ તપાવેલો સ્થમ્ભ જોઇને તેમાં નૃસિંહ ભગવાન છે એમ કહ્યું? આથી ભગવાનનું સ્થળ આપણને ખબર નથી, માટે તે ભગવાન છે, એમ કહી શકાશે નહિ. ભગવાનના સ્થાનની ભક્તને ખબર પડે છે. બ્રહ્મ તો વ્યાપક છે અને તેથી સર્વ સ્થળે છે તો શા માટે એવું કહો છો કે તેના સ્થાનની ખબર પડતી નથી.

સિદ્ધાન્તી—ખરી રીતે તો ભગવાનના સ્થાનનું જ્ઞાન નથીજ. જો કે પોતે સર્વ સ્થળમાં છે છતાં તેનું બરાબર જ્ઞાન નથી. માટે અર્થવશાત્ એ પ્રમાણે કહ્યું છે. જો કે સ્થાન પરત્વે સર્વત્ર વ્યાપેલા છે તોપણ ભગવાન ચક્ષુના વિષય નથી. (નેત્રથી જોવાતા નથી.)

પૂર્વપક્ષી—ભલે, તો પણ ભગવાન જ અર્થ હોય તો ભગવાનનાં કર્મોમાં ક્લેશ નથી, અને અહિંઆં તો બ્રહ્મ (બ્રાહ્મણ) અને ક્ષત્ર (ક્ષત્રિય) નું ભક્ષણ કરવામાં કલેશ જોવામાં આવે છે.

સિદ્ધાન્તી--અહિંઆં મોક્ષની અપેક્ષાવાળાઓનું ભક્ષણ કરવામાં આવે છે, એટલે જે ભક્ષ્ય છે તે મોક્ષની અપેક્ષાવાળા છે. તેમના દેહના નિર્વૃત્તિ થતાં મોક્ષને તેઓ મેળવે છે માટે જેમ ચોખાને રાંધવા હોય ત્યારે તેને અગ્નિના સંબન્ધમાં લાવવાથી (અગ્નિ ઉપર ઉકાળવાથી) તેના અવયવની શિથિલતાથી ઓદન થાય છે (ચોખાને પાણીમાં પલાળીને દેવતા ઉપર મૂકીએ એટલે તે ચોખા ઢીલા થાય છે. આ ઢીલો થયેલા ચોખા જેને આપણે ભાત કહીએ છીએ તે ઓદન કહેવાય છે) તેમ મોક્ષની અપેક્ષા રાખનારા બ્રાહ્મણ અને ક્ષત્રિયોના (આત્માના) ભોક્તા ભગવાનમાં પ્રવેશ થાય છે. તેટલા માટે ગમે તે રીતે મૃત્યુ સાથેનો સંબન્ધ થતાં તેઓ મોક્ષ માટેની યોગ્યતા પ્રાપ્ત કરે છે. અને પછી પ્રાણ ત્યાં લય પામે છે. મૃત્યુ પણ ત્યાંજ લીન થઇને આગળ જન્મમરણ વગેરેના અભાવ માટે ભગવાનમાંજ પ્રવેશ કરે છે. માટે આ વાક્યમાં બ્રહ્મ, ક્ષત્ર અને મૃત્યુ તે ભોગ્ય છે, અને તેમનું ગ્રહણ (ભોજન) કરનાર ભોક્તા ભગવાન જ છે.

પૂર્વપક્ષી—અમારાથી આ બાબત હજુ પણ સ્વીકારાતી નથી. પૂર્વપક્ષના ન્યાયથી, અર્થાત્ હિંસાનો નિષેધ બ્રહ્મમાં કરેલો છે વગેરે જે દલીલો અમે ઉપર આપી તેથી ભગવાનજ ભોક્તા હોય તે અમને અનુચિત લાગે છે. કર્મ દેવતારૂપ મૃત્યુને પોતાને વશ કરીને, અથવા અન્ય મૃત્યુ

રોગરૂપી મૃત્યુનું સાધન લઇને ઉપર જણાવેલી રીતે ભક્ષણ કરી શકે છે તો આ જીવનું વાક્ય કેમ ન કહ્યું ?

સિદ્ધાન્તી—તમારું કહ્યું અમે માનીએ પણ પ્રકરણમાં આ શ્રુતિ છે તે જોઇએ તો અહિંઆં બ્રહ્મ (પરમાત્મા)ને ભોક્તા કહ્યા છે એમ માન્યા વગર ચાલશે જ નહિ; પ્રથમ આ કઠવલ્લીના ૧-૨-૧૮ માં "તે જન્મતો નથી" એવા વાક્યથી આરંભીને ૧-૨-૨૦ માં "બેઠા છતાં દૂર જાય છે" ત્યાં સુધીના વાક્યમાં (બ્રહ્મના) માહાત્મ્યનું વર્ણન કરતાં છેવટે કહે છે કે "તેનું ઓદન બ્રહ્મ અને ક્ષત્ર છે. અને મૃત્યુ ઉપસેચન (ઘી) છે." કારણ કે તેને જન્મમરણ વગરનો તથા વિરુદ્ધધર્માશ્રયી કહ્યો છે તો તે બ્રહ્મ સિવાય બીજું કોઇ પણ હોઇ શકે નહિ. જો તેમ ન હોય તો બ્રહ્મનું જ વર્ણન છે. પ્રકૃત અર્થમાં હાનિ થાય અને અપ્રકૃત અર્થની કલ્પનાનો દોષ આવે. બ્રહ્મનું પ્રકરણ એ પ્રકૃત છે. તેનો ત્યાગ કરીને જીવે જે અપ્રકૃત અર્થ છે તેને સ્વીકાર કર્યો છે એમ કહેવું પડે,—એટલે ત્યાં પ્રકરણ સમજવામાં મોટો દોષ બને. માટેજ અમે તમને પ્રારમ્ભમાં કહ્યું કે આ વલ્લીમાં ભોક્તા તરીકે જેનું નિરૂપણ કર્યું છે તે બ્રહ્મજ (રસાત્મા જ છે)+

પૂર્વ અધિકરણમાં ભોગનું પ્રતિપાદન કર્યું. તે ભોગ વ્યાપિ વૈકુંઠમાં અગર બ્રહ્માણ્ડમાં હોય પણ હૃદયની અન્દર તો નજ હોઇ શકે એવી કોઇને શંકા થાય તો તેના નિવારણ માટે ઉપોદ્ઘાતની સંગતિથી આ અધિકરણનો આરંભ કરાય છે. તેમાં કાઠકમાં જ ત્રીજી વલ્લીમાં નીચેની શ્રુતિ છે. લોકમાં[1] કરેલા કર્મનું ફળ યથાર્થ જાણીને ઋતને ભોગવતા ગુહામાં[2] પ્રવેશ પામેલા ને બે ઉત્કૃષ્ટને બ્રહ્મના જાણનારા અને પાંચ અગ્નિવાળા તથા ત્રણ નચિકેતા અગ્નિના પુજારી તેને છાયા અને આતપ કહે છે.

આ વાક્ય વિષે સંશય એ થાય છે કે તે બ્રહ્મ વિષેનું વાક્ય હશે કે બ્રહ્મથી જુદુ હશે ? પ્રથમ બીજી વલ્લીમાં **अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मात्** "એવા શબ્દો બ્રહ્મ પ્રકરણમાં છે, પણ પછીથી **ऋतं पिबन्तः** "એવું વાક્ય છે" ત્યાર પછીથી "**आत्मानं रथिनं विद्धि** થી આરંભ કરીને જીવનું નિરૂપણ કર્યું છે, એટલે પ્રકરણ જીવનું બને છે. માટે આ "ઋતનું પાન કરતા" એ વાક્ય સાથે ઘટે છે. તેથી તે બ્રહ્મ વિષેનું વાક્ય નથી. તેની પહેલાંના વાક્ય "**अन्यत्र धर्माद्" अन्यत्र धर्माद्** " તેની સાથે સંબન્ધમાં લઇએ તો બ્રહ્મ સાથે ઘટી શકે છે. પણ આ "ઋતનું પાન કરતા" વાળું વાક્ય પ્રારંભના બ્રહ્મ પ્રકરણમાં નથી, માટે સંશયનું કારણ છે કે આને આપણે બ્રહ્મના અર્થમાં લેવું કે જીવના ? જો અર્થનો વિસ્તાર કરીએ તો બે જણાની વાત કહેલી છે માટે પ્રથમના પ્રકરણમાં તે શુદ્ધ અને મુક્ત જીવ વિષે હશે. અગર પછીના પ્રકરણમાં તે ઇન્દ્રિય અને મન વિષે હશે. અગર બન્ને હોય તો પણ બ્રહ્મ વિષેનું તો વાક્ય નથી જ કારણ કે વિવેચનના પ્રયોજનથી બે જણાનું મુખ્ય રીતે પ્રતિપાદન કર્યું છે, એટલે એક મુખ્ય અને બીજુ ગૌણ એવું છે નહિ. તેમ બ્રહ્મ વિષેનું જ વાક્ય છે એમ જો કહેવામાં આવે તો અહિંઆં કોઇ પણ પ્રયોજન જણાતું નથી.

સંશયોત્થાન

કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે ઉભયનું પ્રાધાન્ય હોય તોપણ ઉભયમાં ઐક્યને લીધે વાક્યના

+ આ અધિકરણના પહેલા સૂત્રના "ચરાચર" શબ્દનો અર્થ શંકર તથા રામાનુજ સ્થાવર જંગમ" કરે છે. એટલે સમસ્ત સ્થાવર જંગમ વિશ્વને ખાનાર એમ કહેલાથી તે પરમાત્મા જ હોઇ શકે ?

૧ આ શરીરમાં ૨ હૃદયાકાશ ૩ બાહ્ય પુરુષ અવયવોની સરખામણીએ ઉત્કૃષ્ટ ૩ સંસારમાં આસક્ત છાયા અને સંસારમાં અનાસક્ત એ આતપ.

બ્રહ્મ વિષેના સમન્વયમાં કોઇપણ વિરોધ નથી, "ઋતનું પાન કરતા" એવી શ્રુતિથી, ઉપનિષદથી ભિન્ન સ્થળે જીવ અને બ્રહ્મના અભેદનું નિરૂપણ નહિ હોવાથી, આ વાક્ય જીવ અને બ્રહ્મ ઉભય પરત્વે હોય તો પણ તેઓમાં ઐક્ય હોવાથી તે વાક્યનો બ્રહ્મમાં વિરોધ નથી એમ જો કહેવામાં આવે તો અમે પૂછીએ છીએ કે જીવ અને બ્રહ્મ—તેમના અભેદનું નિર્ણાયક કોણ છે? પ્રકરણથી તેનો નિર્ણય કરાય છે કે અર્થથી તે બન્નેમાં સંદેહ હોવાથી વિચારજ અયુક્ત છે. ઉપર જણાવેલી શંકાનું સમાધાન નીચે પ્રમાણે છે.

જ્યારે જ્યારે કોઇ પણ બાબતમાં સન્દેહ થાય ત્યારે શાસ્ત્રોથી તે સન્દેહ દૂર કરાય છે, અને તે વિષેનો નિર્ણય શબ્દ પદની શક્તિથી કરાય છે. જ્યાં સુધી વેદોની પદશક્તિથી નિર્ણય હોય છે ત્યાં સુધી અર્થના નિર્ણય માટે અન્ય કારણનું અનુસરણ પણ કરવું જોઇએ નહિ. આમ હોવાથી, ઉક્ત શ્રુતિમાં છાયા અને આતપ એ બે શબ્દો છે. તેમાંના પ્રથમ શબ્દનો અર્થ જીવ થાય છે, અને બીજો એટલે "આતપ" તે જીવથી ઉત્કૃષ્ટ જીવ અગર ઇશ્વર છે. એટલે અહિંઆં બે જીવો છે—બદ્ધ અને મુક્ત જીવો—એ વાત સંભવી શકતી નથી.

વળી "ઋતનું પાન કરતા" એ શબ્દો પણ છે અને તેથીજ સંશય રહે છે કે અહિંઆં બે જીવનું વર્ણન કરે છે અગર જીવ અને બ્રહ્મનું.

પૂર્વપક્ષી—આ બ્રહ્મનું સામાન્ય પ્રકરણ છે. છતાં પણ બે જીવો વિષેનું પ્રકરણ પણ ત્યાં છે. બે જીવોનું વિનિગમક પણ છે. "જે વિજ્ઞાન વગરનો થાય છે" એ વાક્યમાં આગળ વિદ્વાન્ અને અવિદ્વાન્ એવા જીવોનું કથન કર્યું છે—બદ્ધ અને મુક્ત બન્ને પ્રકારના જીવોનું કથન કર્યું છે. બદ્ધ જીવનું વર્ણન **न जायते म्रियते वा कदाचित्** માં કર્યું છે અને મુક્ત જીવનું વર્ણન "**महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति**" આ બન્ને બદ્ધ અને મુક્ત જીવોનું વર્ણન આગળ કહેવાનું હોવાથી અહિંઆં બન્નેનો પ્રથમ નિર્દેશ કરે છે. વળી ઉપરના મન્ત્રમાં પણ ઋતને તે બે જણા પીવે છે એમ કહ્યું છે. ઋત એટલે સ્વર્ગ અને અપવર્ગના લક્ષણવાળું સુખ છે. વળી પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિના બે માર્ગો વિહિત હોવાથી સુકૃતથી જન્ય શરીરને લોક કહ્યું છે. આથી "સુકૃત લોક" પદથી સુકૃતથી જન્ય શરીર સમજવું. અને "ગુહાનો" અર્થ પરબ્યોમ સમજવો. અને તે કેવલ બ્રહ્મનુંજ સ્થાન હોય છે. જીવનું નહિ, એ શંકા દૂર કરવાને ગુહાનો બીજો અર્થ કહે છે. ગુહાની માફક તત્ત્વવિચાર ગહન હોવાથી લક્ષણાથી તેને અહિંઆં ગુહા કહે છે. કદાચ લક્ષણાનો અર્થ લેવામાં દોષ ગણતા હોતો ગુહા એટલે હૃદય (હૃદયાકાશ) અર્થ સમજો. આ સામે શંકા કરવામાં આવે કે જો તેમ હોય તો બે જીવોનો પ્રવેશ થાય તેટલા માટે એક હૃદય નહિ પણ બે હૃદય કહેવાં જોઇએ? પણ અહિંઆં તો હૃદયના અર્થવાળો ગુહા શબ્દ એક વચનમાં છે. તો તેનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે.

પૂર્વપક્ષી—બદ્ધ અને મુક્ત જીવોનું પ્રકરણ છે.

એક વચનના પ્રયોગનું કારણ હૃદયત્વ રૂપ જાતિની અપેક્ષાથી? છે. વળી "પરમ પરાર્ધ" એવા જે શબ્દો છે. તેનો અર્થ સત્ય લોક સમજવો. કારણ કે બન્ને પ્રકારના જીવોનો ભોગ ત્યાંજ હોઇ શકે છે. વળી અવિદ્યાથી તેનો પ્રકાશ ઢંકાઇ ગયેલો હોવાથી અવિદ્વાન્ (અજ્ઞ) જીવને છાયા કહી છે. અને બ્રહ્મજ્ઞાનને લીધે અતિપ્રકાશ પ્રાપ્ત કરેલો હોવાથી જ્ઞાની જીવ (મુક્ત જીવ)ને આતપ કહ્યો છે માટેજ બ્રહ્મવેત્તાઓ મુક્ત જીવના સ્વરૂપની વાત કરે છે અને પાંચ +અગ્નિવાળા અને ××ત્રિણાચિકેતા બીજા (બદ્ધ) જીવના સ્વરૂપનું વર્ણન કરે છે.

+ દક્ષિણાગ્નિ, ગાર્હપત્ય, આહવનીય, આવસથ્ય અને સભ્ય એ પાંચ અગ્નિના ઉપાસકો પંચાગ્નિ કહેવાય છે.

×× "**तं ह त्वमेके प[illegible]न्नयवोन्तरवेद्या विन्दते**" તૈતિરીયાષ્ટકના બ્રાહ્મણમાં.

એટલે બદ્ધ અને મુક્ત જીવનુંજ વર્ણન અહિંઆં કરવામાં આવ્યું છે.

જેઓ આને ઇન્દ્રિય અને મન પરત્વે લે છે તેઓ અર્થ બરાબર સમજતા નથી, કારણ કે ઇન્દ્રિય અને મન અચેતન છે, અને અહિંઆં તેા ચેતનના ધર્મો કહ્યા છે. આથી તે અર્થ લઇએ તેા વાક્યના અર્થની સંગતિજ બનશે નહિ. વળી એવેા નિયમ છે કે વાક્યના અર્થના યેાગમાંજ વિશેષણનેા નિર્ણય થાય છે. જેમ **गंगायां घोषः** વાક્યમં **गंगा** શબ્દમાં ગંગાના જલનેા અર્થ રહેલેા છે, પણ તેને લક્ષણાથી ગંગાતટ એવું આપણે સમજીએ છીએ, તેજ પ્રમાણે ઇન્દ્રિય મન તથા ભેાગના પ્રવેશનેા અર્થ વાક્યાર્થ તરીકે હેાય અને શક્ય સંબન્ધ વાળી લક્ષણા બનતી હેાય તેા પણ લાક્ષણિક અર્થની વિશેષણતાને લીધે ઇન્દ્રિય અને મનનેા બેાધ બને, પણ તે તેા અહિંઆં સંભવતેા નથી. માટે અમે કહીએ છીએ કે આ સ્થળે શ્રુતિ બદ્ધ અને મુક્ત જીવેાનુંજ વર્ણન કરે છે. માટે બ્રહ્મ વિષેનું તે વાક્ય છે એમ કહી શકાશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમે શ્રુતિનેા અર્થ કર્યો છે તે બરાબર નથી. જો તમે તેનેા અર્થ બરાબર સમજો તેા તે તેમાં કરેલું વર્ણન બદ્ધ અને મુક્ત જીવેા વિષેનું છે એમ જે તમે કહ્યું તે કદી પણ કહેતજ નહિ. શ્રુતિના શબ્દેાના અર્થ આ પ્રમાણે કરવા.

શ્રુતિના શબ્દાેના અર્થ.

ગુહા એટલે હૃદયાકાશ તેમાં બે આત્માઓએ પ્રવેશ કરેલેા છે એમ શ્રુતિ કહે છે. આ બે આત્મા તે જીવ અને પરમાત્માજ છે. કારણ કે અન્ય શ્રુતિમાં પરમાત્માના પ્રવેશનેા ઉલ્લેખ છે. "**अनेन-जीवेनात्मनानु प्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि** એ વાક્યમાં પરમાત્માનેા પ્રવેશ છે. વળી એક હૃદયાકાશમાં બે જીવેા સાથે લાગા પ્રવેશ કરી શકે નહિ તે વિચારમાં લઇએ તેા પણ આપણને સમજાશે કે બદ્ધ અને મુક્ત જીવેાના પ્રવેશનું વર્ણન નથીજ પણ અમે કરીએ છીએ તેવી રીતે એટલે જીવ અને બ્રહ્મ એ બન્નેનુંજ વર્ણન છે, એમ જો સમજો તેા અર્થ બરાબર બંધ બેસતેા થશે. આની પહેલાંના અધિકરણમાં પરમાત્માને ભેાકતા કહ્યા હતા તે પરમાત્મા પેાતાની ઇચ્છામાં આવે તે પ્રમાણે ભેાગ ભેાગવે છે; અને તે વાત અન્ય પ્રકારે "**ऋतं सत्यं परं ब्रह्म**" માં કહી છે. ત્યાં ઋત એટલે બ્રહ્મ કહ્યું છે. આથી ઋતને પીવાનેા અર્થ સ્વરૂપામૃતનું પાન કરવું એ થાય છે. તે અર્થ આ શ્રુતિમાં જીવ અને પરમાત્મા બન્નેને લાગુ પડે છે. "સુકૃત" શબ્દનેા અર્થ પણ બ્રહ્મજ સમજવેા. તૈ. ૨–૭ માં બ્રહ્મને સુકૃત કહ્યું છે, અને તેનેજ અહિંઆં લેાક કહે છે. મૂળ શ્રુતિમાં **सुकृतस्य** શબ્દ છે અને તે છઠ્ઠી વિભક્તિમાં છે, પણ તે લક્ષણાથી છે. અભેદ અર્થના અભિપ્રાયથી છે. અથવા સુકૃત શબ્દથી પર બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરીને, તેના લેાકને "અક્ષર" કહે છે, તે લેાક શબ્દના વિશેષણ તરીકે "પરમ" અને "પરાર્ધ" છે. આ અક્ષરધામ વ્યાપિવૈકુણ્ઠ હેાવાથી ઉત્કૃષ્ટ સ્થાન છે માટે તેને પરમ કહ્યું છે, તથા પર બ્રહ્મ કહેતાં પુરુષેાત્તમના અડધા સ્થાનમાં હેાવાથી તેને પરાર્ધ કહ્યું છે. છાયા શબ્દથી એમ સૂચવે છે કે જીવ પર બ્રહ્મની સમાન છે. છાયા એટલે જીવ, પણ તેને છાયા કહી છે. આમ કહેવાનું પ્રયેાજન જીવની બ્રહ્મ સાથેની સમાનતા દર્શાવવાની છે. જેમ દેહને અનુરૂપ છાયા હેાય છે તેમ બ્રહ્મનેા ચૈતન્ય અંશ જીવમાં છે તે જણાવવાને તેને છાયા કહી છે. જે જીવ સાયુજય મેાક્ષને પ્રાપ્ત કરે છે તે બ્રહ્મની સમાન થાય છે. બ્રહ્મ તેનાથી પણ અધિક છે. કારણ કે તેમાં આનન્દ પ્રકટ પણે છે. માટે તે બ્રહ્મને આતપ કહ્યું છે.

પૂર્વપક્ષી—તેા અહિંઆં પૂર્ણાનન્દ પદ કેમ ન પ્રયેાજ્યું અને આતપ કહ્યું?

સિદ્ધાન્તી—કારણ કે બ્રહ્મના પરેાક્ષવાદનું કથન કર્યું છે. બ્રહ્મના પ્રત્યક્ષ નામને બદલે પરેાક્ષ નામને લીધું છે. માટે તેને પૂર્ણાનન્દ નહિ કહેતાં આતપ કહ્યું છે. સ્વરૂપામૃતના પાનની પ્રશંસા

જ્ઞાનકાણ્ડ, ઉપાસનાકાણ્ડ તથા કર્મકાણ્ડમાં હોવાથી, બ્રહ્મવેત્તા, પાંચ અગ્નિવાળા તથા ત્રણ નચિકેતા અગ્નિવાળા એવા શબ્દો શ્રુતિમાં છે. માટેજ જીવ અને બ્રહ્મ વિષેનીજ આ શ્રુતિ છે, એમ નિશ્ચિતતાથી જાણવું.

પૂર્વપક્ષી—પણ બ્રહ્મને તો "અસ્થૂલ" વગેરે રીતે વર્ણવીને તે પ્રાકૃત નથી એમ કહ્યું છે અને અહિંઆં તો તે સ્વરૂપામૃતનું પાન કરે છે એમ કહ્યું છે, તો તે શી રીતે સંભવે?

સિદ્ધાન્તી—જીવ અને બ્રહ્મનું સ્વરૂપ અમૃત તુલ્ય જોવામાં આવે છે. જો કે બ્રહ્મ અસ્થૂલ કહીને પ્રાકૃત ગુણથી રહિત છે તો પણ તેનું અમૃત સ્વરૂપ સંભવે છે. કારણ કે જ્યાં આ શ્રુતિ આવે છે ત્યાં પ્રથમ જીવ વિષે નચિકેતા પ્રશ્ન કરે છે કે "**येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्त्येके नाय मस्तीति चैके**" "મનુષ્ય મરી જાય છે ત્યારે તેના વિષે શંકા ઉઠે છે. કેટલાક કહે છે કે એ છે અને કેટલાક કહે છે કે નથી" પછી ગુરુએ જુદા જુદા લોકની લાલચથી તેને લલચાવ્યો તો પણ નચિકેતા બિલકૂલ ચલિત થયો નહિ. ત્યારે જીવનું સ્વરૂપ, તેનું જ્ઞાન, અને તે જ્ઞાનનું ફલ, વગેરે ગુરુએ તેને કહ્યાં પછીથી "**एतद्विद्यामनु शिष्टस्त्वयाहं**" (કઠ ૧-૧-૨૦) એ વાક્ય નચિકેતાએ કહ્યું. અહિં સુધી જીવ વિષેના પ્રશ્નો નચિકેતાએ પૂછ્યા અને ગુરુએ તેના જવાબ આપ્યા. પછીથી "**अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात् कृताकृतात् अन्यत्र भूतात् भव्याच्च हतत् पश्यसि तद्वद**" (કઠ ૧-૨-૧૪) એ વાકયમાં બ્રહ્મ વિષે પ્રશ્ન કર્યો. ત્યારે બ્રહ્મનું નિરૂપણ જીવ પ્રતિ કરીને શિષ્ય પ્રતિ ગુરુ જીવના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરતાં બન્ને તે (જીવ અને બ્રહ્મને) તુલ્ય વર્ણીને તેમના મહા ભોગનું નિરૂપણ કરતાં ફલને માટે સ્વરૂપનું કીર્તન કરે છે. માટે આ વાકય બ્રહ્મ પરત્વેનુંજ (બ્રહ્મ અને જીવનું) છે બદ્ધ તથા મુક્ત જીવોનું નહિ.

આ વિષે વિશેષ કારણ પછીના સૂ. ૧૨ માં આપે છે. ત્યાં કહે છે કે શ્રુતિમાં જણાવેલાં વિશેષણો એવાં છે કે તેનો સંબન્ધ જીવ અને બ્રહ્મ સાથેજ બંધ બેસે છે. બદ્ધ અને મુક્ત જીવો સાથે તે સંગત થતાં નથી. વળી આગળનાં "આત્માને રથી જાણો" (કઠ ૧-૩-૩) "તે તેની પર વિષ્ણુના પદને પામે છે" (કઠ ૧-૩-૯) તે વાકયોમાં જીવ પ્રાપ્ય બ્રહ્મનુંજ વર્ણન છે. જીવ અને બ્રહ્મની વ્યાવૃત્તિ અન્યથી દેખાડેલી હોવાથી, તથા આગળ ગ્રન્થનું પર્યાલોચન કરેલું હોવાથી પણ આ વાકય બ્રહ્મ વિષેનુંજ છે. ઋગ્વેદમાં બે પાંખોવાળાં પક્ષીઓ જે પિપલાના ઝાડ ઉપર બેઠેલાં છે, તેમાંનું

શંકરાચાર્ય આ અધિકરણના સૂત્ર ૧૧ માં પોતે જણાવે છે કે જો કે પરમાત્મામાં ઋતનું પાન સંભવતું નથી, તો પણ અર્થ તો જીવ અને પરમાત્માનોજ છે. જેમ "છત્રિવાળા જાય છે" એવું વાકય કહેવાથી એક છત્રીવાળો હોય તો પણ ઘણાઓ પાસે છત્રી છે એમ લક્ષણાથી આપણે સમજીએ છીએ તેમ એક જીવ ઋતનું પાન કરતો હોય તો પણ બન્ને જણા—જીવ અને ઈશ્વર પાન કરે છે એમ કહ્યું છે. અથવા અર્થ એવો સમજવો કે જીવ પાન કરે છે અને ઇશ્વર તેનું પાન કરાવે છે. પોતે પાન કરાવવા છતાં પાન કરે છે; જેમ પાક ક્રિયા કરાવનારની બાબતમાં પણ પાક કરનારનો પ્રયોગ લક્ષણાથી જોઇએ છીએ તેમ. (શંકરાચાર્યના મતે ઇશ્વર વગેરે સગુણ બ્રહ્મના અર્થમાં સમજવાના છે, એટલે તેમની તે ક્રિયાઓ મિથ્યા છે. માત્ર ઉપાસના માટે છે) રામાનુજ—ઋતનો અર્થ કર્મ ફળ કરે છે. તે પણ છત્રીવાળાઓનું દૃષ્ટાન્ત આપીને અર્થ સમજાવે છે, અને કહે છે કે જીવાત્મા અને પરમાત્મા બન્ને ફલના ભોક્તા નથી છતાં લક્ષણાથી ફલના ભોક્તા કહેવાય છે. આની આ બાબત સમજાવવાને જીવાત્માને પ્રયોજ્ય કહે છે અને પરમાત્માને પ્રયોજક કહે છે. જીવાત્મા પ્રયોજ્ય હોઇ કર્મનું ફળ ભોગવે છે; પણ પરમાત્મા પ્રયોજક હોવાથી કર્મનું ફળ ભોગવાવે છે. આવી રીતે ભોગમાં બન્નેનું કર્તૃત્વ છે. એકનું પ્રયોજ્ય કર્તૃત્વ છે અને બીજાનું પ્રયોજક કર્તૃત્વ છે.

એક ફલનો આસ્વાદ કરે છે અને બીજાનું કરતો નથી એમ કહ્યું છે તે પણ આ વર્ણનને કંઇક બંધ બેસતું આવે છે; તેમાં તે બે પક્ષીઓ જીવ અને બ્રહ્મ છે એમ સ્પષ્ટ પણે જણાય છે. તેમાં કોઇ પણ જાતનો સંદેહ રહેતો નથી. માટે અમે જે કહીએ છીએ કે આ અધિકરણના આરંભમાં જે શ્રુતિ વચન ટાંકયું તેમાં છાયા અને આતપ તરીકે વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે તે જીવ અને બ્રહ્મનું છે, અને આખું પ્રકરણ બ્રહ્મ પરત્વે છે એમાં કોઇ પણ સંદેહ નથી.

આ અધિકરણમાં છાંદોગ્ય ૪–૧૫–૧ માં આવેલી નીચેની શ્રુતિ ઉપર વિચાર કરવામાં આવે છે.

અધિકરણ ૫ મું.

આંખમાં જે આ પુરુષ દેખાય છે એ આત્મા એમ જે તેણે કહ્યું તે અમૃત, અભય એ બ્રહ્મ છે. આ અક્ષિપુરુષના સ્થાન આંખમાં ઘી અમર જળનું ધારાથી સિઞ્ચન કરે છે, એ પાંપણો સાથે મુક્ત થાય છે.

આ શ્રુતિ વિષે એવી શંકાનું કારણ રહે છે કે આંખમાં રહેલો પુરુષ તે પ્રતિબિમ્બ× પુરુષ હશે કે બ્રહ્મ? અહિંઆં પરસ્પર વિરુદ્ધ અર્થની પ્રતીતિ થાય છે માટે સંદેહનું કારણ બને છે. "પુરુષ દેખાય છે" એમાં થતી પ્રતીતિ અને તે "અમૃત" છે એ શબ્દમાં થતી પ્રતીતિ પરસ્પર વિરુદ્ધ છે. માટે સંશયનું કારણ રહે છે કે આથી પ્રતિબિમ્બ પુરુષ સમજવું કે બ્રહ્મ?

પૂર્વપક્ષીનું કહેવું એવું છે કે અહિંઆં અક્ષિપુરુષથી પ્રતિબિમ્બજ સમજવું જોઇએ, અને તેને માટે નીચેના મુખ્ય કારણો આપે છે.

(૧) "આંખમાં તે પુરુષ દેખાય છે" એ વાકયમાં દેખાય છે શબ્દથી પ્રતિબિમ્બ પુરુષજ સમજવો જોઇએ; કારણ કે બ્રહ્મ તો દર્શન નેત્રોથી અતીન્દ્રિય છે.

(૨) વળી બ્રહ્મ પ્રકરણની ત્યાં સમાપ્તિ થઇ ગઇ છે. અને તેથી છેવટે **તેऽस्मद्विद्या आत्मविद्या च** ઉપસંહાર કર્યો છે. નહિ તો ઉપસંહાર સાથે વિરોધ આવે.

(૩) "અક્ષિપુરુષ દેખાય છે" તેમાં થતી પ્રતીતિ અને તે "અમૃત" છે, એમાં થતી પ્રતીતિ એ બન્ને વચ્ચે પરસ્પર વિરોધ હોવાથી, જો બ્રહ્મમાં અવિરોધનો સંભવ હોત તો આ વાકય બ્રહ્મ પરત્વે લઇ શકાત; પણ અહિંઆં તેવું નથી. બ્રહ્મનો અર્થ લઇએ તો આ પરસ્પર વિરોધી ગુણો બ્રહ્મમાં સંભવતા નથી, કારણ કે બ્રહ્મ દેખાય છે એમ કહી શકાય નહિ, તે દર્શનેન્દ્રિયથી પર છે એટલે બ્રહ્મનો અર્થ લે તો વિરોધ સંભવે છે. જ્યારે જીવનો અર્થ લઇએ તો વિરોધ હોતો નથી કારણ કે બ્રહ્મ પોતે ઉપાસ્ય હોવાથી તેના અમૃતત્વ વગેરે ધર્મોનો અન્વય જીવમાં કરી શકાય છે.

સિદ્ધાન્તપક્ષમાં આ બ્રહ્મ પરત્વેજ લઇ શકાય છે, એવું હોવાથી પૂર્વપક્ષનું ખણ્ડન નીચે પ્રમાણે કરે છેઃ—

આંખની અંદર જે પુરુષ દેખાય છે તે પરમાત્માજ છે કારણ કે, તેનું આર્ષ દર્શન ત્યાં સંભવી શકે છે. ભક્તિ વગેરેના અમુક સાધનથી તે પરમાત્માનું દર્શન નેત્રમાં થઇ શકે છે એમ ઋષિઓએ કહ્યું છે. બીજી શ્રુતિમાં પણ એમ કહે છે કે "કોઇ ધીરે પ્રત્યક્-આત્માનું દર્શન કર્યું" આ ઉપરથી આપણે જાણી શકીશું કે પરમાત્માનું દર્શન નેત્રમાં થાય છે. વળી ત્યાં આચાર્ય સઘળા સ્થાનોમાં બ્રહ્મનું દર્શન કરે છે છતાં પણ બહાર ચક્ષુથી ભિન્ન પ્રદેશમાં ભગવાનની પ્રત્યક્ષ હોય તો પણ જ્યાં ભગવાન છે તે સ્થાનને ઉત્કૃષ્ટ કહ્યું છે, અને તે ભગવાનનો ઉપદેશ કરે છે. છાં. ૪–૧૪–૩ માં કરે છે

× કેટલાકોના મતે અહિંઆં ચાર પ્રકારનો સંશય છે. આ અક્ષિપુરુષ તે પ્રતિબિમ્બ પુરુષ, વિજ્ઞાનાત્મા, ઇન્દ્રિયાધિષ્ઠાતા દેવ અગર પરમાત્મા પણ આચાર પ્રકારનો સંશય બની શકતો નથી કારણ કે "પુરુષ દેખાય છે" એવું કહ્યું છે તેથી વિજ્ઞાનાત્મા અને ઇન્દ્રિયના અધિષ્ઠાના દેવનો નિરાસ કર્યો છે.

અહિંઆં સંબન્ધ આ પ્રમાણે છે. ઉપકોસલને છોડીને એક વખતે આચાર્ય દૂર દેશમાં ગયા તે વખતે વચમાં અગ્નિ દેવતાઓએ ઉપકોસલને સગુણ બ્રહ્મની વિદ્યાનો ઉપદેશ કર્યો. એટલામાં આચાર્ય આવ્યા અને કહ્યું " હે ઉપકોસલ, તને કોઇએ વિદ્યા ભણાવી હોય એમ જણાય છે " ત્યારે ખરી હકિકત કંઇક ગુપ્ત રાખીને ઉપકોસલ ઉત્તર આપે છે કે " અગ્નિ દેવતાઓએ મને ઉપદેશ આપ્યો છે. " આ ઉત્તર બહુ કાલના વિરહવાળા આચાર્યે પ્રેમથી કહ્યો. " અગ્નિ દેવતાઓએ તને લોક (સગુણ બ્રહ્મનો) ઉપદેશ આપ્યો છે હું તને નિર્ગુણ બ્રહ્મનો ઉપદેશ આપીશ આ રીતેનો પૂર્વ સંબન્ધ હોવાથી, ઉપકોસલને ઉપદેશ આપવાને માટે આચાર્યે તેના જ્ઞાનનું ફલ કહેવાને કહે છે કે જેમ પુષ્કર પલાશ જલની સાથે સંશ્લેષ પામતું નથી (કમળનો દાંડો જળની સાથે સંશ્લેષ પામતો નથી) તેમ આ પ્રકારે બ્રહ્મતત્ત્વ જાણનારને પાપનો સ્પર્શ થતો નથી" આ વાક્યમાં મહાન્ ઉપક્રમ કર્યો. આથી પરબ્રહ્મજ અત્ર જ્ઞેય છે. તેમ છતાં જો એમ કહેવામાં આવે કે પ્રતિબિમ્બ પુરુષનોજ અહિંઆં અક્ષિ-પુરુષ તરીકે નિર્દેશ કર્યો છે, તો તે સામે આ વાંધો છે કે એવો કોઇ પણ નિયમ જણાતો નથી કે પુરુષ હોય તેનુંજ પ્રતિબિમ્બ હોય. અપુરુષનું પણ પ્રતિબિમ્બ સંભવે છે.

માટે બ્રહ્મને અર્થ લેવામાં કોઇ પણ વિરોધ નથી આવતો. આ વાક્ય બ્રહ્મ વિષેનુંજ છે. અર્થાત્ અક્ષિપુરુષ તે બ્રહ્મજ છે.

આને માટે બીજું પણ સૂત્ર યોજે છે. આજ ઉપનિષદમાં (૪–૧૫–૩) કહ્યું છે કે " આ આત્મા એમ એણે કહ્યું એ અમૃત, અભય એ બ્રહ્મ એને " સંયદ્વામ " કહે છે, કારણ કે એના તરફ સઘળાં વામ કર્મ ફલ જાય છે. તેનેજ વળી " વામનિ " કહે છે. કારણ કે સર્વ વામ વસ્તુ-ઓના તે નેતા છે. વળી તેજ ભામનિ છે કારણ કે સઘળા લોકોમાં તે ભાસે છે. આ શ્રુતિને જો બરાબર વિચારી શું તો તેમાં જણાવેલા સઘળા ધર્મો તે પરમાત્માનેજ બરાબર બંધ બેસે છે. સઘળા જીવોના કર્મનું ફલ પોતાને અધીન છે. તેમ અહિંઆં જણાવે છે. અહિંઆં તેજ ભામની છે એમ કહીને આંખમાં દેખાતા પુરુષનું વર્ણન છે. તે આંખમાં દેખાય છે છતાં સઘળા લોકોમાં દેખાય છે. આ રીતે તેના સ્થાનનો વ્યપદેશ કર્યો છે. આ સ્થાનનો વ્યપદેશ બ્રહ્મ અર્થમાં બરાબર બંધ બેસે છે. જો પ્રતિબિમ્બ પુરુષનો અર્થ લઇએ તો આ વ્યપદેશ સંભવશે નહિ. છાંદોગ્યના દશમા પ્રપાઠકમાં પણ આની તુલ્ય અર્થ વાળું વાક્ય ઇન્દ્ર વિરોચન અને પ્રજાપતિના સંવાદમાં આવે છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ ત્યાં **अथयोयं भगवोप्सु परिख्यायते यश्चायमादर्शः** એ વાક્યમાં પ્રત્યક્ષ રીતે છાયા પુરુષનું અભિધાન છે. તો, અહિંઆં વિચારાતા વાક્યમાં અક્ષિપુરુષથી પ્રતિબિમ્બ પુરૂષ સમજવું જોઇએ.

સિદ્ધાન્તી—ઉપરનું વાક્ય વિરોચન બોલે છે. આ વિરોચન અસુરોમાં શ્રેષ્ઠ છે, વિરોચનના વાક્યનો અર્થ અસુરોનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી તે વાક્યને આસુર કહ્યું છે. એટલે ઉપરના વાક્યમાં અસુ-રોનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી પ્રમાણભૂત નથી, પણ " જે આ અક્ષિપુરુષ દેખાય છે " એ વાક્યમાં અસુરોનો સિદ્ધાન્ત નથી. માટે અક્ષિપુરુષ એ બ્રહ્મજ છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ છાયા પુરુષ વિષેનુંજ વાક્ય છે. અને તેની બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસના કરી છે એમ જો માનતા હો તો તમને તેથી દોષ શો આવે છે?

સિદ્ધાન્તી—તમારા કહેવા પ્રમાણે ઉપાસના માટે છાયા પુરુષને બ્રહ્મ તરીકે કલ્પેલો છે ; એમ જો માનીએ તો મોટામાં મોટો દોષ એ આવે છે કે તેથી ત્યાં " અમૃત, અભય " વગેરે શબ્દ પ્રયોગ નિષ્ફલ થઇ જાય. આ ધર્મો બ્રહ્મ વિષેજ ઘટાવી શકાય છે. (માટે અમૃત ધર્મથી આનન્દ અને અભ-યથી ચિત્ સમજીને સત્ ચિત્ અને આનન્દ રૂપ આત્માનુંજ વર્ણન કર્યું છે એમ જાણવું. વળી આ જે

+ રામાનુજ—વામ ઇષ્ટ વસ્તુ એવો અર્થ કરે છે.

આંખમાં આ પુરુષ દેખાય છે " એ વાકયમાં "આ" સર્વ નામ છે, તે અક્ષિપુરુષનો નિર્દેશ કરે છે અને તે સુખથી વિશિષ્ટ છે એમ કહે છે. "સત્" અને "ચિત્" જીવમાં હોવા છતાં પણ તેમાં અવયવિ બ્રહ્મના તાદાત્મ્યનો અભાવ છે તેથી સત્ અને ચિત્‌માં નિષ્ઠ વ્યાપ્યતાથી નિરૂપિત વ્યાપકતા બ્રહ્મમાં નથી. માટે તે એથી બ્રહ્મનો નિર્ણય અસંભવિત છે. માટેજ સુખ વિશિષ્ટ બ્રહ્મ વ્યાપ્ય બ્રહ્મ રૂપનું નિર્ણાયક કહ્યું છે. આજ ખરેખરો મુખ્ય અર્થ છે. એમ જણાવવાને મૂળમાં સૂત્રમાં एव પદ છે. માટે બ્રહ્મજ અક્ષિપુરુષ છે.

આ રીતે સ્વરૂપથી અક્ષિપુરુષ બ્રહ્મ છે એવો નિર્ણય આપીને ફલથી નિર્ણય કરે છે. સૂત્ર ૧૬ માં તે વિષે કહે છે કે "જેણે ઉપનિષદ શ્રવણ કર્યું હોય તેને જે ગતિ (દેવયાન) પ્રાપ્ત થાય છે તેજ ગતિ અક્ષિપુરૂષ જાણનારને પ્રાપ્ત થાય છે" છાં. ૪-૧૫-૫ માં આ ગતિ વિષે ઉલ્લેખ છે. ત્યાં કહે છે કે અક્ષિપુરૂષની ઉપાસના પછી જો અક્ષિપુરૂષનો ઉપાસક મરી જાય, અને તેની ઔર્ધ્વ-દૈહિક ક્રિયાઓ ન કરે તો તેનાં સગાંવહાલાં અર્ચિરાદિ માર્ગે થઇને પ્રવેશ કરે છે. પછીથી ઉત્તરાયણીય ષણ્માસમાં પ્રવેશ કરીને સંવત્સરના દેવને પ્રાપ્ત થાય છે. પછીથી આદિત્ય, પછી ચંદ્ર, પછી વિદ્યુત્ એમ ધીમે ધીમે જુદા જુદા લોકોમાં જાય છે. આ બધે રસ્તે તેને દેવપુરુષ લઇ જાય છે. આખરે બ્રહ્મના લોકમાંથી આવનાર દેવપુરુષ તેને આ ઉપાસકોને બ્રહ્મ લોકમાં ગતિ કરાવે છે. પછીથી બ્રહ્મ સાથે તેઓ મુક્ત થાય છે. અથવા તો ભગવાનના લોકમાંથી આવેલો દેવપુરુષ પરબ્રહ્મમાં ગતિ કરાવે છે. આ પ્રકારે અક્ષિપુરુષના ઉપાસકની ગતિ બ્રહ્મ જાણનારના જેવી છે. આથી પણ આપણને માનવાને કારણ મળે છે કે અક્ષિપુરૂષ એ પ્રતિબિમ્બ પુરુષ નથી પણ બ્રહ્મજ છે.

અત્યાર સુધી આ અધિકરણમાં વિધિ (positively) દ્વારા દલીલો આપી, હવે નકારાત્મક રીતે negatively દલીલ આપે છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રતિબિમ્બ પુરુષને બ્રહ્મ તરીકે કલ્પીને તેની ઉપાસના કરવામાં આવી છે એમ માનો તો કોઇ પણ જાતનું દૂષણ રહેશે નહિ. કારણ કે તેમ કરવાથી બ્રહ્મના તમામ ધર્મો પ્રતિબિમ્બ પુરુષમાં આવશે.

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મ સિવાયનો વાકયનો અર્થ બની શકતો નથી. કારણ કે ઉપસના પ્રતિબિમ્બપુરુષ તે બહુ કાલથી અવસ્થિત હોય તેમાંજ બની શકે છે. પ્રતિબિમ્બ પુરુષમાં તેનો સંભવ નથી. આ અક્ષિ-પુરુષનો બોધ ઉપદેશનો કરનાર કરે છે; અને તેથી વકતાના નેત્રમાં આવેલા પ્રતિબિમ્બનોજ ઉપદેશ કર્યો છે એમ માનવું. આમ જો હોય તો પોતાના નેત્રમાં આવેલું પ્રતિબિમ્બ પોતે જોવાને સમર્થ નથી. માટે જો પ્રતિબિમ્બ પુરુષનોજ નિર્દેશ અહિંઆં કર્યો છે એમ આપણે માનીએ તો આચાર્યે જૂદો ઉપદેશ કર્યો છે એમ કહેવું પડશે. તેથી તેમની આપ્તતા જતી રહેશે. કારણ કે આપણે જાણીએ છીએ કે જે કોઇ આપ્ત હોય છે તે યથાર્થ બોલનારજ હોય છે. આ દૂષણને લીધે આચાર્યે પ્રતિ-પાદિત પ્રતિબિમ્બ પુરુષની અસ્થિરતા જણાય છે. વળી જો આચાર્ય શિષ્ય પ્રતિ એમ કહેતા હોય કે "હે શિષ્ય! મારા ચક્ષુમાં જે તું જુએ છે તેની ઉપાસના કર" તો જ્યારે દ્રષ્ટા શિષ્ય ગુરુના સ્થાનથી અન્ય સ્થાનમાં જાય ત્યારે પ્રતિબિમ્બ પુરુષ પણ જતો રહે કારણ કે ત્યાં ગુરુનાં નેત્રો તેની સમક્ષ નહિ હોવાથી અક્ષિપુરુષ પણ નથી. અને તે રીતે પણ તેની અસ્થિરતા થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ ઉપદેશ કાલે શિષ્યની સાથે બીજો પુરુષ હોય છે. તેથી દ્રષ્ટા શિષ્યના અપગ-મનમાં પણ (તે ન હોય તો પણ) પ્રતિબિમ્બ સ્થિર રહેશે.

સિદ્ધાન્તી—જો દ્રષ્ટા દ્વિતીય પુરુષ સહિત હોય તો પ્રતિબિમ્બ પણ દ્વિતીય પુરુષ સહિત હોય. તેમ હોવાથી ઉપદેશ કાલે દ્વિતીય પુરુષની આવશ્યકતા રહે છે, અને તેને પરિણામે આચાર્યના ચક્ષુમાં બે પ્રતિબિમ્બો પડે. આમ હોવાથી શ્રુતિમાં જે એક અક્ષિપુરુષનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે ખોટો ઠરે.

માટે પ્રતિબિમ્બમાં દ્વિતીય પુરુષની અપેક્ષા નથી. તેને માટે શ્રવણ કાલે એકજ શિષ્યની સ્થિતિ અપેક્ષિત છે. મનન કાલમાં દ્વિતીય હોય છે. માટે શ્રવણ અને મનન એ બન્નેના વિષયો જૂદા હોવાથી પણ અસ્થિરતા છે.

પૂર્વપક્ષી—ગુરુએ ઉપદેશ આપીને ઉપાસકની સમક્ષ ઉભા રહેવું જોઇએ એવો નિયમ છે, અને તે રીતે સમજતાં અસ્થિતિ બનતી નથી.

સિદ્ધાન્તી—ઉપદેષ્ટાને માટે એવો નિયમ હોય તો તેથી ગુરુને દુઃખ થતું હોવાથી, તે સ્થિતિ અત્યન્ત અસંગત છે. ચિત્ત વૃત્તિના નિરોધ રૂપી યોગ ઉપાસનાનું અઙ્ગ છે. તેવો યોગ નેત્રાર્ધના મીલન વગર સંભવતું નથી. માટે તેને માટે નેત્રાર્ધનું મીલન કરવું જોઇએ એમ કરવા જાય તો પણ પ્રતિબિમ્બ બનશે નહિ.

આ રીતે અનવસ્થિતિનો હેતુ કહીને 'અસંભવ'નો હેતુ કહે છે.

જો તમે એમ કહેતા હો કે મનથી ઉપાસના તેવી કરાય પણ આ તદ્દન અસંભવિત છે. કારણ કે ચક્ષુથીજ પ્રતિબિમ્બ દેખાય છે, મનથી નહિ. આથી પણ પ્રતિબિમ્બના દર્શનનો અસંભવ છે. પ્રતિબિમ્બના સામીપ્યના અભાવમાં ઉપાસનાનો પણ અસંભવ હોય છે. વળી જો પ્રતિબિમ્બ પુરુષનો આગ્રહ તમે કરવા માગતા હો તો, તેને આત્મા તથા અમૃત કહેવાય નહિં. એટલુંજ નહિ પણ જેમ વિરોચનના પાણીના ઘડામાં પ્રતિબિમ્બના જ્ઞાનમાં આસુરત્વ છે તેમ અક્ષિપુરુષની ઉપાસના કરનાર શિષ્યની બાબતમાં પણ સમજવું. માટે અક્ષિસ્થાનમાં જે પુરુષ છે તે સ્વાભાવિક ભગવાનજ છે, બીજા કોઇનું પ્રતિબિમ્બ બનેલો પુરુષ નહિ. તે ભગવાનજ સર્વવ્યાપક છે અને તેની સ્વલ્પ સ્થાનમાં સ્થિતિ હોય તો પણ તે ભગવાનજ અહિંઆં છે.

પૂર્વપક્ષી—સગુણ ઉપાધિથી વિશિષ્ટ બ્રહ્મ સૂક્ષ્મ સ્થાનમાં સ્થિતિ કરે છે એમ સમાધાન થઇ શકે છે.

સિદ્ધાન્તી—સગુણ બ્રહ્મની પ્રતીતિ તમે કરવા જાવ છો તે ઠીક નથી. સગુણ બ્રહ્મ જેવું જુદુ ધર્મજ નથી. સઘળે આજ બ્રહ્મ છે. એમ હોવાથી વાદ બ્રહ્મ વિષયનો સમજાય છે. આ બ્રહ્મવાદમાં નિરાકાર બ્રહ્મને પણ સર્વત્ર પાણિ તથા પાદ છે, તેથી તેની સ્થિતિ સર્વત્ર છે. તેમાં સગુણ બ્રહ્મ અને નિર્ગુણ બ્રહ્મ જુદાં છે એવી કલ્પના અસ્થાને છે. સગુણ અને નિર્ગુણ એવા બે બ્રહ્મના ભેદો માયાવાદમાંજ હોય છે, બ્રહ્મવાદમાં નહિ.

પૂર્વપક્ષી—ભલે માયાવાદમાં બે બ્રહ્મની કલ્પના હોય, પણ માયાવાદ છે તો ખરોજ ને?

સિદ્ધાન્તી—માયાવાદ વેદમાં કોઇ પણ સ્થળે નથી, માટે તે બ્રહ્મવાદના અજ્ઞાનથી ઉત્પન્ન થયો છે. વળી હલકી કોટિના માણસોને ઉદ્દેશીને તે વાદની પ્રવૃત્તિ છે. માટે વ્યાસમતને અનુસરનારાઓ તો તેનો સ્વીકાર કદી પણ કરેજ નહિ. તેથી સગુણ બ્રહ્મનો આરોપ અક્ષિપુરુષમાં કરતા હો તો તે પણ ખોટું છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં છાંદોગ્ય ૪–૧૫–૧ માં આવેલી અક્ષિપુરુષ ઉપરની શ્રુતિ વિષે વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. એ શ્રુતિને વાંચતાં સંશયને કારણ રહે છે કે તે છાયા પુરુષ પ્રતિબિમ્બ પુરુષ પરત્વે હશે કે પરમાત્મા પરત્વે? પૂર્વપક્ષી તેને પ્રતિબિમ્બ પુરુષના અર્થમાં લે છે, પણ સિદ્ધાન્તી તે સાક્ષાત્ પરમાત્મા વિષેનોજ અર્થ પ્રકટ કરે છે એમ કહે છે અને તેને માટે નીચેનાં કારણો આપે છે.

(૧) "અક્ષિપુરુષ દેખાય છે" એવી તેના દર્શનની ઉપપત્તિ કહી છે. આ ઉપપત્તિમાં આર્ષ દર્શનનો ઉલ્લેખ છે. જો કે પરમાત્મા દર્શન ઇન્દ્રિયનો વિષય નથી છતાં પણ કોઇ ઋષિની ભક્તિની અતિરેકતાને લીધે તે દર્શન કરી શકે છે. અહિંઆં તે દર્શનનો વિષય અક્ષિપુરુષ કહ્યો છે. માટે તે પરમાત્માજ છે.

(૨) વળી તે અક્ષિપુરુષના સ્થાન વગેરેનો વ્યપદેશ કરેલો છે.

(૩) વળી તેને અમૃત, અભય એમ કહ્યો છે. આ શબ્દોથી તે સુખથી વિશિષ્ટ છે એવું સમજાય છે. આથી સુખ વિશિષ્ટ આનન્દ સ્વરૂપ પર બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કર્યું છે.

(૪) અક્ષિપુરુષની ઉપાસના કરનારને ઉપનિષદ્ વિદ્યાના ઉપાસકને જે દેવયાન વગેરે ગતિ પ્રાપ્તિ થાય છે તેવીજ ગતિ મળે છે. આથી પણ સમજાય છે કે આ અક્ષિપુરુષ તે પ્રતિબિમ્બ નહિ. જો પ્રતિબિમ્બ હોય તો તેના ઉપાસકને દેવયાન ગતિ મળે નહિ.

(૫) પ્રતિબિમ્બ પુરુષ એ વિષય વાકયનો વિષય નથી, કારણ કે તે અસ્થિર છે. તથા અસંભવતાનો દોષ પણ બને છે.

માટે અક્ષિપુરુષ પ્રતિબિમ્બ પુરુષ નહિ, પણ પરમાત્મા છે.

પ્રથમનાં ત્રણ અધિકરણોમાં પ્રથમ લૌકિક ભોગના સાધક રૂપનો પરિહાર કર્યો, પછીના બીજામાં ચર અને અચરના ગ્રહણથી સંપદ્યમાન દશામાં સ્થિત ભોગને સાધિત કર્યો. ત્રીજામાં ઉભય પ્રવેશથી મોક્ષની દશાનો ભોગ થાય છે એમ જણાવ્યું, અને આ છેલ્લામાં સંસાર દશામાં શું વિશિષ્ટ છે, તેનો નિર્ણય કર્યો×

અધિકરણ ૬ ઠું.

પૂર્વે આ અધિકરણમાં અક્ષિપુરુષમાં ભોગનું વૈલક્ષણ્ય જણાવનાર વૈશેષ્યનું પ્રતિપાદન કર્યું હતું. વાજસનેયિઓના મણ્ડલ બ્રાહ્મણમાં હૃદય દેશમાં છે તેવું શ્રવણ થાય છે ત્યાર પછીથી તેજ વૈશેષ્ય અમૃત રૂપ હોવાથી સર્વના હૃદય દેશમાં આવેલા અન્તર્યામિમાં છે એવું જણાવવાને આ અધિકરણનો આરંભ કરે છે. કાણ્વ અને માધ્યન્દિન શાખાના બૃહદારણ્યકમાં આ પ્રમાણે સંભળાય છે. "જે આ લોકને તથા પરલોક તેમજ સઘળાં ભૂતોના અંદર રહીને તેનું નિયમન કરે છે." ત્યાંથી પ્રારંભ કરીને "જે પૃથિવી ઉપર સ્થિત રહે છે અને પૃથિવીની અન્દર છે–જેને પૃથ્વી જાણતી નથી જેનું પૃથ્વી શરીર છે, જે પૃથ્વીની અંદર રહી પૃથ્વીનું નિયમન કરે છે, એ તારો અમૃત અન્તર્યામી આત્મા છે." (બૃ ૩–૭–૨)

આ શ્રુતિમાં કોઇ સર્વની અન્દર રહેલો તથા દરેકનું નિયમન કરનાર (પ્રેરણા કરનાર) કોઇ અન્તર્યામી રહેલો છે તે ગમે તો અધિદૈવ, અધિલોક, અધિવેદ, અધિયજ્ઞ, અધિભૂત અને અધ્યાત્મમાંથી કોઇ હોવો જોઇએ. આમ તે વિષે અનેક વિચાર થતા હોવાથી તે માટે શંકાને સ્થાન રહે છે કે ઉપર જણાવેલા તમામ પ્રકારમાં એકજ અન્તર્યામી હશે? જો તેમ હોય તો અધિદૈવ અધિલોક, અધિવેદ વગેરે જૂદાં જૂદાં નામોનાજ ભેદ હોવા જોઇએ. સામાન્ય રીતે બ્ર. સૂ. ૧–૧–૨૦ માં કહ્યું છે કે અંદરના પણ બ્રહ્મના ધર્મો હોવાથી તે ન્યાયે અહિંઆં પણ બ્રહ્મનુંજ અન્તર્યામી તરીકે નિરૂપણ કર્યું છે. તો પદ શબ્દોના ભેદને લીધે શંકા થાય છે કે અધિદૈવ વગેરે ૭ પ્રકારના જે ભેદો દેખાડયા તે આધારના ધર્મો છે અને તેનો ભગવાનમાં ઉપચાર કરાય છે.

અથવા તો પોત પોતાના અધિકારવાળા દેવોના સમૂહના અધિકારનો અભિમાની જે જીવ સમુદાય છે તેને અધિદૈવાદિ સંજ્ઞા લગાડવામાં આવે છે. તે સંજ્ઞાથી વિશિષ્ટ જે જે બીજા કલ્પનીય અભિમાનીના ધર્મો છે તેનો ભગવાનમાં ઉપચાર થાય છે, અને તે બીજી કોટિ છે. અથવા આ પ્રકારે આ વાકયમાં પ્રતિપાદન કરવા લાયક અધિદૈવત્વ વગેરેથી ઉપચરિત અન્તર્યામી જે કોઇ હોય તેનાથી વિશિષ્ઠ અગર બીજા અભિમાનિ જીવો હશે એવો સંશય પણ થાય છે. વળી અધિલોક વગેરે અન્ય

× રામાનુજ ભાષ્યમાં સૂત્ર ૧૫ પછી अत एव च स ब्रह्म એવું સૂત્ર યોજેલું છે.

શાખાઓમાં× પણ પ્રસિદ્ધ છે, ત્યાં પાંચ અધિકરણો–અધિલોક વગેરે જણાવ્યાં છે. આથી આધિદૈવિક વગેરે શબ્દો યૌગિક અર્થમાં હોય તો પછી ભગવાનના અર્થમાં લઇ શકાય નથી. યૌગિક અર્થમાં તો આધિદૈવિક વગેરે કોઇ ભગવાનથી જૂદુંજ હોવું જોઇએ. ભગવાન અર્થ સમજવાને તો યૌગિકને બદલે ઉપચારનો (લક્ષણાનો) અર્થ લેવો પડે. તેમ ભગવાન સિવાય અન્ય અભિમાનીઓ પરત્વે પણ યૌગિક વૃત્તિ લઇ શકાશે નહિ. કારણ કે બહુ પરત્વે અર્થ લેઇની કલ્પના કરવા કરતાં એક વિશેની કલ્પના વધારે સારી છે, એ ન્યાયથી સર્વમાં અનુસ્યૂત એકનીજ કલ્પના કરવી જોઇયે; અને તે ભગવાનથી વ્યતિરિક્ત હોઇ શકે નહિ. માટે બ્રહ્મનીજ કલ્પના કરવી જોઇએ. પણ તેનો તો અસંભવ છે. માટેજ ત્યાં યૌગિક શબ્દોના ઉપચારથી પ્રયોગનો અભાવ છે. માટે અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણ કોઇ પણ સ્થળે અયુક્ત હોવાથી તે તે સ્થળના અભિમાની દેવતાની સ્તુતિ પરત્વેજ તેની ઉપાસના થશે. વળી જેમ અસંદેહ હોય ત્યાં પણ જેમ કલ્પનાથી સંદેહની ઉકિત હોય છે તેમ જ્ઞાનમાં પણ અજ્ઞાનની કલ્પના છે. ભાગવત ૬–૪–૨૫ માં કહે છે કે દેહ, પ્રાણ, ઇન્દ્રિયો તથા અન્તઃકરણ તેમજ સઘળાં ભૂત આત્માને, દૃશ્ય સ્વ સ્વરૂપ અન્ય ઇન્દ્રિય વર્ગના દેવતા રૂપને જાણતા નથી. પણ પુરુષ જીવ દેહાદિક સર્વને તથા સત્ત્વાદિ ગુણોને જાણે છે. આવા પ્રકારનો પ્રથમ જણાવેલો સર્વજ્ઞ હોય તો પણ જીવ પોતાથી અધિક સર્વજ્ઞ ભગવાનને જાણી શકતો નથી. અહિંઆં દેહ વગેરે જડ રૂપ હોવાથી તેના જ્ઞાનનો સંભવ નથીજ. વળી તેના જ્ઞાનનો નિષેધ, શશલાનાં સીંગડાંના જ્ઞાનના નિષેધની માફક નિત્ય અનુવાદ રૂપજ છે. તેજ પ્રમાણે આ શ્રુતિમાં પૃથિવી વગેરે શબ્દોથી જડનો પરામર્ષ કર્યો છે તેથી આ જડને જ્ઞાન હોતું નથી માટે ત્યાં પણ નિત્ય અનુવાદ છે એવું જાણવું જોઇએ માટે આવી હલકી સંજ્ઞા ભગવાન વિષે લગાડવી નહિ. તેથી અહિંઆં કોઇ અભિમાનીનું વર્ણન છે એ કહેવું વ્યાજબી નથી.

આ પૂર્વપક્ષનો ઉત્તર સિદ્ધાન્તી આપે છે કે અધિદૈવાદિમાં જે અન્તર્યામી છે તે ભગવાનજ છે, કોઇ અભિમાની નહિ. કારણ કે ભગવાન સિવાય કોઇ તેવી રીતના વર્ણનનો–અન્તર્યામી તરીકેના વર્ણનનો વિષય બની શકે નહિ, વળી ત્યાં અન્તર્યામીના "સર્વનું યમન વગેરે કરવાના ધર્મો" દેખાડયા છે. તે ધર્મો ભગવાન સિવાય કોઇ અભિમાનીમાં બંધ બેસી શકતા નથી. અન્તર્યામીને સઘળાંનો આત્મા તથા અમૃત કહ્યા છે. આ ધર્મો પૃથિવી વગેરેના અભિમાની જીવ સ્થાનીય દેવતાના નથી. જીવ સ્થાનીય દેવતાઓના ધર્મો તો ભગવાનથીજ તેમનામાં પ્રેરિત થયેલા છે. અને તે (અભિમાનિના ધર્મો) ખાસ નિયમ્ય અને નિયામકના ભાવ સંબન્ધથી ભગવાનમાં પણ અભિમાનિની માફક ભાસે છે. માટે તે સઘળાંઓ જે જે કાર્ય કરે છે અગર તેમનામાં જે સામર્થ્ય જોવામાં આવે છે તે ભગવાન તરફથી છે (ભગવાનની પ્રેરણાને લીધે તે છે–અમૂક કાર્ય કરવાને ભગવાન તેમને પ્રેરણા કરે છે) તેઓ પોતાની મેળે કોઇ પણ કાર્ય કરી શકતાં નથી. આથી એકલા ભગવાનજ સર્વના અન્તર્યામી છે અને તેથી બધું ઠીક ઠાક હોય છે. માટે અન્તર્યામી વિષેનું વાકય કોઇ જીવસ્થાનીય દેવતા વિષે નથી પણ બ્રહ્મ વિષેજ છે.

જો આમ ન હોય તો અધિકરણની રચનાનો વિષય અન્તસ્તદ્ધર્માધિકરણમાં સમાતો હોવાથી, અહિંઆં તેનો પૃથક્ નિર્દેશ નિષ્પ્રયોજન બને.

પૂર્વપક્ષી—પણ અન્તર્યામી વિષે બ્રહ્મવાદમાં કંઇ પણ કહેવામાં આવ્યું નથી. તેમાં તો મુખ્ય ત્રણ તત્ત્વો કહ્યાં છે. બ્રહ્મ, જીવ અને જડ–આ ત્રણમાં અન્તર્યામી તત્ત્વ ગણાવવામાં આવ્યું નથી. તો પછી અન્તર્યામીને બ્રહ્મ શી રીતે મનાવો છો? વળી આ અન્તર્યામિમાં સાંખ્ય લોકોએ કલ્પેલા ગુણનો યોગ હોવાથી, તેને બ્રહ્મ કહેવાથી કયા પુરુષાર્થની સિદ્ધિ તમે કરી શકશો? ઉપનિષદો કોઇ

× તૈત્તિરીયોના શિક્ષોપનિષદમાં

પણ સ્થળે એવું માનતાં નથી કે ઇશ્વરમાં પ્રકૃતિના ધર્મો હોય છે અને તે અન્તર્યામિ કહેવાય છે (પ્રકૃતિના ધર્મોમાં આરૂઢ ઇશ્વરને અન્તર્યામી તરીકે ઉપનિષદો ઓળખતાં નથી. ઉપનિષદો કોઇ પણ સ્થળે તેવા સગુણ બ્રહ્મ (અન્તર્યામિ) નું નિરૂપણ કરતાં નથી. ઉપનિષદોમાં સગુણ ઇશ્વરના અભાવથી શ્રુતિનો વિરોધ હોય છે અને તેથી કોઈ પણ પુરુષાર્થની સિદ્ધિ થતી નથી. માટે અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણમાં પ્રકૃતિના અભિમાનિનું સ્તવન કરેલું છે, અને આ મત સ્વીકારનાર સાંખ્ય મત શ્રૌત છે એમ માનવાનું કારણ મળે છે.

સિદ્ધાન્તી—આ અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણમાં તમને સાંખ્ય મતની ગન્ધ આવે છે તે વસ્તુતઃ ખોટી છે. અહિંઆં સાંખ્ય મતની સાથે કશો સંબન્ધજ નથી. અન્તર્યામિનું રૂપ પ્રકૃતિના ગુણોથી યુક્ત છે એમ વાત નથી. તમે ખોટી રીતે પ્રકૃતિના ગુણોનો આરોપ અન્તર્યામિમાં કરેલો જુઓ છો. તે પ્રકૃતિના ગુણોનો બિલ્કૂલ લવ લેશ જેટલો પણ સ્પર્શ અન્તર્યામિમાં નથી. ઉલટું તેનાથી જે વિરુદ્ધ ધર્મો છે (પ્રકૃતિના ધર્મોથી વિરુદ્ધ) તે અહિંઆં અન્તર્યામિમાં જોવામાં આવે છે. પ્રકૃતિના ગુણોમાં મુખ્ય સત્ત્વ, રજ અને તમઃ તથા તેના કાર્યો જોવામાં આવે છે. પણ તેમાંનું કશું એ અહિંઆં નથી–ઉલટું પૃથ્વીને અન્તર્યામીનું શરીર છે વગેરે કહીને તેનાથી ઉલટા ધર્મો જણાવ્યા છે. માટે સાંખ્યોએ જણાવેલો અભિમાની અન્તર્યામી નથી પણ સાક્ષાત્ બ્રહ્મ–પરમાત્માજ છે. માટે અમે માનેલા બ્રહ્મવાદમાં અહિંઆં સહેજ પણ ધક્કો પહોચતો નથી.

પૂર્વપક્ષી—સંવર્ગ વિદ્યાના ન્યાયથી જોતાં અહિંઆં અન્તર્યામી એટલે શરીરવાળો જીવજ હોવો જોઇએ એમ અમને જણાય છે. જેમ સંવર્ગ વિદ્યામાં બ્રહ્મ તરીકે જીવની ઉપાસના છે અને તે જેમ બ્રહ્મ વિદ્યાનું અઙ્ગ છે તે પ્રમાણે અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણમાં દેવતાની સ્તુતિ છે, માટે તે પણ બ્રહ્મવિદ્યાનું અંગજ છે. તો જીવને અમે અન્તર્યામી કહીશું.

સિદ્ધાન્તી—શરીર જીવ એ અન્તર્યામી કહી શકાય નહિ. અન્તર્યામિ બ્રાહ્મણની શ્રુતિઓને વિચારતાં તેના અર્થમાંથી કોઇ પણ સ્થળે અન્તર્યામી એટલે શરીર જીવ છે એ સમજાતું નથી. અન્તર્યામી વિષેનાં વચનો જીવથી જૂદા પ્રકારે છે. વળી કાણ્વ અને માધ્યન્દિન શાખાનાં બન્ને બ્રાહ્મણોમાં જીવનું ભેદથી વર્ણન કર્યું છે. એક તેને વિજ્ઞાન કહે છે અને બીજો તેને આત્મા કહે છે. કાણ્વ તેને વિજ્ઞાનમાં સ્થિત રહેલો વર્ણે છે અને માધ્યન્દિનો આત્મામાં સ્થિત રહેલો કહે છે. આ બરાબર સમજતાં જણાશે કે આત્મામાં સ્થિત રહેનાર ભગવાન્ સિવાય બીજું કોઇ પણ હોઇ શકે નહિ. કારણ કે ભૂત દેવ વગેરેનું નિયમન અન્તર્યામીથી થાય છે એમ કહ્યું છે અને છેવટે જીવ વિષે પણ તેમ કહ્યું છે–માટે સઘળાંનું નિયમન કરનાર અન્તર્યામી તે બ્રહ્મ પરમાત્માજ છે. તે સિવાય બીજું કોઇ પણ નથી.×

અથર્વણોપનિષદ-મુણ્ડકમાં જે વિષય આવે છે તેના વિષે વિચાર કરવાને આ અધિકરણનો પ્રારંભ છે. ત્યાં પ્રથમ ૧–૧–૩ માં શૌનક અંગીરસ પાસે આવીને પ્રશ્ન કરે છે કે હે ભગવાન્, કોના વિશેષ જ્ઞાનથી આ સર્વનું જ્ઞાન થાય છે. આના ઉત્તરમાં અંગીરા ૧–૧–૪ માં કહે છે કે "બે વિદ્યા જાણવા જેવી છે."

આ બે વિદ્યા કયી તે સમજવા જેવી છે.

આ નામ રૂપાત્મક જગતના વિશેષજ્ઞાન માટે નામાત્મક સૃષ્ટિ એટલે અપરા સૃષ્ટિ કહી છે. અને તે વિષેની વિદ્યા તે અપરા વિદ્યા છે. આ પરાવિદ્યા એટલે વેદાદિ અર્થાત્ ઋગ્વેદ, સામવેદ, યજુર્વેદ શિક્ષા, કલ્પ, વ્યાકરણ નિરુક્ત, છન્દ, જ્યોતિઃ ઇતિહાસ, પુરાણ, ન્યાય, મીમાંસા અને ધર્મશાસ્ત્રો.

× રામાનુજ સૂત્ર ૧૯ ની સાથે સૂત્ર ૨૦નો શારીરશ્ચ ભાગ પણ યોજે છે.

આ સઘળાંનો સમાવેશ અપરા વિદ્યામાં થાય છે. આ વિદ્યા સંબંધી કોઇ પણ સંદેહ નથી. આ વેદાદિ વિદ્યા અપરા કહેવાનું કારણ એ છે કે તે શબ્દ જ્ઞાનનું જનક છે.

આ નામાત્મક–અપરા વિદ્યાનું જેમ જ્ઞાન મેળવવું જોઇએ તેમ બીજી રૂપાત્મક–પરા વિદ્યાનું પણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું જોઇએ. આ રૂપાત્મક વિદ્યા કયી તે વિષે સંશય રહે છે–કારણ કે સાંખ્ય મતમાં જણાવેલી તે વિદ્યા હશે (અર્થાત્ સઘળાં ભૂતોનું કારણ પ્રધાન (પ્રકૃતિ) છે એવું જણાવનાર વિદ્યા–તે અથવા બ્રહ્મવિદ્યા તે પરા વિદ્યા ? ઉપરના ઉપનિષદમાં સાંખ્યના ધર્મો અક્ષર શબ્દથી સમજાય છે. માટે સંદેહનું કારણ રહે છે. ત્યાં આગળ ૧૧–૫–૬ માં નીચે પ્રમાણે શ્રુતિ છે. "એ પરા વિદ્યા કે જે વડે અક્ષરની પ્રાપ્તિ થાય છે. તે કે જે અદૃશ્ય, અગ્રાહ્ય, અવાચ્ય, અવર્ણ્ય, ચક્ષુ અને શ્રોત્ર રહિત તથા હાથ અને પગરહિત છે; એ નિત્ય, વિભુ, સર્વગત, સુસૂક્ષ્મ, અને અવ્યય છે, તેને ડાહ્યા પુરુષો સઘળા પદાર્થોના કારણ રૂપે જુએ છે." વળી બીજી પણ શ્રુતિ આગળ છે તે પુરુષ દિવ્ય અને અમૂર્ત તથા બહાર અને ભીતર પણ છે તે અજ છે, પ્રાણ તથા મન વગરનો, શુભ્ર અને અક્ષરથી પણ પર છે. (૨–૧–૨) વળી ૨–૧–૩ માં કહે છે કે આ સઘળું એમાંથીજ ઉત્પન્ન થાય છે, ૨–૧–૪ માં તેના જૂદાં જૂદાં રૂપનું વર્ણન કરતાં કહે છે કે અગ્નિ તેનું મોઢું છે, તથા સૂર્ય અને ચન્દ્ર તેનાં નયનો છે. છેવટે તે પુરુષમાંથી સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે એવો ઉપસંહાર કરે છે. "પુરુષજ યોષિત્‌માં રેતનું સિઞ્ચન કરે છે અને તે પુરુષમાંથી ઘણી પ્રજા ઉત્પન્ન થાય છે." અહિંઆં યોષિત્ કહેતાં પ્રકૃતિ સમજાય છે, અને તેની સાથેના સંયોગથી પુરુષ સૃષ્ટિ કરે છે.

આ વર્ણનમાં સંશયનું બીજ રહેલું છે–કે જે રૂપાત્મક સૃષ્ટિનું વર્ણન કરનારી વિદ્યા છે તે પ્રકૃતિ વિષેની (સાંખ્યમત પ્રમાણેની) અગર બ્રહ્મ વિદ્યા છે.

પૂર્વપક્ષ–પરાવિદ્યા એટલે સાંખ્યમત વિદ્યા.

પૂર્વપક્ષી પોતે કહે છે કે અહિંઆં પ્રકરણ એક હોવાથી તેની એક વાકયતા કહેવી જોઇએ. પ્રથમતો અક્ષર અને પુરુષનો સ્પષ્ટ ભેદ આપણે ત્યાં જોઇએ છીએ. તે બન્ને જણાંઓ સૃષ્ટિ કરે છે એમ કહે છે. પ્રધાનના અદૃશ્યત્વાદિ ગુણનું પ્રથમ વર્ણન કર્યું છે અને પછીથી તેનાથી અભિન્ન પુરુષનું વર્ણન કર્યું છે. પણ તેમાં તેના અવયવો જણાવ્યા છે. આ રીતે તે બન્નેમાં તફાવત જોવામાં આવે છે. તેથી એકવાકયતા થઇ શકતી નથી; એક અર્થનું પ્રતિપાદન ત્યાં નથી. તેમજ અક્ષરમાંથી આ વિશ્વનો ઉદ્‌ભવ થાય છે એમ કહીને અક્ષરમાંથી તે સૃષ્ટિ કહે છે. વળી "આમાંથી પ્રાણ ઉત્પન્ન થાય છે" એ વાકય દ્વારા પુરુષમાંથી સૃષ્ટિ કહી છે, આમ પરસ્પર બે જૂદા જૂદામાંથી સૃષ્ટિનું વર્ણન બ્રહ્મવાદમાં બંધ બેસતું નથી. જો પરા વિદ્યાથી આપણે બ્રહ્મવિદ્યા સમજવાની હોય તો શા માટે અહિંઆં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ જૂદી જૂદી રીતે કહી છે. ઘડીકમાં તેને અક્ષરમાંથી થતી અને ઘડીકમાં પુરુષમાંથી થતી કહી છે ? માટે અહિંઆં સાંખ્યમત વિદ્યા છે. પ્રકૃતિ પુરુષના સંસર્ગથી સૃષ્ટિ રચાય છે. આ સૃષ્ટિ રચનામાં બન્નેનો હિસ્સો હોવાથી તે બન્નેથી સૃષ્ટિ થાય છે એમ કહ્યું છે. જો કે તેમાં એક પ્રકૃતિ પ્રધાન સ્રષ્ટા છે અને પુરુષ ગૌણ સ્રષ્ટા છે. વળી જગત્ એક રૂપ નથી પણ તે જડ અને જીવ એમ બન્ને રૂપે છે. સમષ્ટિ અને વ્યષ્ટિની ઉત્પત્તિ પણ આગળ કહી છે. આ રૂપમાં સત્–ચિત્ અને આનન્દ તિરોહિત હોવાથી (તેમની ઉક્તિ કરેલી નહિ હોવાથી) તેનો ખૂલાસો બ્રહ્મવિદ્યા પ્રમાણે થઇ શકે નહિ, પણ સ્મૃતિ (સાંખ્ય) વિદ્યા પ્રમાણેજ થઇ શકે. વળી જેને બ્રહ્મવિદ્યા કહેવામાં આવે છે તે વેદવિદ્યા છે. પણ વેદ વિદ્યા નામાત્મક હોવાથી તેને અપરા વિદ્યા કહીએ છીએ તો બ્રહ્મ વિદ્યાને પરાવિદ્યા કહેવી તે યુક્ત નથી. તેની કોઇ પણ રીતે અહિંઆં સંગતિ થતીજ નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે પ્રકૃતિ અને પુરુષને કારણ કહેલું હોવાથી તેમનું બ્રહ્મની સાથે સામ્ય બને છે, અને આથી તેમના વિષેની જે વિદ્યા છે તેનું પણ બ્રહ્મ વિદ્યા સાથે સામ્ય બને છે, અને

આમ થવાથી " માણુવક અગ્નિ છે " એ વાકયમાં જેવી રીતે *લક્ષણા કરીએ છીએ તેવી લક્ષણા અહિંઆં લેવી પડે. માટે પ્રસ્તુત સ્થળે જેનો પરા વિદ્યા તરીકે નિર્દેશ કર્યો છે તે પરા વિદ્યા બ્રહ્મ વિદ્યા નહિ પણ સાંખ્ય વિદ્યા છે.

આના સમાધાનમાં સિદ્ધાન્તી નીચે પ્રમાણે દલીલ કરે છે. સિદ્ધાન્તીના મતે બ્રહ્મ વિદ્યાનેજ પરાવિદ્યા કહી શકાય તેનું કારણ આપતાં કહે છે કે ઉક્ત સ્થળે જેનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે તે પરમાત્માનું જ છે પ્રકૃતિ અગર પુરુષનું નહિ.

સિદ્ધાન્તી—પરા=બ્રહ્મ વિદ્યા.

પરમાત્માના અદશ્યત્વ વગેરે ગુણોજ તે સ્થળે વર્ણવ્યા છે. બ્રહ્મના વિજ્ઞાનથીજ સઘળાનું વિજ્ઞાન થાય છે માટે જો બધી વસ્તુઓનું જ્ઞાન મેળવવું હોય તો બ્રહ્મનુંજ જ્ઞાન મેળવવું જોઇએ અને તે મેળવવાને પરા અને અપરા એવી બે વિદ્યાઓ જાણવી. તેમાં પરા કહેતાં વેદાદિ વિદ્યા અને અપરા કહેતાં બ્રહ્મ વિદ્યા. આ ઉપનિષદમાં અક્ષર તથા પુરુષનું વર્ણન કરીને સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ તેમાંથી હોવાનું કહેવામાં આવે છે. તે અક્ષર તથા પુરુષ પ્રકૃતિ અને પુરુષ તે બ્રહ્મજ છે. તે બ્રહ્મનાં નામ છે. તેમાં કોઇ પણ ભેદ નથી, તે બેમાં એક પર છે અને બીજું અપર છે. છતાં તેમની વચ્ચે અભેદતા છે. કોઇ પણ ભેદ નથી. આવી વ્યવસ્થા બ્રહ્મવાદને અનુકૂળ છે. બ્રહ્મવાદમાં બ્રહ્મજ પુરુષ નથી. પ્રકૃતિ રૂપ હોઇ શકે છે. ઉપનિષદમાં બ્રહ્મ સિવાય બીજા કશામાંથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ કહી નથી, માટે અક્ષરમાંથી જ્યાં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ કહી છે તે સ્થળે અક્ષર એટલે આપણે બ્રહ્મજ સમજવાનું છે. જેમ અક્ષર કહેતાં પ્રકૃતિ બ્રહ્મ છે, તેમ પુરુષ પણ છે. પુરુષને બ્રહ્મ કહેવામાં કોઇ પણ જાતનો સંદેહ નથી.

આ પણ ઉપર કહ્યું છે કે બ્રહ્મના સત્–ચિત્ અને આનન્દ એ ત્રણ ગુણોમાંથી ચિત્ અને આનન્દનું તિરોધાન થવાથી સદ્રૂપ (જગત્) પરિણમે છે, આનન્દના તિરોધાનથી ચિદ્રૂપ (જીવ) પરિણમે છે. અને અપરિમેય તથા અનવચ્છેદ્ય આનન્દમાંથી થોડાકનું તિરોધાન થઇ બાકીનાનું પરિણામ અક્ષર બ્રહ્મ કહેવાય છે. આ ત્રણે પરમાત્માનાંજ રૂપો છે. જેમ જગત્ તથા જીવ પરમાત્માનાં રૂપો છે તેમ અક્ષર પણ પરમાત્માનું રૂપ છે. માત્ર તે ગણિતાનન્દ કહેવાય છે, જ્યારે પરમાત્માનું રૂપ અગણિતાનન્દ છે. માટે અક્ષરને જ્યાં જગત્‌નું કારણ કહ્યું છે ત્યાં સાંખ્યમતમાં જણાવેલ પ્રકૃતિ તત્ત્વનું વર્ણન છે એ કહેવું અયુકત છે.

પૂર્વપક્ષી—જો એમ હોય તો બ્રહ્મ વિદ્યામાં પણ સાંખ્ય વિદ્યાને આપણે બ્રહ્મ વિદ્યા કહેવી જોઇએ. જો સઘળું કંઈ બ્રહ્મજ હોય તો જેને તમે સાંખ્ય વિદ્યા કહો છો તેને પણ બ્રહ્મ વિદ્યાજ કહેવી જોઇએ. કારણ કે સાંખ્યવાળાઓને પ્રકૃતિ તથા પુરુષ વગેરે રૂપતત્વોનું નિરૂપણ કરે છે તે બ્રહ્મનુંજ છે. વળી બે+ બ્રહ્મને જાણવા જોઇએ એમ કહીને તે બે બ્રહ્મ કયા તો કહે છે એક મૂર્ત છે અને બીજું અમૂર્ત છે. આમ બ્રહ્મમાં મૂર્ત અને અમૂર્ત એવા વિભાગ પાડેલા હોવાથી તેમાં પણ વિકારનું અસ્તિત્વ જણાય છે. માટે મૂર્ત અને અમૂર્ત બ્રહ્મથી આપણે સાંખ્યમતનાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ તત્ત્વોજ સમજવાં.

સિદ્ધાન્તી—સબુર, તમારી શંકાનું સમાધાન અમે કરીશું. તમે જણાવેલા કારણથી અહિંઆં પ્રકૃતિ અને પુરુષ એવા બે ભેદો નથી. અહિંઆં અદશ્યત્વ વગેરે વિશેષણોથી તથા બ્રહ્મ શબ્દના વ્યપદેશથી પ્રકૃતિ અને પુરુષ પરત્વે શ્રુતિનું સ્વારસ્ય નથી. અદૃશ્યત્વ વગેરે વિશેષણોનો પ્રયોગ હોવાથી સાંખ્યોના પ્રકૃતિ તત્ત્વનું નિરૂપણ છે એમ કદી પણ કહી શકાશે નહિ. જગતમાં વિદ્યમાન પદાર્થનું દર્શન હોય તો પ્રકૃતિ દૃષ્ટિનો વિષય બને પણ ઘટના દર્શનથી મૃત્તિકા દેખાતી બંધ થઇ જાય છે એમ કહેવું યુક્ત નથી.

+ તૈ ૬–૨૨

ઘટ પટાદિ એ પ્રકૃતિના વિકારો છે એવું સાંખ્યો માને છે. તે વિકાર માત્ર દશ્ય પદાર્થો છે. તેમ હોય તો તેમનું ઉપાદાન પણ દૃશ્યજ મનાય. પણ ઘટાદિને જોવાથી તેના ઉપાદાન રૂપ મૃત્તિકા દેખાતી નથી એમ કહી શકાશે નહિ. માટે તે હેતુથી અહિંઆં પ્રકૃતિનો અર્થ છે એ કહેવું શકય નથી.

પૂર્વપક્ષી—પણ પ્રપઞ્ચ બ્રહ્મ રૂપ છે તેથી તેના દર્શનથી, બ્રહ્મ દર્શન થશે. તો પછી બ્રહ્મ અદૃશ્ય છે. બ્રહ્મમાં અદશ્યત્વ ગુણ છે એમ શા માટે કહો છો?

સિદ્ધાન્તી—ઠીક, સાંભળો અમે તમને ઘણી વખત કહ્યું છે કે બ્રહ્મના વિષે અમૂક આમ કેમ અને અમૂક આમ કેમ એવી શંકા કરવી નહિ. કારણ કે બ્રહ્મ સઘળા વિરુદ્ધ ધર્મોનું આશ્રય છે. બ્રહ્મ દરેક રૂપ થવાને સમર્થ છે તેથી તેમાં કોઇ પણ વિરોધ નથી. તે અદસ્ય હોય છતા પણ દશ્ય બને છે.

પૂર્વપક્ષી—જો એમ છે તો પછી જેવી રીતે તમે બ્રહ્મમાં વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયનો અંગીકાર કરો છો તેવી રીતે અત્રે પ્રધાન–પ્રકૃતિના વિષે પણ વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયનો અંગીકાર કરો. અર્થાત્ જેમ બ્રહ્મમાં અદશ્યત્વ તથા દશ્યત્વ એવા ગુણો છે તેમ પ્રકૃતિમાં પણ છે. એટલે પ્રસ્તુત શ્રુતિમાં પ્રકૃતિનુંજ નિરૂપણ છે એમ માનવામાં તમને શો વાંધો છે?

સિદ્ધાન્તી—ઘણો મોટો વાંધો છે. બ્રહ્મની સરખી કોટિમાં તમે પ્રકૃતિને મૂકી શકો નહિ. બ્રહ્મ વિરુદ્ધ ધર્મોનું આશ્રય છે તે તો અનેક શ્રુતિઓ કહે છે, પણ પ્રકૃતિના વિરુદ્ધ ધર્મત્વનું સમર્થન કરનાર એક પણ શ્રુતિ તમે દર્શાવી શકશો નહિ. વળી પ્રકૃતિના ગુણનું વર્ણન કરતાં સાંખ્યો કહે છે કે પ્રકૃતિમાં નિત્યત્વ વગેરે ગુણો નથી. આથી પ્રકૃતિ અને બ્રહ્મ વચ્ચે મોટામાં મોટો વિરોધ જણાય છે.

પૂર્વપક્ષી—અમે તેનો સ્વીકાર કરીએ તો.

સિદ્ધાન્તી—જો એ પ્રમાણે તમે સ્વીકાર કરો તો તમારી પ્રકૃતિ બ્રહ્મની તુલ્ય બને–અર્થાત્ બ્રહ્મના તમામ ધર્મો તમારી પ્રકૃતિમાં આવે. આમ થવાથી બ્રહ્મ અને પ્રકૃતિમાં ભેદ રહેશે નહિ. આથી તો ઉલટું તમે અમારા બ્રહ્મવાદનેજ ટેકો દેતા જાવ છો. અમારા મતમાં બ્રહ્મ સર્વરૂપ હોવાથી–પ્રકૃતિ રૂપે તથા પુરુષ રૂપે પણ બ્રહ્મ છે–અને તે મતને તમે પરોક્ષ રીતે પ્રકૃતિની બ્રહ્મ સાથે તુલ્યતા સ્વીકારીને અંગીકાર કરો છો. વળી પ્રથમ તમે એમ કહેતા હતા કે પ્રધાન (પ્રકૃતિ)જ ફક્ત છે. અને હવે એમ કહો છો કે તે પ્રકૃતિ પણ બ્રહ્મનું નામ છે આમ કહીને પ્રથમ કરેલી પ્રતિજ્ઞાનો ત્યાગ તમે અહિંઆં કરો છો અને તેમાંતો અમારો વિજયજ છે.

વળી અહિંઆં જે કેટલાંક વિશેષણો છે તે પ્રકૃતિના ધર્મોજ થઇ શકતા નથી " સર્વજ્ઞ તથા સર્વવિદ્ " વિશેષણો ત્યાં આપેલા છે તે જડ પ્રકૃતિના ધર્મો હોઇ શકે નહિ, માટે પણ તે સ્થળે બ્રહ્મનુંજ કથન છે એમ માનવું.

પૂર્વપક્ષી—ભલે પ્રકૃતિના ધર્મો ન હોય તો પુરુષના ધર્મો માનો પણ બ્રહ્મના તો નહિજ.

સિદ્ધાન્તી—વ્યવધાનથી ત્યાં પુરુષનો સંબન્ધ જણાતો નથી. પ્રથમ મુણ્ડકમાં દશ્યત્વ વગેરે ધર્મો કહ્યા છે અને બીજામાં પુરુષનું નિરૂપણ કર્યું છે પણ તે પુરુષની સાથે તે વિશેષણોનો સંબન્ધ થઇ શકે તેમ નથી. વળી અક્ષરના નિરૂપણમાં પુરુષનાં વિશેષણો છે. તો તેથી આપણને અનુમાન કરવાનું કારણ મળે છે કે અહિંઆં અક્ષરાત્મક પુરુષનુંજ કથન છે, પ્રકૃતિનું નહિ. મું. ૨–૧૩ માં તેમ સાંખ્યના પુરુષનાં પણ વિશેષણો નથી.

પૂર્વપક્ષી—સાંખ્યમતમાં પ્રસિદ્ધ પુરુષનાં તે વિશેષણો છે એ લેવામાં કંઇ બાધ છે? હોય તો જણાવશો.?

સિદ્ધાન્તી—હા. સાંભળો સાંખ્યમતમાં પુરુષમાં સાક્ષિત્વ, કૈવલ્ય, અદશ્યત્વ, અકર્તૃત્વ વગેરે દિવ્ય ધર્મો નથી, અને અહિંઆં તો દિવ્ય ધર્મો જણાવેલા છે. તેથી સાંખ્યનો પુરુષ નહિ.

પૂર્વપક્ષી—પણ સાંખ્યમતમાં પુરુષ એક નહિ પણ અનેક માને છે. તો તે અનેકમાંથી આ એક દિવ્યગુણ યુક્ત છે એમ તમે માનો તો શું ખોટું ?

સિદ્ધાન્તી—જો કે સાંખ્યમતમાં અનેક પુરુષો છે એ વાત ખરી છે, પણ તેમાં જેવી જીવ અને બ્રહ્મમાં ભેદ છે એવો ભેદ નથી. એટલે તમામ પુરુષો સરખાજ છે. તે પુરુષો સરખા હો અમુકમાં દિવ્ય ધર્મો પણ છે એમ માની શકાય નહિ.

પૂર્વપક્ષી—તમે કહો છો તે ઠીક છે, પણ અહિંઆં પુરુષને દિવ્ય ગુણ યુક્ત કહ્યો છે કારણ પ્રકૃતિથી તેની વિલક્ષણતા દેખાડવાની છે, તે પુરુષ અમૂર્ત છે એવું તો તમે પણ સ્વી તો પછી આ સાંખ્યોએ સ્વીકારેલા પુરુષમાં દિવ્યત્વની અનુપપત્તિ છે એમ કહીને તેમનું ખણ્ડ કેમ કરવાને ઉત્સુક થયા છો ?

સિદ્ધાન્તી—ભલે પ્રકૃતિથી તેની વિલક્ષણતા દેખાડવાને તમે પુરુષને દિવ્ય માનો તો શ્રુતિમાં કહેલ બાહ્ય અને ભીતરપણું પુરુષમાં નથીજ. સાંખ્યો પણ આ બાબતમાં એકમત પુરુષમાં બાહ્યત્વ અને આભ્યન્તરત્વ નથી. પુરુષ અન્તર્યામી તથા જુદા જુદા પ્રકારના જીવન ધારણ કરે છે એવું નથી. પણ અહિંઆં તે બાહ્ય અને આભ્યન્તર કહેલો હોવાથી સાંખ્યનો નહિ પણ પરમાત્માજ છે. વળી અહિંઆં અમારા મતને પુષ્ટિ આપનાર એક બીજું પણ કાર અને તે એ છે કે અક્ષરમાંથી પ્રાણની ઉત્પત્તિ કહી છે. આ સાંખ્યમત પ્રમાણે અક્ષર પ્રકૃતિ પ્રાણની ઉત્પત્તિ નથી. માટે જેમાંથી પ્રાણની ઉત્પત્તિ કહી છે એવું અક્ષર–પ્રકૃતિ બ્રહ્મજ છે.

સાંખ્યમતમાં સૃષ્ટિનો જે પ્રકાર છે તે પ્રકાર અને અહિંઆં જણાવેલા પ્રકારમાં ઘણો ફે અહિંઆં કહે છે કે અક્ષરમાંથી પ્રાણ મન, સઘળી ઇન્દ્રિયો આકાશ, વાયુ, જ્યોતિઃ જલ અને ઉત્પન્ન થાય છે.

સાંખ્યમાં મહદ્ વગેરેના ક્રમથી સૃષ્ટિ કહી છે, તેથી પણ આ રૂપાત્મક સૃષ્ટિના વર્ણનમાં ર મતનો ઉલ્લેખ નથીજ. આ રીતે વિશેષણના ભેદથી બ્રહ્મવિદ્યાનું પ્રતિપાદન અમે કર્યું. હવે વ્યપ ભેદથી એજ વિદ્યા ત્યાં છે એમ જણાવીશું.

વ્યપદેશ એટલે નામ લઇને કોઇ વસ્તુનું વર્ણન કરવું તે તેનો પણ ભેદ કહ્યો છે. ઉપનિ આદિ, મધ્ય અને અન્ત એ ત્રણ સ્થળે બ્રહ્મ વિદ્યાનોજ વ્યપદેશ છે. સાંખ્ય વિદ્યા અગર તત્ત્વ નથી. પ્રારંભમાં મું. ૧–૨–૧૩ ની શરૂઆતમાં "બ્રહ્મ વિદ્યા,× સર્વ વિદ્યા" શબ્દો છે. મધ્ય પણ બ્રહ્મ વિદ્યા છે અને અન્તમાં પણ ××બ્રહ્મ વિદ્યા શબ્દ છે. આ રીતે શબ્દથી બ્રહ્મ કથન ઉપનિષદ્ જાતેજ કરે છે તો પછી શાથી તમે એમ કહો છો કે અહિંઆં સાંખ્ય વિદ્ય ઉપનિષદ પોતે પણ કહે છે કે અહિંઆં અમે બ્રહ્મનોજ વિચાર કર્યો છે. બ્રહ્મનાંજ જૂદાં જૂદાં વર્ણન કર્યું છે તેથી આ બ્રહ્મવિદ્યા કહેતાં પરા વિદ્યાનું જ્ઞાન મેળવવું જોઇએ.

માટે સાંખ્યોએ કલ્પેલા પ્રકૃતિ અને પુરુષ અહિંઆં નથી એ અમારો સિદ્ધાન્ત છે. એ રિ ખરો છે એમ કહેવાનું બીજું કારણ એ છે કે આ સ્થળે વક્તા તરીકે બ્રહ્મા છે, અને તે જ્યેષ્ઠ પુત્રને ઉપદેશ આપે છે. તો તે ઉપદેશ આપવાને બ્રહ્મ વિદ્યાનોજ ઉપદેશ કરે, સ્મૃતિ રૂપ- વિદ્યાનો ઉપદેશ કદી પણ નજ કરે. જેને વેદનું અધ્યાપન કરાવવાની યોગ્યતા હોય તેને અધ્યાપન કરાવવું અયોગ્ય છે.

આ વિષેની વિશેષ ચર્ચા સૂત્ર ૨૩ માં કરે છે. ત્યાં અન્ય કારણ આપે છે. અને કહે છે પણ અહિંઆં સાંખ્ય વિદ્યાનો ઉલ્લેખ નથી. આ અન્ય કારણ આ છે કે–ઉપરની શ્રુતિમાં અક્ષર અને પુરુષનું કથન કર્યું છે ત્યાં જૂદાં જૂદાં રૂપો કહેલો છે.

× स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याम् ×× प्रोवाच तां तत्त्वतो ब्रह्मविद्यां ××× तेषा ब्रह्मविद्यां वदेत.

મું. ૨-૧-૧૪ માં અગ્નિને માથું કહ્યું છે અને સૂર્ય તથા ચંદ્રને નેત્ર કહ્યાં છે. આ પ્રકારનું રૂપ પ્રકૃતિનું અગર પુરુષનું હોઇ શકે નહિ. તે રૂપો બ્રહ્મનાંજ છે. સમસ્ત વિશ્વ એ બ્રહ્મની કાયા હોવાથી અગ્નિને તેનું માથું અને સૂર્યચંદ્રને તેનાં નયનો કહ્યાં છે.

સૂત્રકારે પ્રથમના સૂત્ર. ૨૨ માં આ સૂત્રનો સમાવેશ નહિ કરી ને, બે સૂત્રોના જૂદા વિભાગ કર્યા છે. એમ કરીને તે એવું જણાવવા માગે છે કે સૂત્ર ૨૨ માં આપેલાં કારણો ગૌણ છે અને સૂત્ર ૨૩ માં આપેલું કારણ મુખ્ય છે.

સિદ્ધાન્ત નિષ્કર્ષ-ઉક્ત ઉપનિષદની શ્રુતિમાં અક્ષર તથા પુરુષ શબ્દો છે પણ તે શબ્દોથી સાંખ્યવાદીએ કહેલાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ તત્ત્વો સમજવાનાં નથી પણ બ્રહ્મજ સમજવાનું છે. તે બ્રહ્મનું અહિંઆં અક્ષર-પ્રકૃતિ તથા પુરુષ રૂપે નિરૂપણ કર્યું છે, તેથી આ સ્થળે બ્રહ્મ વિદ્યાજ છે,

(સાર) આ અધિકરણમાં મુણ્ડક ઉપનિષદમાં અક્ષર અને પુરુષ શબ્દો આવે છે તે વિષેનો વિચાર કર્યો છે, પૂર્વપક્ષી કહે છે કે તે શબ્દો સાંખ્યમતમાં સ્વીકારેલા પ્રકૃતિ અને પુરુષના અર્થમાં છે. જ્યારે સિદ્ધાન્તીનું કહેવું એવું છે કે તે બ્રહ્મના અર્થમાં છે. ઉભય શબ્દોથી બ્રહ્મજ સમજવાનું છે. તેને માટે નીચેનાં મુખ્ય કારણો આપ્યાં છે.

(૧) અદૃશ્યત્વ વગેરે ધર્મોનું ત્યાં વર્ણન કર્યું છે. આ ગુણો પ્રકૃતિ અગર પુરુષમાં હોઇ શકે નહિ પણ પરમાત્મામાંજ હોઇ શકે. પરમાત્મા વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયી હોવાથી તેમનામાં અદૃશ્યત્વ વગેરે પણ ગુણો હોય છે.

(૨) શ્રુતિમાં વપરાયલાં વિશેષણોનો વિચાર કરીશું તો પણ આપણને એમ સમજાશે કે તે વિશેષણો બ્રહ્મ પરત્વે છે-પ્રકૃતિ અને પુરુષ પરત્વે નહિ,

એટલુંજ નહિ પણ તે ઉપનિષદના આદિ, મધ્યમ અને અન્તમાં આ પ્રકરણ બ્રહ્મ વિદ્યાનું છે એમ સ્પષ્ટ શબ્દોમાં જણાવ્યું છે.

(૩) વળી ત્યાં અગ્નિને માથું કહ્યું છે, સૂર્ય ચન્દ્રને નયન કહ્યાં છે. આ રીતે રૂપનું વર્ણન કર્યું છે. આ રૂપનું વર્ણન સાંખ્યના પ્રકૃતિ તથા પુરુષની સાથે બંધ બેસતું નથી, પણ ફક્ત બ્રહ્મ સાથે બેસે છે; કારણ કે સમસ્ત વિશ્વ એ બ્રહ્મની કાયા છે એમ લઇએ તો અગ્નિ, સૂર્ય, ચન્દ્ર ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે જૂદા જૂદા રૂપથી બ્રહ્મના અવયવો બને.



અધિકરણ ૮ મું—

પ્રથમનાં ત્રણ અધિકરણોમાં પરમાત્માના ભોગનો વિચાર કરીને, આની પહેલાંના અધિકરણમાં દૃશ્યત્વ વગેરે ગુણોનું કથન કરીને પ્રસંગ આવતાં બ્રહ્મના રૂપની વાત કરી. હવે તે બ્રહ્મના સાકાર રૂપનું ઉપપાદન કરવાને આ અધિકરણનો આરંભ કરે છે.

અહિંઆં છાન્દોગ્ય ઉપનિષદ્‌ના સાતમા પ્રપાઠકમાં આપેલો વિષય વિચારાય છે.ત્યાં શરૂઆતમાં પ્રાચીનશાલ, સત્યયજ્ઞ, ઇન્દ્રદ્યુમ્ન, જન બુડિલ નામના પાંચ જણાઓ જેમણે વેદનું અધ્યયન કર્યું છે તેઓ એકઠા થઇને મીમાંસા કરે છે, કે આપણાથી ઉપાસના કરવા લાયક આત્મા કોણ હશે? શું બ્રહ્મ તેનો એક ભાગ હશે? એ પ્રશ્ન ઉપર વિચાર કરવા લાગ્યા. આ પાંચ જણાઓથી જ્યારે જાતે નિશ્ચય ન થઇ શકયો ત્યારે તેઓ ઉદ્દાલકની પાસે પ્રશ્ન પૂછવાને ગયા, ત્યારે ઉદ્દાલકે તેમને કહ્યું કે "કૈકેયરાજા આ વિષય ઉપર તમને વધારે પ્રકાશ નાખશે, કારણ કે તે આ વિદ્યા જાણે છે માટે તમે ત્યાં જાવ." આથી તેઓ ત્યાં ગયા. ત્યાં પહોંચ્યા એટલે કૈકેયરાજાએ પુરોહિત દ્વારા પૂજા કરીને

રામાનુજ સૂત્ર ૨૨ માં જે બે કારણો લે છે તે (૧) વિશેષણ વ્યપદેશ (૨) ભેદ વ્યપદેશ એ પ્રમાણે છે. શ્રીવલ્લભાચાર્ય તે બે કારણો આ પ્રમાણે લે છે. (૧) વિશેષણ ભેદ અને (૨) વ્યપદેશ.

તેમને બહુધન આપવાની ઇચ્છા જણાવી. ત્યારે તેમણે કહ્યું કે " હે રાજા અમે ધન લેવાને આવ્યા નથી. અમે તેા વૈશ્વાનર આત્માને જાણવાની ઇચ્છાથી આવ્યા છીએ. માટે તે વિષે તું જે જાણતા હોય તે અમને કહે." ત્યારે રાજાએ તેમના અધિકારની પરીક્ષા કરવાને "સવારે હું તમને એ વિષે કહીશ" એમ કહ્યું અને પોતે અન્તઃપુરમાં પ્રવેશ કર્યો. પછી બીજે દિવસે હાથમાં સમિધના ભારા લઇને તેઓ આવ્યા. એટલે રાજાએ વિચાર કર્યો કે જો કે આ લોકો ધન વિદ્યામાં પ્રતિષ્ઠાવાળા છે છતાં પણ પોતાના અભિમાનનો ત્યાગ કરીને તત્ત્વ જાણવાની ખરી ઇચ્છાથી આ રીતે મારી પાસે આવ્યા છે માટે જરૂરથી તેઓ અધિકારી છેજ; માટે મારે તેમની જીજ્ઞાસાને તૃપ્ત કરવી જોઇએ." પછીથી તેમનામાં પ્રતિભા છે કે નહિ તેની પરીક્ષા કરવાને એક એક જણને પૂછી જોયું "કે તમે કયા આત્માની ઉપાસના કરો છો ?" ત્યારે તેઓએ ક્રમ પ્રમાણે કોઇએ દ્યુને આત્મા કહ્યો, કોઇએ સૂર્યને કહ્યો, કોઇએ વાયુને કહ્યો, એમ દરેક જણે પોતે જે રીતે આત્માને સમજીને ઉપાસના કરતો હતો તે કહ્યું. પણ રાજાએ તેમની તે ઉપરથી પૂર્ણ વૈશ્વાનરની બુદ્ધિ ખસેડવાને કહ્યું કે તમે જેની ઉપાસના કરો છો તે વૈશ્વાનર નહિ પણ તે વૈશ્વાનરનું અંશ ભૂત છે. દ્યુલોક તે વૈશ્વાનરનું શિર છે અને તે દ્યુલોકનું સુતેજા છે. એ રીતે તેને ગુણનું નામ જણાવ્યું. તેજ પ્રમાણે આદિત્ય, વાયુ, આકાશ જલ, પૃથ્વી વગેરે તે વિશ્વરૂપ, પૃથગ્વર્ત્મા, બહુલ, રયિ, પ્રતિષ્ઠ કહ્યાં અને તે વૈશ્વાનરનાં ચક્ષુ, પ્રાણ સન્દેહ, બસ્તિ અને પગ છે એમ જણાવ્યું.

પૂર્વપક્ષ–વૈશ્વાનર એટલે હિરણ્ય ગર્ભ, પરમાત્મા નહિ.

માટે અહિંઆં સંશયનું કારણ એ છે કે જે વૈશ્વાનરનો ઉપદેશ કર્યો છે તે વૈશ્વાનર કોણ ? તેને બ્રહ્મ કહેવું કે અન્ય કંઇ ? શરૂઆતમાં "આ આત્મા કોણ ?" એ પ્રશ્નમાં નિઃસંદિગ્ધ રીતે શબ્દ છે તો પણ વૈશ્વાનર શબ્દ તથા દ્યુનું મૂર્ધત્વ વગેરે અવયવોનું શ્રવણ થાય છે તેથી તથા બ્રહ્મ નિરાકાર હોવાથી, તે સ્થળે સાવયવ બ્રહ્મ સંભવી શકતું નથી. માટે અર્થમાં સંદેહનો અભાવ નથી. શરૂઆતમાં તો આત્મા અને બ્રહ્મ એમ બે શબ્દો છે, તેથી તે બેજ પ્રકરણના વિષય જણાય છે. તે સિવાયનું અન્ય કોઇ પ્રકરણનું વિષય છે તે જણાવનારૂં કોઇ નથી. આથી ઉપક્રમ સંદિગ્ધ છે અને તેથી અર્થ પણ સંદિગ્ધ બને છે. વળી વૈશ્વાનર શબ્દથી વિશેષ સંદેહનું કારણ મળે છે. વૈશ્વાનર એ બ્રહ્મ નહિ પણ તેનાથી જુદા અગ્નિનો વાચક છે. તેને માથું વગેરે અવયવો જણાવ્યા છે; જે વિચારતાં પણ આપણને જણાશે કે તે બ્રહ્મ હોઇ શકે નહિ. કારણ કે બ્રહ્મને અવયવો હોતા નથી.

શબ્દ કોષમાં વૈશ્વાનરને અગ્નિ કહ્યો છે, તો પણ અહિંઆં સાધારણ અગ્નિ નહિ લેવો, પરન્તુ પૂર્વકાણ્ડમાં દર્શાવ્યા પ્રમાણે દેવતા રૂપ આત્મા તે વૈશ્વાનર છે એમ જાણવું. શંકા–જો વૈશ્વાનર પૂર્વ-કાણ્ડમાં વિશેષ રીતે આવતો હોય તો ઉત્તરકાણ્ડમાં તેનું પ્રયોજન શું ? શા માટે વેદાન્તમાં ઉપનિષદ્ વિભાગમાં તેને સ્થાન આપવામાં આવ્યું છે. ઉત્તર–જો કે ઉત્તરકાણ્ડમાં વૈશ્વાનરના ઉલ્લેખો છે, તો પણ તે સંવત્સર રૂપ દેવતાજ છે. નારાયણ શ્રુતિમાં તેને પ્રજાપતિ સંવત્સર કહ્યો છે અર્થાત્ પ્રજાપતિ એટલે હિરણ્યગર્ભના અર્થમાં વૈશ્વાનર છે અને તેનીજ ઉપાસના કહી છે. બ્રહ્મ અને આત્મા શબ્દો વૈશ્વાનર માટે વપરાયા છે (પ્રકરણના આરંભમાં) પણ તેથી અમારા અર્થમા કંઇ પણ બાધ નડતો નથી. પ્રજાપતિનું બ્રહ્મ એક નામ છે અને તે સર્વ જીવની સમષ્ટિ રૂપ છે. માટેજ તેની ઉપાસના કરનારને અન્ન તથા ભોજન તે આપે છે.

પૂર્વપક્ષી– જીવ તો અણુરૂપ છે તો તે પ્રાદેશમાત્ર છે એમ શાથી ?

સિદ્ધાન્તી– પ્રાદેશ માત્ર પણ મુખ્ય જીવ હોવાથી, આપણા બધાની સરખામણીએ તે સ્થૂલ છે. હિરણ્યગર્ભ વિરાટ્નો અભિમાની હોવાથી દ્યુવગેરે લોકો તેના મૂર્ધા (માથા રૂપી) અવયવો છે. હિરણ્ય

ગર્ભમાં અગ્નિદેવતાનું વાક્કાર્ય હોવાથી, તેમાં ત્રણ અગ્નિનો અર્થ છે. માટે હિરણ્યગર્ભની ઉપાસનાનુંજ પ્રકરણ છે, ભગવાનની ઉપાસના વિષેનું નહિ.

સિદ્ધાન્તી—જે વૈશ્વાનર એટલે પરમાત્મા છે એમ માને છે તેનું કારણ એવું આપે છે કે હિરણ્યગર્ભ વગેરે સાધારણ શબ્દોનો ભેદ છે તેથી આ વૈશ્વાનર કંઇક જાુદુ છે. હિરણ્યગર્ભ વગેરે શબ્દો તેને લાગુ પાડી શકાય છે. છતાં તેનાથી તે કંઇક વિશેષ છે. ભગવાનનું વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વ આ વૈશ્વાનરમાં પણ જોવામાં આવે છે.

પ્રાદેશમાત્ર વાકય રૂપ શબ્દ તે સાધારણુ શબ્દ છે અને ઘુના મૂર્ધા વગેરેના વાકય રૂપ વિશેષ શબ્દ છે. આ બે શબ્દો છે. પણ સૂત્રમાં સાધારણુ શબ્દનું નિવેશન છે, અને પછી બીજો વિશેષ શબ્દ ત્યાં છે. પણ બીજા શબ્દનો લોપ કરીને તે બન્નેનું સમાસથી સામાનાધિકરણ્યને સાધારણુ શબ્દો દ્યોતન કરે છે. એટલે વિગ્રહ છોડતાં આ પ્રકારે સમજાય. સાધારણુ ધર્મથી અપેક્ષ્ય શબ્દ વિશેષ તે સાધારણુ શબ્દ વિશેષ. તેને લીધે જો સામાનાધિકરણ્યનો અભાવ હોય તો (અર્થાત્ પ્રાદેશમાત્ર, વૈશ્વાનર વગેરે હિરણ્યગર્ભના અર્થ પરત્વે છે એમ કહીને પર બ્રહ્મમાં આપનું સામાનાધિકરણ્ય નથી. એમ જો આપણે અંગીકાર કરીએ તો પૂર્વ કહેલી રીતિથી હિરણ્યગર્ભમાં વિરોધના અભાવને લીધે, પૂર્વપક્ષનાજ સિદ્ધાન્તની અસંભાવના થશે, અને તેથી પ્રથમ સિદ્ધાન્તની સંભાવના નહિ હોવાથી અધિકરણનો ભંગ બનશે.

પૂર્વપક્ષી—હિરણ્યગર્ભને વિરાટ્ રૂપમાં લઇએ તો દ્યુલોકને મૂર્ધા છે તે બધું સંભવી શકે.

સિદ્ધાન્તી—વિરાટ્ રૂપ એ ભગવાનનુંજ છે. ચૌદલોકો છે તે તમામ ભગવાનનું રૂપ છે. હિરણ્યગર્ભનું તે રૂપ નથી. ભગવાનજ પુરુષ રૂપ છે. તેને વૈશ્વાનર કહે છે તેનું કારણ એ છે કે તે વિશ્વ કહેતાં જડ પદાર્થો અને નર એટલે જીવ–તે બન્ને જે ભગવાનના અંશો છે તે ભગવાનનું નિવાસ સ્થાન છે. ભગવાન તેમાં નિવાસ કરેછે. વિશ્વ અને નર એ બે શબ્દનો સમાસ દેવતાદ્વન્દ્વ પ્રમાણે "વિશ્વાનરૌ" થાયછે, અને તે જેનું નિવાસ સ્થાન છે તે વૈશ્વાનર. માટે વૈશ્વાનર એટલે પરમેશ્વર જ છે. બીજું કોઇ નહિ. છતાં સંવત્સર, હિરણ્યગર્ભ લૌકિક અગ્નિ એ બધાં પણ વૈશ્વાનરનાં અર્થ સૂચક બને છે તેનું કારણુ એ છે કે તે પણ ભગવાનના અંશ છે, અને તેથી ઉપચારથી–લક્ષણાથી તેને વૈશ્વાનર કહીએ છીએ. વસ્તુતઃ તો તે ભગવાનજ છે.

પૂર્વપક્ષી—આ તમે જે કહો છો તેનું કંઇ પ્રમાણ આપશો કે એમતે એમ ?

સિદ્ધાન્તી—હા, અમે પ્રમાણ વગર કંઇ પણ વાત કરતાજ નથી; અને તે સિવાય તમે માનો એવા પણ નથી તે અમે સારી પેઠે સમજીએ છીએ. ભા. ૨–૨–૮ ને અમે પ્રમાણુ તરીકે આપીએ છીએ. ત્યાં શું કહે છે તે ધ્યાનમાં લો ! ત્યાં કહે છે કે કેટલાકો પોતાના દેહમાં હૃદયાકાશમાં પ્રાદેશ માત્ર પુરુષને વસતો જુએ છે, અને તે દ્વારા ધારણાથી શંખ, ચક્ર, ગદા અને પદ્મ ધારણુ કરેલા ભગવાનનું સ્મરણુ કરે છે. અહિંઆં જે પ્રાદેશમાત્ર પુરુષનું સ્મરણ કરવાનું કહ્યું છે તે રૂપ શ્રુતિએ કહેલા પ્રાદેશમાત્રનુંજ છે અને તે બ્રહ્મનું લિંગ થાય છે. વળી જે અર્થનું શ્રવણુ કરેલું હોય તેનું સ્મરણુ તે મનન અગર અનુચિન્તન થાય છે. શ્રુતિનાં વાકયોથી શ્રવણુ હોય છે. જો પ્રાદેશમાત્ર પુરુષ, વૈશ્વાનર, હિરણ્યગર્ભ એ બધાં બ્રહ્મનાં નામો છે. એમ જો નહોય તો પછી અહિંઆં કહેલું શ્રવણુ સંભવશે નહિ.

માટે પણ પ્રાદેશમાત્ર વૈશ્વાનર તે ભગવાનજ છે એમ સિદ્ધ થયું.

પૂર્વપક્ષી—ઉપર તમે આપેલા પ્રમાણથી વૈશ્વાનરના વાકયનો નિર્ણય કરતા હો તો નીચે ભ-–ગી ૧૫–૧૪ માં થી અમે તમને પ્રમાણ આપીએ છીએ. આ પ્રમાણુમાં પણ વૈશ્વાનર શબ્દનો પ્રયોગ છે. ત્યાં અર્જુન પ્રતિ વક્તા (કૃષ્ણ) કહે છે.

હું વૈશ્વાનર થઇને પ્રાણીઓના દેહમાં સ્થિત રહીને, તથા પ્રાણ અને અપાનને સમાયુક્ત બનીને ચાર પ્રકારનાં અન્ન રાંધુ છું.

અહિંઆં વૈશ્વાનર એટલે જાઠર અગ્નિજ સમજાય છે.

સિદ્ધાન્તી—પણ જાઠર અગ્નિ એ ભગવાનની વિભૂતિ તો છે.

પૂર્વપક્ષી—ભલે તેમ હોય તો પણ ભગવાનથી જૂદા ધર્મો અહિંઆં હોવાથી વૈશ્વાનરને અમે ભગવાન નહિ કહીએ.

સિદ્ધાન્તી—કયા વિરુદ્ધ ધર્મો તમે:જુઓ છો કે જેથી તમે એમ કહો છો કે વૈશ્વાનર એટલે ભગવાન નહિ.

પૂર્વપક્ષી—અહિંઆં બે વસ્તુઓ અમને વૈશ્વાનરનો અર્થ ભગવાન નથી એમ સમજાવે છે (૧) વૈશ્વાનર શબ્દનોજ સાક્ષાત્ પ્રયોગ છે. આ શબ્દનો મુખ્ય વૃત્તિથી અર્થ લઇએ તો અગ્નિ છે, માત્ર યોગથી ભગવાનના અર્થમાં લઇ શકાય. વળી અહિંઆં વૈશ્વાનર ચાર પ્રકારનાં અન્ન રાંધે છે એમ કહ્યું છે એટલે અગ્નિ સાથે તેનું સાહચર્ય છે. આ ઉપરથી પણ તે અગ્નિના અર્થમાં છે એમ સમજાય છે. આ સિવાય બીજું કારણ એ છે કે આ વૈશ્વાનરની અંતઃ પ્રતિષ્ઠા વાજીય શાખામાં છે. ત્યાં અન્તઃ પ્રતિષ્ઠિતત્વ ધર્મ જાઠર અગ્નિનો છે અને વ્યાપક બ્રહ્મનો નહિ એમ કહ્યું છે. માટે અહિંઆં જણાવેલા ભગવાનથીવિરુદ્ધ ધર્મો હોવાથી વૈશ્વાનર ભગવાન નથી.

સિદ્ધાન્તી—તમે આપેલાં કારણોથી વૈશ્વાનર શબ્દનો અર્થ બ્રહ્મનો અર્થ સમજાવતો નથી એવો નિશ્ચય થતો નથી, સર્વત્ર ભોગ અધિકરણોમાં ભગવાન ભોક્તા છે એ જણાવવાને માટે જઠરાગ્નિમાં વૈશ્વાનર પદનો પ્રયોગ છે.

પૂર્વપક્ષી—તો પછી ભગવાન લૌકિક ફલના ભોકતા હોય તો તેમનું પરબ્રહ્મત્વ સિદ્ધ નહિ થાય.

સિદ્ધાન્તી—લૌકિક ફલ તથા તે તે બીજાં જે ફલો છે તેના ભોક્તા હોવું તે બધું ભગવાનનુંજ રૂપ છે. લૌકિક ફલના પણ ભોક્તા ભગવાન્ છે, અમારા બ્રહ્મવાદમાં તો ભગવાન સિવાય કોઇ પણ ભોક્તાજ નથી. ભગવાનજ ભોકતા છે તથા ભોગ્ય છે. આ બન્ને રૂપે પોતે ક્રીડા કરે છે અને તેમાંજ તેમનું ઐશ્વર્ય પ્રકટ થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—જાઠર અગ્નિના અર્થમાં વૈશ્વાનર પદનો પ્રયોગ ભગવાનના ઐશ્વર્યનું દ્યોતન કરવાને છે એમ કહેવામાં વિનિગમક શું છે? સ્મૃતિમાં તો "હું વૈશ્વાનર થઇને" એ શબ્દોથી સીધી રીતે વૈશ્વાનર શબ્દથી કાર્યરૂપ જાઠર અગ્નિજ કહેવાનો આશય જણાય છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, જાઠર અગ્નિરૂપ કાર્યનો અર્થ વૈશ્વાનરમાંથી સંભવતો નથી. કારણ કે જો તેમ હોય તો જાઠર અગ્નિમાં દ્યુલોકના મૂર્ધા હોવા રૂપી એવા જે ધર્મો દર્શાવ્યા છે તે કદી પણ સંભવેજ નહિ.

પૂર્વપક્ષી—તે ધર્મો પણ ત્યાં આપણે ઉપચારથી–આરોપથી જાઠર અગ્નિમાં ઘટાવી શકીશું. જાઠર અગ્નિની ઉપાસના કરવાને માટે દ્યુલોકને તેના મૂર્ધા વગેરે ધર્મોથી નિરૂપણ કર્યું છે, એમ કેમ ન મનાય?

સિદ્ધાન્તી—ના તેવી રીતે માની શકાયજ નહિ, વાજસનેયિ આ વૈશ્વાનરનું પુરુષ તરીકે વર્ણન કરે છે, જાઠર અગ્નિ તરીકે નહિ. તેથી તમે કહો છો તેવી રીતે બ્રહ્મના ધર્મોનો આરોપ જાઠરઅગ્નિમાં સંભવતો નથી. શત પથ બ્રાહ્મણ ૧૦–૬–૧–૧૧ માં આ વૈશ્વાનરને પ્રથમ અગ્નિ કહીને પછી તેને પુરુષ કહ્યો છે અને વળી તેની અંતઃ પ્રતિષ્ઠા પણ જણાવી છે. આ રીતે પણ વિચાર કરતાં સમજાશે કે જાઠર અગ્નિ તે પુરુષ તરીકે ઓળખાવવો તે અયુક્ત છે. માટેજ વૈશ્વાનર તે ભગવાનજ છે જો ભગવાનનો અર્થ સીધી રીતે સમજાતો હોય તો અન્ય કલ્પનાઓ કરવાનું પ્રયોજન શું?

વળી ઋ. વે. ૬–૩૫–૧ માં વૈશ્વાનરનો અર્થ દેવતા અગર મહાભૂત અગ્નિ વિષેનો વાક્યાર્થ છે એવું જો કોઇ માનતા હોય તો તે પણ ખોટું છે. અમે એક વખત જણાવી દીધું છે કે વૈશ્વાનર એટલે ભગવાનજ છે. તે હિરણ્યગર્ભ નથી, જાઠર અગ્નિ નથી તેમ મહાભૂત અગ્નિ પણ નથી. વિશેષમાં તે કોઇ દેવતા પણ નથી.

ઉપરનાં સૂત્રોમાં વૈશ્વાનર તથા અગ્નિ શબ્દો બ્રહ્મવાચક છે એવો નિર્ણય કર્યો. હવે પછીનાં સૂત્રોમાં પ્રયોજનનો અભાવ છે માટે કહે છે કે આજ પ્રકરણમાં વૈશ્વાનર એ અભિમાનિ છે, વ્યાપક છે તથા પ્રાદેશ માત્ર છે, એમ કહ્યું છે. આ વિષય ઉપર વિચાર કરવાને ચાર ઋષિઓના મત લેછે. પ્રથમ જૈમિનિના મતને વિચારે છે, પછી આશ્મરથ્ય, ત્યાર પછીથી બાદરિનો, અને છેવટે પોતાનો મત આપે છે. વેદના અર્થના જૂદી જૂદી રીતે વિચાર કરનારા આચાર્યોમાં મુખ્યે ચાર ઋષિઓ છે. તેમાં બાદરાયણ વ્યાસ કેવલ શબ્દના બલથીજ અર્થનો વિચાર કરે છે. શબ્દોમાં જે સ્વાભાવિક રીતે અર્થ રહેલો છે તેનેજ બરાબર વળગી રહીને અર્થ સમજાવે છે. તેમાં કંઇ પણ મારી મચડીને અગર યુક્તિ પ્રયુક્તિઓ વાપરતા નથી તથા લક્ષણાનો આશ્રય લઇને ઉપચાર પણ કરતા નથી. શબ્દના ઉચ્ચારના ક્રમથી જે તાત્પર્ય સમજાય તે પ્રમાણે અર્થ લેછે. જૈમિનિ શબ્દ અને અર્થ બન્નેના બલને વિચારે છે. શબ્દનો સ્વાભાવિક અર્થ પણ લેછે. પણ તે સાથે પ્રકરણ વગેરેની તપાસ સંપૂર્ણ કરે છે. આશ્મરથ્ય શબ્દોના મુખ્ય અર્થને છોડીને લક્ષણાનો આશ્રય લઇને અર્થ સમજાવે છે. મુખ્યાર્થના ત્યાગ પૂર્વક લક્ષણા દ્વારા અર્થ જણાવે છે; અને બાદરિ કેવલ યુક્તિના પ્રાધાન્યથી અર્થનો વિચાર કરે છે.

અહિંઆં સૂત્રકાર તેમના વિચારમાં અને અવિચારમાં દોષ જોતાં પોતે પોતાનો વિચાર કહે છે, અને તેમ કરતાં તેમની બુદ્ધિની અલ્પતા જણાવવાને પોતે નામો આપે છે. પ્રથમ જૈમિનિના મતનું નિરૂપણ કરે છે.

જૈમિનિનો મત.

જૈમિનિનું એવું માનવું છે કે જોકે શ્રુતિમાં પ્રાદેશમાત્રનું પ્રથમ ગ્રહણ કર્યું છે અને પછીથી વ્યાપકત્વનું ગ્રહણ કર્યું છે તો પણ પાઠના ક્રમથી અર્થનો ક્રમ વધારે બલવાન્ છે એ ન્યાયથી વ્યાપકતાનું પ્રથમ ગ્રહણ છે. આ અર્થમાંજ શ્રુતિનું દૃષ્ટાન્ત છે કે અગ્નિહોત્રને હોમે છે અને યવાગુને રાંધે છે. તેમાં એમ સમજવાનું છે કે યવાગુના પાક સિવાય અગ્નિહોત્રના હોમની ઉપપત્તિ નથી. તેથી ત્યાં પાઠક્રમની અપેક્ષાએ અર્થક્રમ વધારે બલવાન્ છે. તેજ રીતે વ્યાપક પ્રાદેશ માત્ર છે તથા સર્વત્ર હાથ તથા પગવાળું છે. માટેજ બ્રહ્મ સાકાર તથા અનન્ત મૂર્તિવાળું છે. તથા પોતાની ઇચ્છાથી તથા ભક્તના ઉપર અનુગ્રહ કરવાને માટે તેની ઇચ્છાથી, તથા સ્વભાવથી જૂદુ જૂદુ વહેંચાયલું છે. પુરુષ આકાશની માફક મહા પરિણામવાળો છે. પુરુષવિધ કહેતાં વિરાટ્ રૂપે છે અને પુરુષની અન્દર પ્રતિષ્ઠાવાળો પ્રાદેશમાત્ર પરિમાણવાળો છે. આ રીતે આ ત્રણેનાં પરિમાણો નિયત છે. ભલે બ્રહ્મનું પરિમાણ નક્કી કરેલું હોય તો પણ એ પોતાની ઇચ્છાથી વ્યાપક તથા સાકાર તેમજ અનન્ત રૂપો ધારણ કરે છે. એટલે પોતાની ઇચ્છાથી અમૂક રૂપથી અભિવિમાન તરીકે, અમૂક રૂપથી પ્રાદેશ માત્ર બ્રહ્મને કહ્યું છે તેથી તેમાં કોઇ પણ વિરોધ નથી.

જો બ્રહ્મનું પરિમાણ અનિયત છે એમ કહેતા હો તો એકજ સ્વરૂપ આકાશની માફક જૂદા જૂદા પરિચ્છેદકથી જે વૃદ્ધિ અને હ્રાસ (સંકોચન) કરાયાં છે તેનાથી જૂદાં જૂદાં પરિમાણ બને છે. બ્રહ્મના બાહુ તથા પાદ સઘળે હોવાથી તેની પૂર્ણતા સમજાય છે. એ રીતે પણ ત્યાં અવિરોધ છે. સ્મૃતિમાં પણ બ્રહ્મનાં જૂદાં જૂદાં રૂપો કહ્યાં છે. વિષ્ણુનાં ત્રણ પુરુષ નામનાં રૂપ છે. પ્રથમ મહત્તનું સર્જનાર છે, બીજું અણ્ડમાં રહેલું છે અને ત્રીજું સર્વ ભૂતોમાં રહેલું છે. તે રૂપોને જાણનાર મોક્ષ પામે છે.

વળી સર્વ ભૂતોમાં રહેલું રૂપ પાંચ રીતે છે. તે રૂપ ઉદર, હૃદય, માથું મન અને ઇન્દ્રિયમાં છે. ઉદરમાં આ પુરુષ [1]અંગુષ્ઠ માત્ર છે. હૃદયમાં ધ્યાનને માટે પ્રાદેશ માત્ર છે, તે પહેલાં જણાવ્યું છે.

---

१ अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो मध्यआत्मनि तिष्ठति.

માથા ઉપર જે રૂપ છે તે સર્વને માટે છે અને તે આગળ કહેવામાં આવશે. મન તથા ઇન્દ્રિયોમાં જે રૂપ છે તે અણુ છે. પરમાત્મા ચક્ષુનું પણ ચક્ષુ છે એવી શ્રુતિ છે. ચિત્તની અંદર તે વ્યાપક રૂપે છે. આથી વૈશ્વાનર એ પુરુષ જ છે તે સચ્ચિદાનંદ રૂપે હોવા છતાં પણ પ્રાદેશમાત્ર બને છે; તો પણ તેમાં કોઇ પણ વિરોધ નથી. આ રીતે જૈમિનિ સાકાર બ્રહ્મવાદનો સિદ્ધાન્ત સમજાવે છે.

આશ્મરથ્યનો મત.

આશ્મરથ્યનું કહેવું એવું છે કે બ્રહ્મ સાકાર નહિ પણ નિરાકારજ છે; તે માયાના પડદાથી ઘેરાયલું હોય છે. તો તે માયાને દૂર કરવામાં આવે તો તે પુરુષાકારથી આધિદૈવિક દેવતાથી અધિષ્ઠિત છે એવું તે અન્તર્યામીનું રૂપ જણાય છે. માટે જ તેને પુરુષના જેવો કહ્યો છે. આ રીતે તેની અભિવ્યક્તિ થતી હોવાના કારણથી તેને સાકાર પણ આપણે કહીએ છીએ. પણ માયાના અપગમનથી તે સાકારત્વ સ્વાભાવિક નથી. વસ્તુતઃ બ્રહ્મ નિરાકારજ છે પણ માયાનો પડદો ખસી જવાથી બ્રહ્મા, વિષ્ણુ, કે શીવ રૂપથી પરમાત્મા પુરુષાકારથી જ્ઞાનનો વિષય બને છે. આ પુરુષાકારથી પોતે પ્રકટ થાય છે તેથી પણ વિરોધ નથી. નિરાકાર છતાં સાકાર તરીકે સચ્ચિદાનન્દ રૂપે પોતે પ્રકટ થાય છે.

બાદરિનો મત.

બાદરિ યુક્તિથી દરેક પ્રકારના અર્થનો વિચાર કરે છે. તેના મતથી પણ સિદ્ધાન્તીના મતને ટેકો મળે છે. અનુચિન્તનને લીધે પ્રાદેશમાત્ર હૃદયમાં પ્રકટ થાય છે અને તે પ્રકારે શ્રુતિ અહિંઆં કથન કરે છે. ભા. ૩–૯–૧૨ માં કહે છે કે ભગવાન ભક્ત ઉપર અનુગ્રહ કરવાના કારણથી જૂદાં જૂદાં રૂપ ધારણ કરે છે. બાદરિ આ રીતે યુક્તિનો આશ્રય લઇને વસ્તુ સમજાવે છે. ખરી રીતે તો બ્રહ્મ નિરાકાર છે પણ ભક્ત ઉપર અનુગ્રહ કરવાને માટે પોતે સાકાર રૂપ થાય છે એવો બાદરિનો મત છે.

આ મત આશ્મરથ્યના મતની સમાન છે. આશ્મરથ્ય પણ વસ્તુતઃ નિરાકાર બ્રહ્મને માને છે. પણ તે કહે છે કે તેની હૃદયમાં અભિવ્યક્તિ થતી હોવાથી સાકારની માફક સચ્ચિદાનન્દ રૂપ તે છે. બાદરિ બ્રહ્મની સાકારતા યુક્તિથી જણાવે છે. આમ બન્નેના મતો સરખા છે (તુલ્ય કોટિના છે), પણ અથવા બીજી રીતે તેમના મતની સરખામણી કરી શકાય. આશ્મરથ્ય માયાને પ્રયોજીકા માને છે. બાદરિ વૃદ્ધોની સ્મૃતિ આકાર અને વ્યવહારની નિયામિકા કહે છે. એક સ્થળે માયાથી અભિવ્યક્તિ છે—સાકાર રૂપે બીજે અનુસ્મૃતિ રૂપ ચિન્તનથી અભિવ્યક્તિ છે. ત્યાં તાત્ત્વિક (ખરી) સત્ વસ્તુનીજ અભિવ્યક્તિ છે, અલીકની નહિ–માટે તે સત્ય છે એમ માનવું એમ બન્નેનું માનવું છે.

હવે જૈમિનિમતમાં એકદેશીના મતનો ઉપન્યાસ કરે છે. જૈમિનિમતમાં આપણે ઉપર જણાવ્યું તેમ સાકારવાદની વધારે પ્રતિષ્ઠા છે. તેમાં કેટલાક એવા છે જે આકારને નિયત ગણે છે. પ્રાદેશ માત્રને સત્ય ગણે છે અને તેના સિવાયને પ્રમાણથી શૂન્ય માને છે. અર્થાત્ ભગવાનનું સ્વરૂપ પ્રાદેશ માત્રજ છે. અને તે જ સ્વાભાવિક છે. આનો પરિહાર કરતાં જૈમિનિ કહે છે કે તે સંપત્તિથી કરાયલું છે. સંપત્તિ એટલે સ્થાન પ્રમાણે તેને અનુગુણ સ્થિતિ આ સંપત્તિથી જ પ્રાદેશમાત્રનું રૂપ છે, તે સ્વાભાવિક નથી. અમુક સ્થાનને અનુસરીને બ્રહ્મ પ્રાદેશમાત્ર થાય છે. પણ તે સ્વાભાવિક રૂપ નથી. એમ એકદેશીયના વિરોધમાં જૈમિનિ કહે છે.

એક દેશીના મતનો જૈમિનિએ કરેલો પરિહાર.

તો આ વૈશ્વાનરવિદ્યામાં બ્રહ્મને વૈશ્વાનર કહ્યું છે તેમાં સંપત્તિ ક્યી છે? અને તે શી રીતે બની છે? તે શ્રુતિથી પોતેજ દર્શાવે છે—વાજસનેયિ બ્રાહ્મણમાં દ્યુથી શરૂ કરીને પૃથ્વી સુધીનાં તમામને વૈશ્વાનરના અવયવ કહ્યા છે, અને તે અવયવોને માથાથી તે ચિબુક સુધી ગણાવ્યા છે, એ અવયવો રૂપે બ્રહ્મની સ્થિતિનું વર્ણન કરતાં શ્રુતિ કહે છે "સુવિદિત અભિસંપન્ન દેવો પ્રાદેશ માત્ર છે. તે હું તમને એવી રીતે કહીશ કે જેથી હું તેમનું પ્રાદેશ માત્રનુંજ અભિસંપાદન કરીશ." "તેવું એણે કહ્યું"

વગેરે શ્રુતિમાં કહ્યા પ્રમાણે બ્રહ્મની પ્રાદેશમાત્રતા અમુક સ્થાનને અનુસરીને થયેલી સ્થિતિ-સંપત્તિથી જ જોવ છે. આ પ્રાદેશરૂપમાં સમ્પત્તિ એ નિમિત્ત છે.

પ્રાદેશમાત્રતા સંપત્તિ કૃત છે સ્વાભાવિક નહિ.

તે બાહ્ય કારણ છે. વસ્તુતઃ તે સ્વાભાવિક નથી, એટલે પ્રાદેશમાત્રતા પણ સ્વાભાવિક ગણાય નહિ. આથી વૈશ્વાનરની પ્રાદેશમાત્રતા કહી છે, કંઇ પ્રાદેશ માત્રજ વૈશ્વાનર છે એમ નથી. એવું જૈમિનિ પોતાના એકદેશીનું નિરાકરણ કરતાં કહે છે.

આ રીતે જુદા જુદાઓના મત ટાંકીને પછી છેવટે પોતે વૈશ્વાનરને કયા સ્વરૂપે સમજે છે તે વિષે પોતાનો અભિપ્રાય છેલ્લા સૂત્રમાં પોતે આપે છે. પોતાનો સિદ્ધાન્ત એ છે કે વ્યાપક બ્રહ્મજ પ્રાદેશ છે. જે બ્રહ્મ વ્યાપક છે તેજ પ્રાદેશમાત્ર બને છે. તો કોઇને શંકા થાય કે આમ હોય તો જે બ્રહ્મ વ્યાપક છે તે અણુ (પ્રાદેશ માત્ર) શી રીતે બને ? આનો ઉત્તર એ છે કે બ્રહ્મને વિષે આવી શંકા અસ્થાને છે. બ્રહ્મ સાધારણ શક્તિવાળું નથી. તેનું માહાત્મ્ય અગાધ છે, તેની ગણના પણ થઇ શકે તેમ નથી. એવું વેદની શ્રુતિઓમાં કહેલું છે. તેા યુક્તિનો આશ્રય કરીને આ પ્રશ્ન સમજાવી શકાય નહિ. બ્રહ્મ તે વૈશ્વાનર તરીકે-પ્રાદેશમાત્ર શી રીતે બનતું હશે તે પ્રશ્ન સમજાવવાને તેા પ્રમાણેજ સ્વીકારવું જોઇએ, યુક્તિ નહિ. શબ્દના બલથી વિચાર કરતાં એવું મુખ્ય રીતે જણાય છે કે સંપત્તિથી કરાયલું પ્રાદેશ માત્રથી પણ તે સ્વાભાવિકજ છે. શ્રુતિથી જે અર્થ સિદ્ધ છે તેનો ત્યાગ કરીને અન્ય અર્થની (યુક્તિના અર્થની) કલ્પના અસ્થાને છે. એકજ વસ્તુ પ્રાદેશ માત્ર પરિમાણવાળી છે તથા વ્યાપક છે એવો પ્રાતીતિક વિરોધ શાસ્ત્રથી સિદ્ધ નથી. આમ હોવાથી યુક્તિથી પ્રાદેશ માત્ર નથી આવી અન્યથા કલ્પના નકામી છે. વૈશ્વાનર એ પુરુષ છે અગર પુરુષ વિધ છે. તથા પુરુષમાં તેની અન્તઃ પ્રતિષ્ઠા છે એ વાજસનેયિઓ પણ માને છે. આ માન્યતા યુક્તિથી મનાવી શકાય નહિ. યુક્તિથી એમ નહિ કહી શકાશે કે વૈશ્વાનર પુરુષ વિધ છે અગર પુરુષમાં તેની અન્તઃ પ્રતિષ્ઠા છે. સાદૃશ્ય ભેદથી ઘડાયલા હોવાથી અભેદમાં આધાર અને આધેયભાવની અસંભાવના છે અને તેથી યુક્તિથી કાઢવા ધારેલો અર્થ નીકળી શકતો નથી. માટે જે ઋષિઓ બીજી રીતે આમાં કલ્પના કરે છે તેઓ ભ્રમમાં પડેલા છે; માટેજ અમે કહીએ છીએ કે એ બ્રહ્મજ વૈશ્વાનર છે અને પ્રાદેશમાત્ર પણ છે. જાબાલની પણ માન્યતા એવી છે કે માથાથી તે ચિબુક સુધી જે જુદા જુદા અવયવોનું વર્ણન કર્યું તે તમામ વૈશ્વાનર બ્રહ્મજ છે--તે અનન્ત, અવ્યક્ત આત્મા છે. તે વિષે કહે છે કે "જે ભ્રૂ અને પ્રાણની સન્ધિ છે તે આ દ્યુલોક અને પ્રાણની સન્ધિ છે." ભ્રૂ એટલે ભવાં અને તેનો અર્થ સઘળી ઇન્દ્રિયોનાં કરેલાં પાપોને વારે છે તે પ્રાણ એટલે નાસિકા અને તેનો અર્થ ઇન્દ્રિય કૃત સઘળાં પાપોનો નાશ કરે છે તે તે ઉભયની સન્ધિ આત્માજ છે. જો આ રીતે આત્મા પરત્વે અર્થ લેવાનો ન હોય તેા ત્યાં તેને માટે વ્યાપક તથા અનન્ત વગેરે વિશેષણોનો પ્રયોગ કર્યો છે તે વ્યર્થ થાય ? કારણ કે જે અનન્ત અને વ્યાપક છે તે સંકુચિત સ્થાનમાં કદી પણ હોઇ શકે નહિ. એટલે તેની પ્રાદેશમાત્રતા અસંભવિત બને. માટે યુક્તિથી એ વસ્તુને સમજાવવી, અર્થાત્ બ્રહ્મ વસ્તુતઃ નિરાકારજ છે પણ માયાએ કરીને જેમ સાકાર બને છે તેમ તે પ્રાદેશમાત્ર પણ બને છે એ કહેવું ખોટું છે. ઉપનિષદથી તેનું સમર્થન થઇ શકતું નથી. માટે આશ્મરથ્યનું મન્તવ્ય તથા બાદરિનું પણ ખોટુંજ છે. આગળ બ્ર. સૂત્રના ૨-૧-૨૭ માં જણાવવામાં આવશે કે શ્રુતિનો અર્થ કોઇ પણ યુક્તિ વગેરેથી કરવાનો નથી પણ માત્ર શબ્દની જે શક્તિ છે તેમાં રહેલા તાત્પર્યને ગ્રહણ કરનાર અર્થદ્વારા પ્રતિપાદન કરે છે. અર્થાત્ શ્રુતિના શબ્દને વળગી રહેવાનું છે અને મુખ્યાર્થની વૃત્તિથી તેના અર્થનું ગ્રહણ કરવું.

પૂર્વપક્ષી—સર્વત્ર અન્ય શાસ્ત્રોમાં યુક્તિથીજ વિરોધનો પરિહાર કરાય છે; તેથી શાસ્ત્રની સફળતા માટે કોઇ વેદને અનુસરનારી યુક્તિ અવશ્ય લેવીજ જોઇએ.

સિદ્ધાન્તી—શા માટે ? અમને કંઇ તેનું કારણ સમજાતું નથી. વસ્તુતઃ તો બ્રહ્મને વિષે કોઇ પણ વિરોધ જ નથી. વ્યાપક છતાં પણ તે અણુ હોય છે, અને તેથી તે પ્રાદેશમાત્ર હોય તો તેમાં વિરોધની શંકા કરવી નહિ. તે તો બ્રહ્મનો સ્વભાવજ છે. પોતે વિરુદ્ધ ધર્મોનો આશ્રય છે, અને આ રીતના હોવું તે તેનો સ્વભાવ છે. માટે બ્રહ્મની પોતાની ઇચ્છા હોય તે રૂપ પોતે બની શકે છે. પોતે વ્યાપક છતાં અણુ બને છે. પાણિ તથા પાદ નથી છતાં વસ્તુઓનું ગ્રહણ કરે છે તથા ગતિ કરે છે. તેને મુખ કે પાદ વગેરે નથી, છતાં સર્વદિશામાં તેને મુખ તથા પાદ વગેરે છે. તો તેમાં દેખીતો જે વિરોધ જણાય છે તે સમજાવવાને યુક્તિ અગર લક્ષણાનો આશ્રય લેવો તે ઠીક નથી. બ્રહ્મ વસ્તુતઃ નિર્ગુણ અને નિરાકાર છે પણ લક્ષણાથી-ગૌણીના બળથી આપણે તેને સાકાર-પ્રાદેશ માત્ર વગેરે કહીએ છીએ, આવો તર્ક કરવો ખોટો છે ? બ્રહ્મ જે રીતે છે તે રીતેજ આપણે સમજવું જોઇએ, તેમાં લક્ષણા-યુક્તિનું બળ નકામું છે, તેથી બ્રહ્મનું જ્ઞાન યથાર્થ રીતે થઇ શકતું નથી. જ્યાં મુખ્યાર્થની સંભાવના ન હોય ત્યાંજ અભેદોપચાર-લક્ષણા અગર યુક્તિ લઇ શકાય છે; પણ અહિંઆં તો આપણે જાણીએ છીએ કે બ્રહ્મમાં એવા ધર્મો છે કે પોતાની જેવી ઇચ્છા હોય તે રૂપે તે થઇ શકે છે, તેથી વૈશ્વાનર તરીકે પણ તેજ છે.

લોહચુંબકની નજીક લોઢાનો કકડો આપણે મૂકીએ તો લોઢું ખેંચાતું આપણે જોતા નથી ? તે શાથી ફરે છે તેનો વિચાર સરખોએ તમે કર્યો છે ? શું તે વસ્તુ સમજવામાં યુક્તિ લક્ષણા વગેરેનો ઉપયોગ કરો છો ? શું તમને એમ નથી જણાયું કે પોતાની નજીક આવેલા લોઢાના કટકાનું આકર્ષણ કરવું એ લોહ ચુંબકનો સ્વભાવ છે-સ્વાભાવિક ધર્મ છે ? તેમજ આપણા જઠરમાં અગ્નિ છે તે બધાએ કહે છે છતાં તમે જાણો છો કે બાહ્ય અગ્નિ જેટલો તેનો દાહ નથી. તેનું કારણ શું ? કોઇ પણ યુક્તિથી તમે તે કળી શકો છો ? ના, વિચાર કરતાં આપણે એટલુંજ સ્વીકારવું પડે છે, કે તેનું કંઇ પણ કારણ યુક્તિથી જડતું નથી. ફક્ત જે આપણે જાણીએ છીએ તે એ છે કે અગ્નિનો સ્વભાવજ એવો છે કે જઠરમાં દાહ ક્રિયા તે કરતું નથી. વળી તમે જાણતા હશો કે જ્યારે મયૂરી (ઢેલ)ની પાસે મોર નાચે છે ત્યારે તેનાં નેત્રોમાંથી આંસુઓ પડે છે, અને તે આંસુઓ ઢેલ પી જાય છે, આ અશ્રુપાનને પરિણામે ઢેલને ગર્ભ રહે છે. ઇતર પ્રાણિઓની માફક મયૂરની ઉત્પત્તિમાં રેતસ્ અગર વીર્યનું સિન્ચન નથી. આમ થવાનું ભલા શું કારણ હશે ? તે કહેશો ? એનું કારણ કંઇ નહિ, માત્ર તે વસ્તુનો તેવો સ્વભાવ આવાં અનેક દૃષ્ટાન્તો છે કે જે ઉપરથી આપણે સમજી શકીએ કે કેટલાક બનાવો સ્વભાવથી આપો આપ બને છે. વસ્તુઓમાં સ્વાભાવિક શક્તિઓજ એવી રહેલી છે કે તેમાંથી અમુક પરિણામો થાય છે. જો કે સામાન્ય બુદ્ધિને તેમાં વિપરીતતા અગર વિરોધ દેખાય તેને તો નિયમોનો ભંગ દેખાય પણ વસ્તુ સ્થિતિ તેવી હોતી નથી. બ્રહ્મની બાબતમાં પણ તેવું છે. વિરુદ્ધધર્મના આશ્રય હોવું એ બ્રહ્મનો સ્વભાવજ છે. આ પ્રમાણે વસ્તુનો સ્વભાવ દૃષ્ટિગોચર થાય છે તથા શાસ્ત્ર પણ તેની સાક્ષ્ય પૂરે છે. તો પછી શા માટે અન્ય (યુક્તિ) વગેરેની કલ્પના કરવી અને કહેવું કે બ્રહ્મ નિર્ગુણ અગર સગુણ છે પણ અમુક કારણને લીધે તે અમુક રીતે જણાય છે. જ્યાં અમુક બનાવ વસ્તુના સ્વભાવથી નક્કી થતો હોય તો તર્કથી તેના પ્રામાણ્યનો વિચાર કરવા બેસવો તે અયુકત છે. ભાગવતના ઉલૂખલ બન્ધમાં આ અર્થ નકકી કર્યો છે. યશોદાના પુત્ર કૃષ્ણે પોતાના મુખમાં આખા જગતને દેખાડયું ત્યારે પોતાના નાના બાળકનું અદ્‌ભૂત કર્મ જોઇને યશોદાને પરમ આશ્ચર્ય થયું હતું.

માટે વૈશ્વાનર વિદ્યામાં પણ આનન્દશાંનોજ ધર્મ છે. માટે પ્રાદેશમાત્ર વ્યાપક વૈશ્વાનર તે ભગવાન જ છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં છાન્દોગ્યોપનિષદના સાતમા પ્રપાઠકમાં જે વૈશ્વાનરવિદ્યાનું પ્રકરણ છે તે ઉપર વિચાર કર્યો છે. સૂત્રકારનો સિદ્ધાન્ત એવો છે કે વૈશ્વાનર એટલે બ્રહ્મજ સમજવાનું છે

માટે વૈશ્વાનર વિદ્યાને આપણે બ્રહ્મવિદ્યા કહીશું. જે લોકો વૈશ્વાનર એટલે હિરણ્યગર્ભ, અગર જાઠર અગ્નિ કહે છે તે ખોટું છે. વાત ખરી છે કે ત્યાં એ વૈશ્વાનરને વ્યાપક પણ કહ્યો છે તેમ પ્રાદેશ માત્ર પણ કહ્યો છે; છતાં આ બન્નેમાં જો પરસ્પર વિરોધ દેખાતો હોય તો એવો વિરોધ દેખાવો એ બ્રહ્મનો સ્વભાવ છે. બ્રહ્મ પોતે વિરુદ્ધ ધર્મોનું આશ્રય છે, માટે જ તે બ્રહ્મને વૈશ્વાનર તરીકે કહીને તેને વ્યાપક તથા પ્રાદેશમાત્ર કહ્યું છે. આ માટે નીચેની દલીલો આપે છે.

(૧) વૈશ્વાનરના વર્ણનમાં હિરણ્યગર્ભ વગેરેના અર્થમાં વૈશ્વાનર છે છતાં પણ તેમના સાધારણ ધર્મોથી આ જુદું કહેલું છે તથા તેને આત્મા વગેરે કહીને શબ્દથી પણ ભેદ દર્શાવ્યો છે.

(૨) શ્રુતિ અને સ્મૃતિમાં પરમાત્માનું જે રૂપ વર્ણવ્યું છે તે અહિંઆં વૈશ્વાનરમાં પણ કહ્યું છે. એ વર્ણન ઉપરથી અનુમાન થાય છે કે વૈશ્વાનર તે પરમાત્માજ છે.

(૩) વિરુદ્ધ ધર્મોના શબ્દો હોવાને લીધે તથા અન્તઃ પ્રતિષ્ઠાના કારણે વૈશ્વાનર ભગવાન નથી. એમ કહી શકાશે નહિ; કારણ કે ભગવાન સર્વના ભોક્તા છે તે જણાવવાને તે પ્રકારે ઉપદેશ આપ્યો છે. તેમ સ્મૃતિ પ્રમાણે વૈશ્વાનર એ બ્રહ્મના કાર્યનું વાક્ય છે એમ કહો તો પણ તે વ્યાજબી નથી કારણ કે વૈશ્વાનરના અવયવોનું પણ વર્ણન કર્યું છે અને તેમાં જણાવેલા ધર્મો તે કાર્યમાં સંભળાતા નથી. તેમ ઉપાસના માટે વૈશ્વાનરની કલ્પના કરી છે તે પણ નથી; કારણ કે વાજસનેયિઓ તો વૈશ્વાનરને પુરુષ તરીકે જ ઓળખે છે. માટે તે ભગવાન જ છે; કોઇ અભિમાની દેવતા અગર મહાભૂત અગ્નિ નહિ,

(૪) જૈમિનિ, બાદરિ, આશ્મરથ્યના મતો પણ વૈશ્વાનરને બ્રહ્મ મનાવે છે જોકે તેમની વિચાર સરણિમાં ફેર છે; તો પણ વૈશ્વાનર બ્રહ્મનું વાસ્તવિક અગર અવાસ્તવિક રૂપ છે એમ કહે છેજ. જૈમિનિ એમ કહે છે કે વૈશ્વાનરની પ્રાદેશમાત્રતા પણ સાક્ષાત્ પરમાત્માનીજ વાચક છે.

આશ્મરથ્ય એમ કહે છે કે ઉપાસકને પ્રકટ થવા માટે તે તે પ્રદેશમાં પરમાત્મા રહેલો કહ્યો છે (પ્રાદેશ માત્ર) ખરી રીતે તે અપરિચ્છિન્ન છે. તથા અમુક જ પ્રદેશમાં છે એવું કાંઇ નથી.

બાદરિ એમ માને છે કે અનુસ્મૃતિ માટે અનુચિન્તન માટે બ્રહ્મને પ્રાદેશ માત્ર, પરિચ્છિન્ન વર્ણ્યો છે.×

શંકરાચાર્ય—વ્યાસજીના મત પ્રમાણે જાઠરાગ્નિમાં પ્રતીકવાળા અગર જાઠર અગ્નિની ઉપાધિવાળા પરમેશ્વરનું ઉપાસ્યત્વ છે. જૈમિનિ મતમાં તો ઉભયની કલ્પના વગરજ સાક્ષાત્ પરમેશ્વરની ઉપાસના કરાય છે. માટે જૈમિનિના મતવાળા સૂત્રમાં તથા આશ્મરથ્યના મતવાળા સૂત્રમાં તથા ત્યાર પછીમાં કોઇ પણ વિરોધ નથી.

ભાસ્કરાચાર્ય—અહિંઆં "વૈશ્વાનર" શબ્દ જાઠર અગ્નિના અભિપ્રાયથી પ્રયોજાયેલો નથી કે જેથી તેના ગુણવાળાની ઉપાસના કલ્પવી. પણ આ શબ્દ યૌગિક અર્થમાંજ છે. એટલે વિશ્વ—બધા નરોને જે લઇ જાય છે તે વૈશ્વાનર છે. અભિવિમાન શબ્દ ત્યાં છે તેનો અર્થ પણ એવો થાય છે કે આભિમુખ્યથી વિચિત્ર જગતનું જે નિર્માણ કરે છે તે અગર જે અભિગત તથા વિગતમાન છે તે. આ પ્રમાણે વૈશ્વાનર શબ્દ યા યૌગિક અર્થનું ગ્રહણ કરીએ તો જાઠરાનલથી વિશિષ્ટની ઉપાસનાજ બાદરાયણને અભિપ્રેત છે; એવું કહેવાનો આશય છે.

રામાનુજાચાર્ય—બન્ને મતમાંથી જાઠર વિશિષ્ટ પરમાત્માની ઉપાસનાનો અંગીકાર કરીને વૈશ્વાનર શબ્દ જો કે અગ્નિનો સાધારણ છે તો પણ પરમાત્માના ધર્મથી વિશેષિત છે. કારણ કે સમસ્ત નરોનો પોતે નેતા છે એવા પરમાત્માના ગુણ હોવાથી પોતે (વૈશ્વાનર શબ્દ) પરમાત્માનો અર્થ જણાવે છે. વળી વાજસનેયીઓ વૈશ્વાનરને અગ્નિ કહે છે ત્યાં પણ અગ્નિનો અર્થ આગળ લઇ

× " ભાવ પ્રકાશિકામાં " અન્ય મતોનો નીચે પ્રમાણે ઉપન્યાસ કર્યો છે.

જનાર એવો થતો હોવાથી તેના (અગ્નિ શબ્દનો) અર્થ પણ પરમાત્મા થાય છે. માટે આ પ્રકરણમાં તે પરમાત્માના સાધારણ ગુણથી વિશિષ્ટ છે. આવો અર્થ સાક્ષાત સૂત્રમાં જણાવે છે, સંપત્તિ સૂત્રમાં ઉપાસકોથી કરાતી પ્રાણાહુતિનો અગ્નિહોત્રત્વના સંપાદન કરવાને માટે પૂરઃ વગેરેને વેદી કહ્યું છે.

પાદોપસંહાર.

આ પાદમાં ઉપનિષદની કેટલીક શ્રુતિઓમાં પરમાત્મા માટેના શબ્દ પ્રયોગો એવા પ્રકારના જોવામાં આવે છે કે જેથી તે જીવ પરત્વે હોય એવું ઘણી વખત સમજાય છે, માટે તે તે સ્થળે એનો ખરો અર્થ શો છે તેનો નિર્ણય આ પાદમાં કર્યો છે શત પથ બ્રાહ્મણના ૧૦–૬–૩–૨માં જો કે પુરુષ હિરણ્મય શબ્દ છે અને તેને ડાંગેરના ચોખા અગર જવ તથા સામો અગર સામાના ચોખા જેવડો અર્થાત્ અણુ કહ્યો છે, છતાં તે પરમાત્માજ છે, કઠોપનિષદ્‌ના ૧–૨–૨૫ માં અત્તાનું વર્ણન છે. તે અત્તાનું બ્રહ્મ અને ક્ષત્ર ઓદન છે અને મૃત્યુ ઘી છે. આ વર્ણન કોઇ જીવનું નહિ પણ પરમાત્માનું છે કારણ કે આમાં અલૌકિક ભોગનું નિરૂપણ છે. કઠના ૧–૩–૧ માં છાયા અને આતપ એ શબ્દો છે તેથી કેટલાકો બદ્ધ અને મુક્ત જીવ, અગર વિજ્ઞાન અને મન છે એમ કહે છે. પણ તેનો ખરો અર્થ જીવ અને બ્રહ્મજ છે. છાંદોગ્યમાં અક્ષિપુરુષનું વર્ણન છે, કેટલાક તેમાં છાયા પુરુષ અગર પ્રતિબિમ્બ પુરૂષની કલ્પના કરે છે, પણ ત્યાં આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ છે તથા તેને અમૃત, તેમજ અભય કહ્યું છે એ ઉપરથી સમજાય છે કે તે પણ પરમાત્માજ છે.

બૃહદારણ્યક ૩–૭–૧માં અન્તર્યામીનું વર્ણન છે તેમાં જીવની કલ્પનાજ થઇ શકે એમ નથી. કેટલાક તેમાં સાંખ્યના પ્રકૃતિ અને પુરુષની ગન્ધ જુએ છે. પણ સૂત્રકાર કહે છે કે તે કલ્પના અયુક્ત છે કારણ કે પ્રકૃતિ અને પુરુષના ધર્મોનો લવ લેશ પણ સઞ્ચાર ત્યાં નથી. માટે તે પરમાત્મા છે. મુણ્ડક ૧–૧–૪ માં પરા અને અપરા વિદ્યાનું વર્ણન છે. તેમાં અપરા એટલે વેદવિદ્યા પણ પરા એટલે કેટલાકો સાંખ્યવિદ્યા કહે છે (સાંખ્યમાં જણાવેલી પ્રકૃતિ અગર પુરુષનું કથન કરનારી વિદ્યા) પણ આ સિદ્ધાન્ત ભ્રમાત્મક છે. પ્રકરણનો વિચાર કરતાં ત્યાં બ્રહ્મનુંજ નિરૂપણ છે. અદૃશ્યત્વ વગેરે ગુણો બ્રહ્મમાંજ હોય છે તેથી તે બ્રહ્મવિદ્યાનું પ્રકરણજ છે. છેવટે છાંદોગ્યમાં વૈશ્વાનર વિદ્યાનું વર્ણન છે. તે પણ કોઇ હિરણ્યગર્ભ અગર જાઠર અગ્નિ વગેરેના અર્થમાં નથી પણ બ્રહ્મપરત્વેજ છે. આમ જુદા જુદા સ્થળે જીવ પરત્વેના શબ્દ પ્રયોગો પણ પરમાત્માના વાચક છે એવું આ પાદમાં સૂત્રકારે જણાવ્યું છે, અને તેથી એવું સૂચવે છે કે મનોમય વગેરે ધર્મવાળો, હિરણ્યની દાઢીવાળો અત્તા, અલૌકિક ભોગના યોગમાં પણ દોષ રહિત પ્રકટ સચ્ચિદાનન્દ સ્વરૂપ, અધિદૈવાદિ ત્રણના નિયામક, અક્ષરથી પણ ઉત્કૃષ્ટ, પોતેજ સાકાર અને વિરુદ્ધ ધર્મોના આશ્રય ભગવાનજ છે. એ રીતે ભગવાનનું–બ્રહ્મનું આધેય તરીકે અહિંઆં નિરૂપણ કર્યું.

——:o:——

પાદ ૩ જો.

૧ દ્યુભ્વાદ્યાયતનાધિકરણ

द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ॥ १–३–१ ॥

દ્યૌ પૃથિવી વગેરેનો આશ્રય પરમાત્મા છે કારણ કે તેના વાચક શબ્દ છે.

બીજા પાદમાં આધેયરૂપ ભગવાનનું પ્રતિપાદન કર્યું. અહિંઆં આધારરૂપનું પ્રતિપાદન છે. તેથી[1] સઘળું બ્રહ્મ છે એમ ફલિત થશે. " બાધકો બલિષ્ઠ હોવાથી અને

સૂત્ર ૧ (૧) ઉભયરૂપ બ્રહ્મના પ્રતિપાદનથી

સાધકોના અભાવને લીધે, આધારના ધર્મોને બાધ આવે. માટે પાદનું અભિ-ધાન કરાય છે "

આ સંભળાય છે. " જેમાં પૃથવી અને અન્તરિક્ષ પરોવાયલું છે. મન સર્વ પ્રાણ-સહ વર્તમાન, પરોવાયલું છે તે એક આત્માનેજ જાણો. અન્ય વાણીને મૂકીદો. એ આત્મા અમૃતનો સેતુ છે. (મું. ૨–૨–૫) **આ વાક્યમાં વાક્યના અર્થનો સ-ઘળો બાધ, અર્થથી, પ્રકરણથી અને લિઙ્ગથી થયેલો છે તેથી તેનો પ્રથમ વિચાર કરવામાં આવે છે.**

અહિંઆં શંકા છે કે બ્રહ્મ ઘૌ અને પૃથિવીના આશ્રય હશે કે અન્ય પદાર્થ? તે અન્ય પદાર્થ હોવાને લાયક છે. ઘૌ અને ભૂ વગેરે સૂત્રમાં પરોવાએલા મણિગણોની માફક ભારરૂપ હોવાથી તેમને વહન કરનાર પરમાત્મા નથી. અન્ય વાણીનો ત્યાગ પણ અસંગત છે. એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન પૂછેલું[2] હોવાથી કેવી રીતે અન્યનો ત્યાગ બને? વળી સેતુ[3] ગતિનું સાધન છે. માટે તેનું ફલ પણ ન રહે. આત્માના ભાનથી ત્યાં અન્ય નથી એવો વિરોધ છે. માટે આ વાક્ય બ્રહ્મવિદ્યા પરત્વે નથી પણ સ્મૃતિના મૂળરૂપ બનશે એમજો હોય તો કહેવાય છે કે–દ્યો અને પૃથિવી વગેરેના આશ્રય બ્રહ્મ જ છે " જેમાં દ્યો અને પૃથીવી " વગેરે કહેલા વાક્યના સાધકને કહેતાં પ્રથમનો[5] પરિહાર કહે છે કારણ કે તેના વાચક શબ્દો છે. સ્વ શબ્દથી આત્માનું વ્યાખ્યાન કર્યું છે. અહિંઆં જીવની આત્મા તરીકે ઉપાસના માટે આત્મા પદ નથી પણ પૂર્વે જણાવે-લાના[6] આત્મારૂપ છે. તેથી ભારથી કરેલો દોષ નથી. કારણમાં કાર્ય પરોવાયલું હોય છે તથા તેમાં[7] સેતુપણું યુક્ત છે. કારણ કે તેના જ્ઞાનથી અમૃતત્વની[8] પ્રાપ્તિ થાય છે.– " અભેદમાં પણ બ્રહ્મવેત્તા પરને પ્રાપ્ત કરે છે. (તૈ. ૩–૧) તેની માફક અર્થ છે. માટે બાધિત અર્થ નહિ હોવાથી. અને લક્ષ્ય સર્વત્ર છે એવું જણાવેલું હોવાથી બ્રહ્મજ ઘૌ તથા પૃથિવી વગેરેનું આશ્રય છે.

मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् ॥ १–३–२ ॥

મુકતોએ પામવા યોગ્ય ને એવું કહ્યું છે તેથી પણ

શંકા—સર્વ વિજ્ઞાનથી ઉપક્રાન્ત હોવાથી અન્ય વાણીનો ત્યાગ વિરુદ્ધ બને છે એમ કહ્યું છે.

ઉત્તર—આ દોષ નથી કારણ કે મુક્ત પુરૂષોથી તે ગમ્ય કહેલું છે. મુકતો કહેતાં

(૨) પ્રથમમણ્ડકમાં શૌનકે અંગીરસને પ્રશ્ન પૂછેલો કે એક વસ્તુના જ્ઞાનથી સર્વનુ જ્ઞાન કેવી રીતે થાય? (૩) આત્મજ્ઞાન એ ફલ અને સાધન એ સેતુ. આ પ્રકારે સાધન અને ફલના ઐકયતા અસંભવ નથી. સેતુ રૂપ લિઙ્ગ હોવાથી બાધ છે. **अमृतस्य सेतुः** એવા શબ્દોછે તેથી બ્રહ્મ પરત્વે વાક્ય નથી. (૪) સ્મૃતિ=સાંખ્ય સ્મૃતિ (૫) પ્રથમ–અર્થકૃત બાધનો પરિહાર (૬) દ્યુ તથા ભૂ વગેરે પ્રથમ કહેલા (૭)લિઙ્ગકૃત બાધનો પરિહાર કરેછે. (૮) સેતુ વાકયમાં બ્રહ્મનું સાધન અમૃત કહ્યું છે. તેનું જ્ઞાન નહિ.

દ્વિતીય મુણ્ડકમાં પ્રાણને ધનુષ્ય કહ્યું છે અને આત્માને શર તરીકે ઓળખાવ્યો છે. ધનુષ્ય અને બાણથી બ્રહ્મ રૂપી લક્ષ્યને વિંધવાનું જણાવ્યું છે. અર્થાત્ બ્રહ્મમાં ભાવવાળા ચિત્તથી જ તેમ થઇ શકે છે.

જીવન્મુકતો જેઓ શરીરના અધ્યાસથી રહિત છે, તેઓને અન્ય પ્રકરણના ધનુષ્ય બાણના ન્યાયર્થા[1] બ્રહ્મ તરીકે જણાયેલું અથવા જૂદા તરીકે જીવને લક્ષ્યમાં યોજવાને બ્રહ્મ મુકતોથી પ્રાપ્ય કહેવાય છે–તેથી શરીર વગેરે અધ્યાસથી વિશિષ્ઠને બ્રહ્મમાં જોડવું જોઇએ નહિ.

વળી વાણીનોજ[2] ત્યાગ છે વસ્તુનો નહિ કારણ કે વસ્તુ બ્રહ્મરૂપે છે. વિકાર[3] વાણીથી આરંભાયો છે. માટે સર્વ વિજ્ઞાનનો બાધક નથી. માટે બાધકના અભાવે આ બ્રહ્મ વાકય જ છે.

જેઓ પોતે [4]કલ્પેલા મત પ્રમાણે શ્રુતિને અન્ય અર્થમાં લેછે તેઓ પ્રથમ અને પછીની શ્રુતિઓની[5] વિરૂદ્ધ અર્થ કહેનાર છે માટે તેમની ઉપેક્ષા કરવી જોઇએ.

नानुमानमतच्छब्दात् ॥ १–३–३

પ્રકૃતિ પણ નથી કારણ કે તેના શબ્દો નથી

[1]શંકા—જડના ધર્મો–જડદૃષ્ટાન્તો પ્રકરણમાં બહુ છે. મનોમય બ્રહ્મપુરમાં [2]અરાની માફક વગેરેમાં માટે પ્રકૃતિ અને પુરૂષ જણાવનાર સાંખ્યનું અનુમાન જ આ પ્રકરણમાં ભલે હો. અક્ષરાધિકરણમાં તેનો નિર્ણય[3] કરેલો હોવા છતાં જડના ધર્મો હોવાથી ફરીથી તેનું ઉજ્જીવન છે. માટે ધો અને પૃથિવીનો આશ્રય પ્રકૃતિ જ હોવાને લાયક છે.

ઉત્તર—તેના[4] મતના અનુમાપક થતો નથી, [5]નિઃસંદિગ્ધ રીતે તેના મતનું ખ્યાપન કરનાર કોઇ પણ શબ્દ નથી. બ્રહ્મ વાદનું ખ્યાપન કરનાર બહુ છે–જેમકે આ

સૂત્ર ૨. પૂર્વસૂત્રમાં જણાવેલા અન્ય વાગ્વિમોકમાં બે દોષ છે–એક પ્રકરણનો બાધ અને બીજો અર્થનોજ બાધ. (૨) જેમ કુંડલો વગેરેની સંજ્ઞાના પરિત્યાગ કરવાથી સોનાની પ્રતીતિ કાયમ રહે છે તેમ વાણીના ત્યાગમાં બ્રહ્મ સ્વરૂપ વસ્તુનું પરિજ્ઞાન રહે છે. (૩) માયાવાદિના મતનો આક્ષેપ કરે છે (૪) પ્રપઞ્ચ માયિક છે એવી રીતે કલ્પેલા મત પ્રમાણે (૫) **यथा सुदीप्तात्पावकाद्विस्फुलिङ्गाः सहस्रशः प्रभवन्ते सरूपाः** વગેરે પૂર્વ શ્રુતિઓ, **अरा इव रथनाभौ**માં પછીની શ્રુતિઓ આપેલ છે. આમાંની પ્રથમની શ્રુતિઓમાં જીવાદિનું વ્યુચ્ચરણ બ્રહ્મમાંથી વિસ્ફુલિઙ્ગની માફક છે, એવું જણાવ્યું છે. વ્યુચ્ચરણ છતાં રથના પૈડામાં જેમ આરાઓ ચાલે છે તેમ આ જીવો પણ બ્રહ્મમાં છે એવું કહે છે. જો સઘળું મિથ્યા છે અને કાર્ય અવિદ્યાજન્ય છે એવું માયાવાદિના મત પ્રમાણે માનીએ તો આ શ્રુતિઓમાં પરસ્પર વિરોધ સંભવે.

સૂત્ર ૩ (૧) આ અધિકરણ પ્રધાન (પ્રકૃતિ)ને ઉદ્દેશીને છે એવું કહેનારાના મતને દૂષિત કરવા પ્રથમ પૂર્વપક્ષ કરે છે. (૨) રથનાભિ એ જડ દૃષ્ટાંત છે અને **अराः इव रथनाभौ संहता यत्र नाड्यः सपयोन्तश्चरते बहुधा जायमानः** શ્રુતિમાં જે બહુ નાડીઓનો સંઘાત જણાય છે તે પણ જડનો ધર્મ છે (૩) પ્રકાર પ્રમાણે જો વિશિષ્ટાદ્વૈતની સંભાવના અહિંઆં કરવામાં આવે તો શુદ્ધ બ્રહ્મવાદી તેનો નિષેધ કરે છે. **रथनाभ्यादिदृष्टान्तसहकृतानाडीसंघाताधारत्वादिरूपाज्जडधर्मादाधारभूतेऽक्षरे प्रकृतिरूपतायाः पुनरुज्जीवनसंभवतीति विशिष्टाद्वैतमेव भवेन्नतु शुद्धब्रह्मवाद इति तदभावाय प्रयास इत्यर्थः** (૪) સાંખ્યના પ્રધાનવાદનું અનુમાન થઇ શકતું નથી (૫) સાંખ્યમત અહિંઆં છે અને પ્રકૃતિનેજ ધૌ તથા ભૂનું આશ્રય કહ્યું છે એવું નિઃસંદેહ રીતે જણાવનાર કોઇ પણ શબ્દ પ્રમાણ આ સ્થળે નથી. ત્યાં પ્રકૃતિ શબ્દ નથી.

ત્મા, સર્વજ્ઞ, આનન્દ વગેરે માટે[7] સંદિગ્ધ જડ ધર્મ તરીકે જણાતાં છતાં બ્રહ્મના જ ધર્મો છે એમ યેાગ્ય છે. શ્રુતિથી જૂદા સ્થળે બ્રહ્મવાદ સિદ્ધ નથી; જેથી બ્રહ્મ ધર્મના અભાવનેા નિશ્ચય કરવેા શકય થઇ શકે. માટે સર્વના આધાર તરીકે નિરૂપણ કરાતા પરમાત્મા જ છે પ્રધાન નહિ.

प्राणभृच्च ॥ १–३–४ ॥

અને તેજ પ્રમાણે જીવ પણ.

શંકા—પ્રાણનું પરેાવાવારૂપી વચન સિદ્ધાન્તનેા નિર્ણય કરનારૂં છે. મનેામય પ્રાણ શરીરના નેતા (મું. ૨–૩–૭) કારણ કે કેટલાક જીવ ધર્મો અને બીજા જડ ધર્મો પણ છે. સર્વજ્ઞત્વ વગેરે યેાગના પ્રભાવથી જીવ ધર્મો છે. માટે જડ અને જીવથી યુક્ત સાંખ્યવાદ જ યેાગ્ય છે એમ જો કહેવામાં આવે તેા કહે છે કે ના, પ્રાણ ધારણ કરનાર જીવ સંભવતેા નથી. તેનેા શબ્દ નથી. તેથી તે આનંદરૂપ થવાને તેના મનમાં યેાગ્ય નથી. પછીના [2]અર્થ માટે જૂદેા યેાગ છે.

भेदव्यपदेशात् ॥ १–३–५

ભેદનો વ્યપદેશ છે માટે

વિશેષ હેતુ કહે છે. "તેનેજ એકલાને જાણેા" (મુ. ૧–૨–૫) એવેા કર્મ[1] અને કર્તાનેા ભાવ જણાય છે. માટે ભેદના વ્યપદેશથી પ્રાણ ધારણ કરનાર જીવ નથી.

જીવ અને જડના સાધારણ ધર્મોના નિરાકરણ માટે વિશેષ હેતુ કહે છે.

प्रकरणात् ॥ १–३–६ ॥

પ્રકરણ છે તેથી.

આ બ્રહ્મનું પ્રકરણ છે **બ્રહ્મ देवानाम्** આરંભમાં છે તેમ જ **स ब्रह्मविद्याम्** એમ પણ છે. અન્તમાં વળી તેમની આ "બ્રહ્મ વિદ્યા એવું છે." બ્રહ્મની વિદ્યા પ્રકરણથી સમજાય છે. "બ્રહ્મ જ આ પ્રથમ અમૃત હતું" (મું ૨–૨–૨૧) વગેરેથી સ્પષ્ટ બ્રહ્મવાદ સમજાય છે.

---

(૬) ઉલટા બ્રહ્મવાદ જણાવનાર ઘણા શબ્દેા છે. જેમકે ૨–૨–૪ માં આત્મા તથા બ્રહ્મ શબ્દેા છે. ૨–૨–૫ માં પણ "આત્મા" છે ૨–૨–૬ માં **ओमित्येवं ध्यायथ आत्मानम्** માં પણ આત્માપદ છે. ૨–૨–૭ માં "સર્વજ્ઞ" તથા "આનન્દ રૂપ" શબ્દેા છે. વળી આ ખણ્ડના છેલ્લા શ્લેાકમાં બ્રહ્મજ વિષય છે એમ સ્પષ્ટતાથી પ્રતિપાદન કર્યું છે. **ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्ताद्ब्रह्म पश्चाद्ब्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेण। अधश्चोर्ध्वं च प्रसृतं ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम्** ॥ (૭) ભલે પ્રકૃતિના જડના ધર્મો જણાતા હેાય તેા પણ બ્રહ્મજ વિષય છે. (૮) પ્રધાન–પ્રકૃતિ વાકયનેા અર્થ નથી.

સૂત્ર ૪ (૧) આખી શ્રુતિ આ પ્રમાણે છે. **यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्यैष महिमा भुवि। दिव्ये ब्रह्मपुरे ह्येष व्योम्न्यात्मा प्रतिष्ठितः। मनोमयः प्राणशरीरनेता प्रतिष्ठितोऽन्ने हृदये संनिधाय। तद्विज्ञानेन परिपश्यन्ति धीरा आनन्दरूपममृतं यद्विभाति।** (૨) પછીનાં સૂત્રેામાં અન્વય માટે.

સૂત્ર ૫ (૧) જાણનાર જીવ એ વાકયનેા કર્તા છે અને જાણવાનું બ્રહ્મ કર્મ છે, જીવને કર્તા કહ્યો છે અને બ્રહ્મને કર્મ કહ્યું છે. આ રીતે બન્નેનેા ભેદ દેખાડયેા છે.

સર્વના પણ અન્યથા[1] ભાવની શંકા કરીને વિશેષ હેતુ કહે છે.

स्थित्यदनाभ्यां च ॥ १–३–७

રહે છે અને ભોગવે છે તેથી પણ

"બે સુંદર પાંખોવાળા" વાકયમાં ખાધા સિવાય બીજો જુએ છે (મું. ૩–૧–૧ એવી પરમાત્માની કેવલ સ્થિતિ છે અને કર્મના ફલનો ઉપભોગ [2]જીવને છે. માટે [3]સ્થિતિ અને ભોગથી જીવ અને પરમાત્મા જ [4]મધ્યમાં જણાવેલા છે. આથી આ સાંખ્યનો મત હોઇ શકે નહિ. વૈશેષિકની સંભાવના હોવાથી પ્રાતિલોમ્યથી સર્વ સંભાવનાઓ દૃઢ છે–માટે ઘૌ અને ભૂના આશ્રયરૂપ ભગવાન જ છે એવું સિદ્ધ થયું. જો કે પૈઙ્ગ્યુપનિષદમાં "બે સુંદર પાંખોવાળા" નું અન્યથા [5]વ્યાખ્યાન છે, તે ઋચાના અમુક સ્થળમાં અન્ય રીતે વ્યાખ્યાન દોષરૂપ નથી. માટે સત્ત્વ અને ક્ષેત્રજ્ઞ જીવ અને બ્રહ્મનું વ્યાખ્યાન કરવું જોઇએ

---

૨ ભૂમાધિકરણ

भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् ॥ १–३–८

ભૂમા પરમાત્મા છે કારણ કે સંપ્રસાદ (સુષુપ્તિ) કરતાં અધિકનો ઉપદેશ છે.

આ સંભળાય[1] છે "જે ભૂમા છે તે સુખ છે" (છાં ૭-૨-૩) સુખનું લક્ષણ કરીને ભૂમાનું લક્ષણ કહે છે. જેમાં બીજું કંઇ પણ મનુષ્ય જોતો નથી, કંઇ પણ જાણતો નથી તે ભૂમા છે (છાં ૭–૨૩–૧)

અહિંઆં શંકા થાય છે કે ભૂમા સુખ બાહુલ્ય હશે કે બ્રહ્મ છે ? ત્યાં પ્રપાઠકના આરમ્ભમાં "પછીથી તને કહીશ" એવી પ્રતિજ્ઞા કરેલી હોવાથી, વેદાદિનાં નામો કહીને પછીથી પ્રાણ પર્યન્ત વાણી વગેરેનું ઘણાપણું છે. મુખ્ય પ્રાણવિદ્યા માટે બ્રહ્મની વિદ્યાનું ખ્યાપન કરવાને અર્ધ પ્રપાઠકની સમાપ્તિ કરીને પછી પણ વિજ્ઞાન વગેરે અન્તરઙ્ગ સુખના અન્તોનું ઘણાપણું કહીને સુખના ફલરૂપ હોવાથી તેના ઘણાપણાને કહે છે.

"જો કે આત્મવેત્તા શોકને તરે છે" (છાં. ૭–૧-૩) એવા નારદના પ્રશ્નથી ભૂમા બ્રહ્મ છે એમ પ્રકરણથી કહેવું શકય છે. તોપણ **तस्यैवाथात आत्मादेश** માં અહંકારના આદેશ માફક આત્માના આદેશ પણ છે. તેથી બ્રહ્મપણામાં પણ પ્રશ્નની સિદ્ધિ છે. તે સુખ બાહુલ્ય પોતાના મહિમામાં પ્રતિષ્ઠિત હોય છે. સર્વ તરફથી પૂર્ણ વિષયના લા-

---

સૂત્ર ૭ (૧) બ્રહ્મશબ્દના જીવસાધારણ્યથી આખું પ્રકરણ જીવ પરત્વે છે એવી શંકા અન્યથા શંકા છે. (૨) જીવ કર્મનાં ફળ–પાપ અને પુણ્યનો ઉપભોગ કરે છે. (૩) પરમાત્મા કેવલ સ્થિતિજ કરે છે અને જીવ પાપ પુણ્યનો ભોગ કરે છે એવું વચમાં કહેલું હોવાથી તે વાકય પરમાત્મા અને જીવ વિષેનું છે. (૪) સત્વ અને ક્ષેત્રજ્ઞને બે સુંદર પાંખવાળાં પક્ષીઓ તરીકેનું વ્યાખ્યાન પૈઙ્ગ્યુપનિષદમાં કરેલું છે. (૫) વ્યષ્ટિ અને સમષ્ટિ જીવો અગર અમુકત અને મુકત જીવો.

સૂત્ર ૮ (૧) છાંદોગ્યના નવમા પ્રપાઠકમાં સનત્કુમાર અને નારદના સંવાદનું આ વાકય છે (૨) ઉપસંહારમાં **यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति** એ વાકયથી સુખ બાહુલ્ય કહ્યું છે અને તે સુષુપ્તિમાંજ પ્રતીત થાય છે; માટે સુષુપ્તિજ વાકયનો અર્થ છે એવો પૂર્વપક્ષનો આશય છે, (૩) **सम्यक्**

ભમાં પણ તે હોય છે "સુષુપ્તિમાં પણ" એમાં તે બન્નેમાંથી એક જણનું ગ્રહણ કરવું જોઈએ તેમાં પણ અન્તરંગ હોવાથી સુષુપ્તિ જ અહિંઆં ભૂમા તરીકે કહેવાય છે. સુખ બાહુલ્ય સુષુપ્તિરૂપ જ[2] ભૂમા છે. એમ હોય તો કહે છે કે—

ભૂમા ભગવાન જ છે કારણ કે? સંપ્રસાદ[3] (સુષુપ્તિ) થી અધિક તરીકેનો ઉપદેશ છે. "અન્ય જોતો નથી" વગેરેથી સમાન છે તોપણ "તેજ નીચે છે" વગેરેથી તો તેનાથી પણ અધિક ધર્મો કહેવાય છે. સુષુપ્તિમાં સર્વત્વ વગેરે ધર્મો સંભવતા નથી. માટે આત્મા શબ્દનું મુખ્ય રીતે પરિગ્રહણ થાય છે. [4]ભાવશબ્દ સર્વરૂપ હોવાથી ભગવાનમાં વૃત્તિ દોષ રહિત છે. માટે ભૂમા ભગવાન જ છે.

धर्मोपपत्तेश्च ॥ १–३–९

વળી ધર્મો પણ બંધ બેસે છે.

"અન્ય જોતા નથી" વગેરે ધર્મોનો પણ વિરોધ બ્રહ્મમાં નથી. બ્ર. સૂ. ૪–૪–૧૬ ના ન્યાય પ્રમાણે "જ્યાં દ્વૈત જેવું હોય છે" (બૃ. ૪–૫–૧૫) ઇત્યાદિ શ્રુતિથી બન્ને સ્થળે જણાવ્યું છે. અન્યથી તે જોવાતો નથી વગેરે ધર્મનો બ્રહ્મમાં વિરોધ નથી. "ચ–અને" શબ્દથી તેનેજ ફલ સંભવે છે. "આને આ પ્રમાણે જોતો" (છાં. ૭–૨૫–૨) વગેરેથી "વીશ હઝાર" (છાં. ૭–૨૬–૨) સુધી તેથી ભૂમા બ્રહ્મ જ છે એમ સિદ્ધ થયું.

---

૩ અક્ષરાધિકરણુ

अक्षरमम्बरान्तधृतेः ॥ १–३–१०

અક્ષર પરમાત્મા છે કારણુ કે આકાશ સુધીનાં ભૂતોને ધારણ કરે છે.

ગાર્ગી બ્રાહ્મણમાં "આકાશ શેમાં ઓતપ્રોત થયેલું છે?" તે બોલ્યા "હે ગાર્ગિ! આ અસ્થૂલ અનણુને બ્રાહ્મણો અક્ષર કહે છે" (બૃ ૩–૮–૭) વગેરે સંભળાય છે. ત્યાં શંકા રહે છે કે અક્ષર શબ્દથી અન્ય પદાર્થ કે બ્રહ્મ છે? ત્યાં અપતનની સાથે સાધારણતાથી તથા વર્ણમાં તુલ્યતા હોવાથી આકાશની માફક આ પણ બ્રહ્મ નથી. દ્યૌ અને ભૂત વગેરેના આશ્રયને વિરોધ તો સરખો છે. માટે જ અદૃશ્યત્વ અધિકરણમાં તેના અર્થનો સમાવેશ નથી. ત્યાં વિરુદ્ધ ધર્મોની શંકા કરીને નિરાકરણ કર્યું નથી. આથી અચેતનની તુલ્ય હોવાથી તથા બ્રહ્મવાદ અસમાપ્ત હોવાથી[3] તથા આગ્રહનો આવેશ હોવાથી તેમ-

---

प्रसादोऽस्मिन् સંપ્રસાદ એટલે સુષુપ્તિ (૪) ભગવાન્ સર્વરૂપ હોવાથી ભાવ શબ્દનો પણ પ્રયોગ ભગવાનમાં કરવામાં આવે છે.

સૂત્ર ૯ (૧) છાંદોગ્યના સાતમા અધ્યાયના ૨૫ મા ખણ્ડમાં ભૂમાનું વર્ણન છે. પ્રથમ તે ભૂમાને આત્મા કહીને તે સર્વત્ર વ્યાપેલો જણાવ્યો છે. અને પછી તેની સાથે રતિ તથા ક્રીડા વગેરે કરવાનું કહ્યું છે. તેમ કરનાર "સ્વરાટ્" થાય છે. તેમ સર્વત્ર પોતાની ઇચ્છાને તે પાર પાડી શકે છે એવું ફલ કહ્યું છે. પછીથી આત્મામાંથી સર્વની ઉત્પત્તિ જણાવી છે અને તે આત્મા હજારો રૂપે હોય છે તેમ કહ્યું છે.

સૂત્ર ૧૦ (૧) ઓતપ્રોતથી ત્રિકારિત્વ (૨) ઓતપ્રોત થવામાં ભાર વહનકરવા રૂપી (૩) બ્રહ્મવાદની સમાપ્તિ આરુણિ સંવાદમાં અન્તર્યામિના નિરૂપણથી છે. (૪) આગ્રહના આવેશવાળો અને સ્ત્રી

જ પુછનાર સ્ત્રી હોવાથી "સ્મર આકાશથી વધારે અધિક છે." (છાં. ૭–૧૩–૧) તેની માફક કોઈપણ ઉપપત્તિથી સ્મરણ કાલ ભૂત સૂક્ષ્મ, પ્રકૃતિ તથા વિશેષ જીવોમાંના એકનો પરિગ્રહ છે તેવું ઉપાસના માટે કહેવું જોઇએ. અહિંઆં પ્રપંચના સર્વ ધર્મોથી રહિતપણું તથા બ્રહ્મના ધર્મો હોવાપણું સમજાય છે તેની ઉપાસનામાં અર્થ સંભવે છે. બ્રહ્મના સ્વીકારમાં તે વ્યર્થ જ છે. ઉપદેષ્ટાના અભાવને લીધે ? માટે અક્ષર બીજુંજ છે. બ્રહ્મના ધર્મ તરીકે તે ઉપાસના કરવા યોગ્ય છે એમ હોય તો કહેવાય છે કે—

અક્ષર પરમાત્માજ છે. કારણ આકાશ સુધીનાં ભૂતોને પણ ધારણ કરે છે તેથી. શ્રુતિનું વ્યાખ્યાન કરીને સિદ્ધ હેતુ કહે છે. અહિંઆં પ્રશ્ન એક છે તેથી ઉત્તર પણ એક છે. આકાશ તો અન્યજ છે. તેથી અમ્બર સુધીના પૃથિવી વગેરેના ધારણ કરનાર પરમાત્માજ છે. દ્યૌ તથા ભૂ વગેરેના આશ્રય[૫] રૂપ સિદ્ધ ધર્મ અહિંઆં હેતુ છે. "તે કંઇ પણ ભોગ કરતો નથી" એમાં મુખ્ય રીતે તેનો સ્વીકાર કર્યો છે. નહિ તો શિરનું પતન પણ થાય. બીજુ કોઈ સર્વનો આધાર બનવાને યોગ્ય નથી. પરોક્ષથી બ્રહ્મનું કથન છે તેથી અક્ષર પદ અન્યના નિરાકરણ માટે છે. તેમ બ્રહ્મના ધર્મોનો ઉપદેશ પણ કરે છે. માટે અક્ષર પરમાત્માજ છે.

શંકા—કોઇક [૧]વાકયમાં વિધારણ બ્રહ્મના ધર્મ તરીકે આશ્રિત હોય છે તેથી અન્ય પણ તે પ્રમાણે આશ્રય માટે શકય નથી; કારણ કે નિયામકનો અભાવ છે માટે કહે છે.

सा च प्रशासनात् ॥ १–३–११ ॥

અને તે અક્ષરના ઉત્તમ શાસનથી છે.

અન્નાદિ વાકયમાં તે વિધૃતિ બ્રહ્મનોજ ધર્મ છે. શાથી ? ઉત્તમ શાસનથી. આ અક્ષરની આજ્ઞાથી "હે ગાર્ગિ દ્યૌ અને પૃથિવી ધારણ કરાયલાં સ્થિત રહે છે" (બૃ. ૩–૮-૯) આ રીતે પ્રશાસનથી (ઉત્તમ આજ્ઞાથી) વિધારણ અન્યનો ધર્મ બનવાને યોગ્ય નથી. કારણ કે આજ્ઞા નિષ્ફળ ન થાય એવી શકિત એ ભગવાનનોજ ધર્મ છે. માટે અક્ષર બ્રહ્મજ છે.

શંકા-ઉપર જણાવેલું અક્ષર તે રીતે ઉપાસના પર (ગૌણ બ્રહ્મ) બનશે ? ઉત્તર ત્યાં કહે છે.

अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥१–३–१२॥

વળી અન્યભાવની વ્યાવૃત્તિ કરી છે તેથી.

અન્ય ભાવ એટલે બ્રહ્મનો જેટલો ધર્મ નથી તે તમામની વ્યાવૃત્તિ કરી છે. બ્રહ્મ નહિ હોવામાં બ્રહ્મ તરીકેની ઉપાસના હોય છે, અને તે કાર્ય અને કારણના ભેદથી થાય છે. અહિંઆં તેવા પ્રકારનો ધર્મ નથી. "च=અને" શબ્દથી "હે ગાર્ગિ જે આ અક્ષરને જાણ્યા વગર" (બૃ. ૩–૮–૧૦) વગેરેથી શુદ્ધ બ્રહ્મનુંજ પ્રતિપાદન છે; ઉપાસનાનું પ્રતિપાદન નહિ. માટે અક્ષર બ્રહ્મજ છે એમ સિદ્ધ થયું.

બ્રહ્મવિદ્યાનાં અધિકારી નથી (૫) સરખાવો શ્રીમદ્ ભાગવત-**नैतच्चित्रं भगवति ह्यनन्ते जगदीश्वरे। ओतप्रोतमिदं यस्मिंस्तन्तुष्वङ्ग यथा पटः।**

સૂત્ર ૧૧ (૧) મું ૨–૨–૫ માં

૪ ઇક્ષતિકર્માધિકરણ

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः ॥ १—३—१३ ॥

ઇક્ષણના કર્મ તરીકે કહેલો છે તેથી તે પરમાત્મા છે.

પાંચમા પ્રશ્નમાં "હે સત્યકામ ! તે આ પર અને અપર બ્રહ્મ છે જે ઓંકાર છે; તેથી એને જાણનાર એ માર્ગે બેમાંથી એકને પામે છે (પ્ર. ૫–૨) વગેરેથી એક, બે અને ત્રણ માત્રાની ઉપાસનાથી ઋગ્, યજુઃ, તથા સામથી, મનુષ્ય લોક, સોમલોક સૂર્ય લોકની પ્રાપ્તિ તથા પુનરાગમનનું નિરૂપણ કરીને "અડધી ચોથી માત્રાની ઉપાસનાથી પર પુરુષનું ધ્યાન કરો, તે જેમ પાદ તથા ઉદર ચામડીથી સંપન્ન છે તેથી તે પર તેજમાં સંપન્ન થાય છે (પ્ર. ૫–૫) "પરથી પણ પર પુરિશય પુરુષને જુએ છે" (પ્ર. ૫–૫) એમ કહ્યું છે, ત્યાં શંકા રહે છે. પર પુરુષ પરમાત્મા ધ્યાનનો વિષય (અહિંઆં છે) કે વિરાટ્ પુરુષ અગર બ્રહ્મા ? તેમાં અમુખ્યં પ્રવાહમાં પડેલા હોવાથી બ્રહ્મ લોકમાં ગયેલાને[1] તેનું ઇક્ષણજ ફલ સંભળાય છે. પરમ પુરુષ બ્રહ્મ રૂપ હોય તો તેનું જ્ઞાનજ ફલ થતું નથી. માટે વિરાટ્ અગર બ્રહ્મા અભિધ્યાનનો વિષય છે. એવું હોય તો કહે છે.

તે અભિધ્યાનનો વિષય પર પુરુષ પરમાત્માજ છે. શાથી ? ઇક્ષણના કર્મનું કથન છે માટે, જીવથી ભરપૂર કેવલ જીવના આધાર બનેલા બ્રહ્મ લોકથી પર રૂપ પુરૂષનું દર્શન તેનું નામ ઇક્ષતિ છે. તેના કર્મ તરીકે કથન કરેલું હોવાથી [3]બન્ને કર્મો એકજ છે, બીજુ ત્રણ માત્રા સુધી નિરૂપીને, પર આગળ જણાવે છે, અને તે પ્રમાણે[4] શ્લોકમાં ત્રણ માત્રા છે. અભિધ્યાનનો સાક્ષાત્કાર ફલ છે માટે ફલ રૂપ જ્ઞાનનો વિષય હોવાથી પરપુરૂષ પરમાત્માજ છે. મન્દ અધિકારીની શંકા દૂર કરવાનેજ આ સૂત્ર છે. અહિંઆં સર્વ સંકર કહેનાર[5] અન્ય રીતે પાઠ કરે છે તે ભ્રમથી છે તે રીતે પણ વિચાર સરખો છે.

---

૫ દહરાધિકરણ,

दहर उत्तरेभ्यः ॥ १—३—१४ ॥

દહર પરમાત્માજ છે, પછીનાં કારણોથી.

"આ બ્રહ્મપુરમાં જે દહર (નાનું સરખું) કમળ સ્થાન છે. તેની અંદર દહર આકાશ છે, એ આકાશની અંદર જે રહેલું છે તેનું અન્વેષણ કરવું, એને જાણવાની ઇચ્છા કરવી" (છાં. ૮-૧-) વગેરે સંભળાય છે, ત્યાં શંકા છે. જીવને શોધવો જોઇએ કે બ્રહ્મ ? આ રીતે જીવ અને બ્રહ્મના વાદનો નિર્ણય કરાય છે. શ્રુતિના અર્થનો નિર્ણય કરવો જોઇએ. તેથી જો આ વાકયમાં ખરી રીતે જીવજ બ્રહ્મ હોય તો અને શાસ્ત્ર તેમાંજ સમાપ્ત થાય તો અધિકરણનો આરંભ વ્યર્થ છે. અને આજ વાકય શ્રુતિથી કહેવાતું

સૂત્ર ૧૩ (૧) બ્રહ્મ લોકમાં ગયેલોજ "પર"નું ઇક્ષણ કરે છે. (૨) ઇક્ષણ કરવાનું શું ? બ્રહ્મ માટે બ્રહ્મ કર્મ છે. (૩) ધ્યાન અને ઇક્ષણ બન્ને કર્મોનો વિષય સરખો છે. તેમ બન્નેનું ફલ પણ પર પ્રાપ્તિ છે. (૪) વિષયવાકયની આગળ આ શ્લોકો છે, **तिस्रोमात्राः मृत्युमत्युक्ताः** (૫) શંકરાચાર્ય અને તેમના અનુયાયીઓ.

જોઇએ. માટે આ અધિકરણમાં સર્વસંકરના વાદ વગેરેનું નિરાકરણ મુખ્ય છે. તો શું પ્રાપ્ત થયું ? દહર આકાશ જીવ છે એ. અહિંઆં પછીનાં બે પ્રકરણો છે. ત્યાં બીજા પ્રજાપતિ પ્રકરણમાં જીવજ અમૃત અને અભય રૂપ દેખાય છે. [1]બીજા પ્રકરણનો અર્થ સ્પષ્ટ છે. માટે પ્રથમમાં પણ જીવજ તેવા પ્રકારના ધર્મવાળો થવાને યોગ્ય છે. અર્થની અનુગુણતાનું વ્યાખ્યાન પણ કરવું જોઇએ "આજ જીવ બ્રહ્મછે." "આ આત્મા બ્રહ્મછે" (બૃ. ૪-૪-૫) એવી શ્રુતિ છે. વળી મૈત્રેયિ બ્રાહ્મણ અનુકૂળ બનશે. તેનું પર શરીર ત્યાં સૂક્ષ્મ હૃદય કમલ છે. ત્યાં આશ્રય માત્ર જીવજ આકાશ છે. ત્યાં તેની સ્થિતિ હોવાથી તેનો વ્યપદેશ છે. તેમાં વિદ્યમાન તેના મહિમાનું અન્વેષણ કરવું જોઇએ, વાસના[2] રૂપે સઘળું ત્યાં છે. નહિતો બન્ને બાજુએ બન્નેનું કથન વિરૂદ્ધ થાય. ભૂતો એટલે મહાભૂતો અગર પુત્રાદિ "તેને કહેવું" વગેરેથી નિત્યતા જણાવીને "આ આત્મા" વગેરેથી તેની બ્રહ્મતાનો ઉપદેશ[3] કરે છે. વળી તેના જ્ઞાનની પણ પ્રશંસા કરે છે, પોતાના આત્માના જ્ઞાનવાળાની કામ સિદ્ધિ "જે અહિંઆં" વગેરેથી કહે છે. વળી જે દરરોજ ગમનાદિ વિરૂદ્ધ ધર્મો જણાય છે તે પણ સ્વકલ્પિત જીવોના સ્વપ્ન માયા મનોરથ વગેરેમાં તેમનાજ ગમન અને આગમન પ્રતિ છે. કારણ કે પોતાનાથી જૂદા બ્રહ્મનો અભાવ છે. આ રીતે લોકના આશ્રય હોવાપણું પણ છે. વળી બ્રહ્મચર્ય તેનું સાધન છે. "યોગ પણ ઉંચે જતો અમૃતત્વ મેળવે છે" (ક. ૬-૧૬) માટે જીવજ દહર છે. એમ હોય તો કહેવાય છે કે—

દહર પરમાત્મા છે, જીવ નહિ. શાથી ? પછીનાં કારણોથી. તે પણ સાધ્ય હોવાથી આ પ્રમાણે કહ્યું છે. જીવ ભગવાનનો અંશ છે; ભગવાન નહિ એવું આગળ કહેવાશે (अंशोनानाव्यपदेशात् સૂત્રમાં) વળી[5] બ્રહ્મ જેટલો પણ નથી આ પણ अधिकंतु भेदनिर्देशात् (બ્ર.સૂ. ૨-૧-૨૨)માં આગળ કહેવાશે. માટે આ પ્રકરણ જીવ અને બ્રહ્મવિદ્યા પર નથી પણ બ્રહ્મ વાકયજ છે. પછીનાં કારણોમાંના બે કારણો કહે છે.

गतिशब्दाभ्यां तथाहि दृष्टं लिङ्गं च ॥ १—३—१५॥

ગતિ અને શબ્દથી. તથા તે પ્રમાણે જોવામાં આવ્યું છે તેમ લિંગ પણ છે.

ગતિ અને શબ્દોથી. ગતિ એટલે બ્રહ્મલોકમાં ગમન. "આ પ્રમાણે આ સઘળી પ્રજા દરરોજ બ્રહ્મ લોકમાં જાય છે. પણ તે તે પ્રાપ્ત થતી નથી" (છાં. ૮-૩-૨) "આ આત્મા જેનાં પાપ દૂર થયાં છે, સત્ય કામ છે, સત્ય સંકલ્પ છે" (છાં. ૮-૧-૫) આમાં કેવલ ભગવાનના વાચક શબ્દો તથા બ્રહ્મ લોક શબ્દ છે. શંકા—જીવના મનોરથ વગેરેથી કલ્પાયલા પદાર્થો વિષેજ આ શબ્દ તથા ગતિ પણછે એમ કહ્યું છે તો તેના નિરાકરણ માટે કહે છે. તોપણ તે રીતે ગતિ અને શબ્દો ભગવાનમાં જ યુક્ત છે. અનૃતથી નહિ

સૂત્ર ૧૪ (૧) પછીનાં બે પ્રકરણો, દહર વિદ્યા અને ઇન્દ્ર પ્રજાપતિના સંવાદરૂપ (૨) મહિમાનું સ્વરૂપ કહે છે (૩) ઉપાસના માટે એવો અધ્યાહાર સમજવો. (૪) નિત્ય ગમનાદિ ધર્મો માયા વાદીએ કલ્પેલા જીવની સ્વપ્નાવસ્થાના છે, (૫) જીવ બ્રહ્મ નથી, એટલું નહિ પણ બ્રહ્મ જેવડો એ નથી તે બ્રહ્મનો અંશજ છે.

ઢંકાવારૂપી તેમનું વિશેષણ છે. અજ્ઞાનથી ઢંકાયલું છે એવો તેનો અર્થ છે,અજ્ઞાનથી પરિ-કલ્પિત છે એવો નહિ. કારણ કે તેજ પ્રમાણે દેખાય છે. એમ બધા કહે છે. મેં કંઇ પણ જાણ્યું[1] નહિ. ગન્તાનો અભાવ જ નથી. તેમ હોય તો શાસ્ત્ર નિરર્થક થાય. આત્મા-નો નાશ તે પુરુષાર્થ નથી. વળી કર્મ અને કર્તાનો[2] વિરોધ છે; વળી તે આત્માનાં પાપ હણાયલાં છે. તેના વિરુદ્ધ ધર્મોનો અનુભવ થયો છે. ભગવાનમાં તો હમણાં જ તેમનો અનુભવ છે. કારણ કે ધ્યાન વગેરેમાં તેની ઉપલબ્ધિ થાય છે. પૃથિવી તથા શરાવની માફક જીવ અને બ્રહ્મનો વિભાગ તે અજ્ઞાનથી કરેલો નથી. તો પણ અજ્ઞાન ચૈતન્યની અંદર રહેલ તેની શક્તિરૂપ અનાદિ છે કે બહાર રહેનાર છે? સાંખ્યની માફકછે? એમ હોય તો,ના, બહાર રહેનારછે એમ હોય તો? સાંખ્યના નિરાકરણમાં જ[5] તેનું નિરાકરણ કર્યું છે. અન્તઃ[6]સ્થિત શક્તિરૂપ અજ્ઞાન સ્વરૂપ અવિરોધી હોવાથી સ્વરૂ-પનું વિભેદક[7] નથી; કારણ કે તેથી આશ્રયના[8] નાશનો પ્રસંગ આવે. વળી કલ્પના[9] પણ પ્રમાણ રહિત છે તેથી આશ્રયના નાશનો પ્રસંગ આવે વળી કલ્પના[9] પણ પ્રમાણ ર·હિત છે તેથી. [10]બહિઃસ્થિત જ ભેદક હોઇ શકે. કુઠાર [11]વગેરેની માફક વાયુની[12] માફક પણ નથી. તેની[13] શક્તિ છે તેથી. વળી બ્રહ્મવાદમાં [14]આ પ્રદ્વેષ કેવો કે જેથી

સૂત્ર ૧૫ (૧) જાગરણ દશામાં અજ્ઞાનના નાશમાં કલ્પિત ગન્તાનો પણ નાશ થાય છે, અને તેમ થવાથી સ્મરણ બનશે નહિ. (૨) જીવ અને પરમાત્માનો ભેદ શ્રુતિમાં જીવને કર્તા અને બ્રહ્મનો કર્મ તરીકે પ્રયોગ કરીને દેખાડયો છે. જુઓ શ્રુતિ **आत्मानमनुविद्य व्रजन्ति** આમાં આત્માને જાણનાર જીવ કર્તા છે અને આત્મા એ કર્મ છે. આત્મા એટલે બ્રહ્મ આ રીતે એ બન્નેનો ભેદ શ્રુતિએ દેખાડેલો જો સ્વીકારવામાં ન આવે તો પછી આ કર્મ અને કર્તા તરીકે કરેલા પ્રયોગમાં વિરોધ આવે (૩) શરાવ (ઘડો) પૃથ્વીનો અંશ છે તેમ અંશી, પૃથ્વીથી તે ભિન્ન છે, તેમ જીવ બ્રહ્મનો અંશ છે અને અંશી બ્રહ્મથી તે ભિન્ન છે. આ પ્રકારે જીવ અને બ્રહ્મ વચ્ચેનો વિભાગ અજ્ઞાનથી કલ્પેલો નથી, પણ વસ્તુતઃ સહજ છે. (૪) અજ્ઞાનથી જીવ અને બ્રહ્મના વિભાગ કર્યા છે. વસ્તુતઃ જીવ એ બ્રહ્મ છે એમ કહેતા હોતો પ્રશ્ન કરે છે? અજ્ઞાન ચૈતન્યમાં રહેલી એક પ્રકારની શકિત છે કે જે શક્તિ બ્રહ્મમાં રહે રહે વિભ્રમ ઉત્પન્ન કરે છે. ચૈતન્યમાં મૂળથી રહેલી શાકત જો કહેવામાં આવે તો ચૈતન્યનું સ્વરૂપ જ્ઞાનરૂપ હોવાથી અજ્ઞાન તેમાં સંભવે નહિ. ચૈતન્યમાં અંદર રહેનારી શક્તિને બદલે બહાર રહેનારી (સાંખ્યોની માફક) તમે માનો છો? અહિંઆં બે પ્રશ્નો પૂછવા.અજ્ઞાન ચૈતન્યમાં રહેછે કે ચૈતન્યની બહાર? (૫) બીજી શંકાનું નિરાકરણ એટલે ચૈતન્યની બહાર અજ્ઞાન રહે છે એ પક્ષનું નિરાકરણ સાંખ્યોના નિરાકરણ કાળે કરવામાં આવશે (૬)બીજી શંકાનું નિરાકરણ કરે છે. (૭)જો અજ્ઞાન ચૈતન્યની અંદર રહેતું હોય તો (એક બીજાના અવિરોધીપણાને લીધે) તો જેમ જ્ઞાન અન્તઃ સ્વરૂપ છે તેમ અજ્ઞાન પણ અન્તઃ સ્વરૂપ થાય. અને તેથી તે અજ્ઞાન બ્રહ્મના સ્વરૂપમાં જીવના ભેદની પ્રતીતિ કરાવી શકે નહિ. જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ બનતો નથી. (૮) છતાં ભેદ પ્રતીતિ થાય છે બ્રહ્મમાં જીવના ભેદની પ્રતીતિ બને છે એમ જો હોય તો આશ્રયનોજ નાશ થાય (બ્રહ્મ તે અજ્ઞાન રૂપી શકિતનો આશ્રય છે તેથી તેનોજ નાશ થાય.) (૯) ચૈતન્યમાં રહેલું અજ્ઞાન બ્રહ્મમાં જીવના ભેદની પ્રતીતિ કરાવે છે એ કલ્પના પણ બંધ બેસતી નથી (૧૦) માટે તે અજ્ઞાન ચૈતન્યમાં રહેલું નહિ પણ બહાર રહેલું હોવું જોઇએ (૧૧) કુહાડો વૃક્ષનો છેદ કરે છે તે વૃક્ષમાં રહીને નહિ, પણ વૃક્ષની બહારથી (૧૨) જેમ વાયુ અંદર રહ્યાં રહ્યાં સ્વવ્યાપાર કરે છે તેમ અજ્ઞાન પણ અંદર રહ્યાં રહ્યાં ભ્રમ ઉત્પન્ન કરે છે એમ કહો તો શું ખોટું એવી શંકાકારની શંકામાં કહે છે. (૧૩) વાયુ સ્વતન્ત્ર રીતે તેમ કરે છે, પણ અજ્ઞાન સ્વતન્ત્ર નથી. તે તો એક શકિત છે એમ માનો છો (૧૪)

મિથ્યાવાદની કલ્પના કરાય છે ? અજ્ઞાનથી એમ હોય તો [૧૫]પીતશંખના પ્રતિભાનની માફક મત કરવો યોગ્ય છે. બ્રહ્મવેત્તા ઉપાસનાથી અનુમાન કરશે. [૧૬]ખાંડ ખાવાથી જ કમળાની પ્રતીતિ થાય છે. સર્વજ્ઞ વેદવ્યાસે ભાવિ મિથ્યાવાદનું નિરાકરણ કરીને આ અધિકરણનો આરંભ કર્યો છે. માટે જીવોનું જ અજ્ઞાન દેખાય છે તથા બ્રહ્મનું સર્વજ્ઞત્વ દેખાય છે બ્રહ્મ માટે ગતિ અને શબ્દ બ્રહ્મ પરત્વે જ છે, જીવ વિષે નહી.

વળી લિંગ પણ છે.[૧૭] "જેમ આ કર્મજીત લોક ક્ષીણ પામે છે, તે પ્રમાણે અહિંઆં પુણ્યજીત લોક ક્ષય પામે છે." (છાં. ૮-૧-૬) પોતાનું અજ્ઞાન પોતાને સંભવતું નથી. હિત નહિ કરવાનો દોષ પણ આવે છે. જ્ઞાનથી સામર્થ્ય ઉદ્‌બુદ્ધ થાય છે એમ કહેવું જોઇએ. કારણ કે[૧૮] તે વિરોધી છે. જ્ઞાન ઉત્પન્ન થવામાં કર્તૃત્વ છે એવું સર્વવિપ્લવના વાદ કરનારા સ્વીકારતા નથી. કલ્પના પણ વિરુદ્ધ છે. "હું બ્રહ્મ છુ" એ રીતે. માટે જ સર્વભાવની શ્રુતિ તથા તેનું[૧૯] જ્ઞાન તેના સર્વજ્ઞપણામાં[૨૦] લિંગ છે. તેનો જ[૨૧] તે[૨૨] "ગુણ"[૨૩] શબ્દથી વાચ્ચમાંનો એક છે. તે જો[૨૪] જીવમાં હોય તો તેની કૃપાથી તેની માફક આનું પણ માહાત્મ્ય થાય છે. માટે લિંગથી પણ ગતિ અત્રે શબ્દ બ્રહ્મ વિષયમાં છે. "च" અને શબ્દથી "તેને જાણીને મૃત્યુની પાર જાય છે. અયનને માટે બીજો માર્ગ નથી" (શ્વે. ૩-૮) શ્રુતિથી બ્રહ્મ તરીકેનું જ્ઞાન આત્માના મોક્ષ માટે નથી. બ્રહ્મનું જ[૨૫] જ્ઞાન આત્મા તરીકે પણ છે. [૨૬]માટે દહર પરમાત્મા છે. બીજો હેતુ કહે છે.

धृतेश्चमहिम्नोस्यास्मिन्नुपलब्धेः ॥ १–३–१६ ॥

એનો જગત્‌ને ધારણ કરવારૂપી મહિમા એમાં જણાય છે તેથી.

જે આત્મા છે તે સેતુ છે. "આ લોકોના અસંભેદ[૧] માટે વિધૃતિ છે." (છાં. ૮-૪-૧) પ્રમાણે ધૃતિને લીધે.

સર્વ લોકને ધારણ કરવાપણું અન્યમાં સંભવતું નથી. "च અને" સેતુપણું પણ છે "તેનું અન્વેષણ કરવું જોઇએ, તેને વિશેષ રીતે જાણવો જોઇએ" (છાં. ૮-૧-૧)

બ્રહ્મવાદમાં સર્વ બ્રહ્મ છે તેથી અજ્ઞાન-મિથ્યાત્વની પ્રતીતિ નથી. (૧૫) જેની આંખમાં કમળો થયો હોય તે ધોળો શંખ જોતાં તે પીળો છે એવું ભાન કરશે. તેમ જેનામાં અજ્ઞાન છે તેનેજ મિથ્યાત્વની પ્રતીતિ થાય છે. (૧૬) ખાંડ ખાનારનો કમળો દૂર થાય છે તેમ બ્રહ્મની ઉપાસનાથી તેનો ભ્રમ જતો રહેશે (૧૭) આ વાક્યમાં આત્માનું અજ્ઞાન લોક ક્ષયનું હેતુ છે. જો આત્મા બ્રહ્મની સાથે અભિન્ન હોય તો બ્રહ્મમાં પાપ વગેરે નહિ હોવાથી પોતાનું અજ્ઞાન સંભવતુ નથી (૧૮) **अनुविद्य व्रजन्ति** એ શ્રુતિમાં કહેલા વ્રજનના વિરોધથી, (૧૯) હું બ્રહ્મ છું એવું જ્ઞાન (૨૦) જીવનું (૨૧) ભગવાનનો (૨૨) જ્ઞાન રૂપ ગુણ (૨૩) ભગવાન્ એટલે ભગવાળા ભગ એટલે ઐશ્વર્ય, વીર્ય, યશ, શ્રી, જ્ઞાન, અને વૈરાગ્ય એ છ ગુણો. આ છ ગુણોમાં એક જ્ઞાનનો ગુણ પણ છે. (૨૪) આ ગુણ જો જીવમાં હોય તો તેનું પણ માહાત્મ્ય ગણાય જેમ વામ દેવનામાં ભગવાનની કૃપાથી જ્ઞાન ગુણ આવ્યો હતો, તે જ્ઞાની ગણાયા અને તેમની પ્રશંસા પણ થઇ હતી. (૨૫) પુરુષવિધ બ્રાહ્મણમાં કહેલું "હું બ્રહ્મ છું" એવું જ્ઞાન બ્રહ્મ સર્વરૂપ હોવાથી જ્ઞાન પછીથીજ હોય છે તેથી તેમાં વિરોધ નથી. (૨૬) ગતિ અને શબ્દના બે હેતુઓથી.

સૂત્ર-૧૬ (૧) સાંકર્યના અભાવ માટે (૨) કોની જીજ્ઞાસા કરવી ? "સર્વ લોકને ધારણ કરનાર

એમ લોકને ધારણ કરવારૂપી[2] વિશેષ માહાત્મ્ય હોવાથી બ્રહ્મનું જ કર્મ કહ્યું છે. મહિમાથી પણ, આ પુરુષનો મહિમા છે. આ માહાત્મ્ય વાસનારૂપે બ્રહ્મમાં નથી. જો સંસારી ધર્મ હોય તો બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય જ ન રહે. એક વાસનારૂપે બન્નેમાં વિરુધ્ધ છે એવું કહેવું જોઇએ નહિ. આ માહાત્મ્ય બ્રહ્મમાં જણાય છે.

[4]વિરુધ્ધ ધર્મના આશ્રયના માહાત્મ્યની પણ આ ભગવાનમાં જ ઉપલબ્ધિ છે. "આકાશ કરતાં તે વધારે મોટું છે. અથવા જેટલું આ આકાશ છે" (છાં. ૮–૧–૩) "અણુ સ્થૂલ વગેરે" "યશોદા વગેરે પણ બહિ: સ્થિતને જગત્‌થી જગત્‌ની અંદર જુએ છે [5]જીવ આવો બનવાને યોગ્ય નથી. માટે બ્રહ્મ જ દહર છે.

प्रसिद्धेश्च ॥ १–३–१७

વળી પ્રસિદ્ધિ છે તેથી પણ

[1]આકાશ શબ્દથી પ્રસિધ્ધિ છે. તેમાં [2]પાપના દૂર થવા વગેરેની પ્રસિધ્ધિ છે. વિશેષ શું કહેવું ? પ્રકરણમાં જણાવેલી સર્વ ધર્મની પ્રસિધ્ધિ ભગવાનમાં જ સંભવે છે. જીવમાં નહિ. આથી ભગવાન જ દહર છે "च અને" શબ્દથી વિધિદ્વારા અધિકરણની સમાધિનું સૂચન થાય છે.

વળી અન્યના નિષેધથી વિચાર કરે છે.

इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासंभवात् ॥ १–३–१८

જીવનો ઉલ્લેખ છે તેથી તે છે એમ હોય તો, ના અસંભવને લીધે.

બ્રહ્મ આવું છે, જીવ આવો નથી એવું કોઇપણ સ્થળે સિદ્ધ નથી; કારણ કે બ્રહ્મપાદમાં ઉભય સ્વરૂપ શ્રુતિથી જ અધિગમ્ય છે. માટે જેમ સર્વત્ર બ્રહ્મના અસાધારણ ધર્મોને લીધે તે પ્રકરણ બ્રહ્મનું છે એવો નિશ્ચય કરાય છે. તે પ્રમાણે અહિંઆં પણ જીવના અસાધારણ ધર્મોના દર્શનથી જીવનું પ્રકરણ છે એવો શાથી નિશ્ચય કરાતો નથી ? નિશ્ચય કરવામાં તો તેમાં "આકાશની તુલ્ય હોવાપણું" વગેરે ધર્મો જીવના થશે; અન્યના નહિ એ અભિપ્રાયથી કહે છે. ઇતર કહેતાં જીવનો પરામર્શ છે. ઉપક્રમ અને ઉપસંહાર તથા મધ્યના વિચારથી (પરામર્શથી) સંદિગ્ધ વસ્તુનો નિર્ણય થાય છે. તેમાં આત્માને જાણનારના સર્વ કામો પૂર્ણ થાય છે એમ કહીને વચમાં "હવે જે આ જીવ આ શરીરમાંથી નીકળી, પર જ્યોતિને પહોંચી, પોતાના રૂપને પામે છે એ આત્મા એ અમૃત–અભય–એ બ્રહ્મ; એમ એણે કહ્યું"(છાં. ૮–૩–૪) વગેરે વચમાં કહ્યું છે–આગળ જે "આત્મા તે સેતુ" (છાં. ૮–૪–૧) એમ છે. ત્યાં સંપ્રસાદ એટલે સુષુપ્તિ એ જીવની અવસ્થાછે. [1]તેમાંના પર સંબંધ નિમિત્તે પોતાના જ રૂપથી અભિનિષ્પત્તિના વચનથી જીવ જ આ પ્રકારનો સમ-

---

બ્રહ્મની" આ રીતે એ શ્રુતિમાં બ્રહ્મને કર્મ કહ્યું છે. બ્રહ્મના માહાત્મ્યનેજ જણાવ્યું છે. (૩) અંદર અને બહાર (૪) આકાશ તુલ્ય એવો અર્થ છે, (૫) બ્રહ્મજ અંદર અને બહાર હોઇ શકે, જીવ નહિ.

સૂત્ર ૧૭ (૧) બ્રહ્મનીજ આકાશ શબ્દથી પ્રસિદ્ધ વાચ્યતા છે, જીવની નહિ (૨) પાપ નહિ હોવાપણાનો ધર્મ બ્રહ્મનો છે જીવનો નહિ.

સૂત્ર ૧૮ (૧) બ્રહ્મના સંબન્ધના નિમિત્તથી.

જાય છે. તેમાં અહિંઆં પરમાત્માનો આ ધર્મ સંભવતો નથી. માટે સઘળુંજ પ્રકરણ જીવપરત્વે થશે. માટે તેજ જીવ જ પ્રકરણનો અર્થ છે એમ કહેતા હોતો તેમ નથી. જીવ તે પ્રકારનો બનતો નથી. વિરુધ્ધ [2]ધર્મ તરીકે જ સર્વત્ર તેનો નિશ્ચય છે. બન્નેના એક રૂપમાં ઉભયત્વ જ[3] ન બને. "ઋતને પીતા" ઇત્યાદિ વાકયનો વિરોધ પણ આવે. માટે જીવ તે પ્રકારનો નથી એવા અભિપ્રાયથી કહે છે; કારણ કે અસંભવ છે. જીવમાં જગતનું આધારપણું સંભવતું નથી. પરામર્શમાત્રથી સર્વ વેદાન્તથી વિરુધ્ધની કલ્પના કરવી શકય નથી. પરામર્શનો અન્ય અર્થ આગળ ઉપર કહેશે. માટે દહર જીવ થવાને યેાગ્ય નથી. વાકયનો અર્થ જેમ બંધ બેસે તે પ્રમાણે આગળ કહેવાશે. બ્રહ્મતો એકજ છે. ઉભય નહિ એવો નિશ્ચય છે.

उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरुपस्तु ॥ १–३–१९

પછીના પ્રાજાપત્ય પ્રકરણથી કહેતા હોતો કહ છે. (સુષુપ્તિ અને મોક્ષમાં) બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ છે.

પછીના પ્રાજાપત્ય પ્રકરણથી ત્યાં દિવ્ય મનોરૂપ નેત્રમાં જણાતો જીવ જ અમૃત અને અભયરૂપ નિરૂપાયો છે. તેને જ જલના ઘડામાં જાગ્રત્ સાક્ષી તરીકે કહ્યો છે. તે પછીથી સ્વપ્નના સાક્ષી તરીકે છે. ત્યાર પછીથી સુષુપ્તિના સાક્ષી છે એવું નિરૂપીને સર્વત્ર તેનું અમૃતરૂપ જ નિરૂપીને તે અવસ્થાઓ ખોટી કહીને સમાધિ અવસ્થામાં–મનમાં તેજ જીવનું તે પ્રમાણે પ્રતિપાદન કરે છે. માટે જીવ પણ ખરી રીતે તેવા પ્રકારનો જ છે. માટે પ્રકૃતમાં પણ વિચારથી તેજ છે. એમ જો હોય તો "તુ" શબ્દથી શંકા કરીને પરિહાર કરે છે. આ અર્થને દૂષિત કરવામાં આવતો નથી, પણ કંઇક બીજુ છે એમ [1]નકાર પ્રયેાગ નથી. તે કહે છે. તેનું સ્વરૂપ આવિર્ભાવ વાળું છે. સુષુપ્તિ અને[1] મોક્ષમાં ભગવાનનો આવિર્ભાવ જીવમાં હોય છે. નૃસિંહના ઉપાસકને નૃસિંહનો [2]આવિર્ભાવ થયો હતો તેમ બ્રહ્મના ઉપદેશ વખતે ભગવાનનો આવિર્ભાવ હોય છે. સર્વત્ર પોતાના આત્માને જોતો ઇન્દ્રને પણ તે પ્રમાણે પ્રજાપતિએ ઉપદેશ આપ્યો; નહિતો પ્રતિબિમ્બ[3] વગેરેમાં અમૃત તથા અભયનું વચન મિથ્યા થાય. ઇન્દ્રમાં તો આવિર્ભાવના અભાવથી પ્રજાપતિની અસન્નિધિમાં વિપરીત જુએ છે માટે તેટલા દોષના પરિહાર માટે સ્વપ્નાદિમાં અન્યથા ઉપદેશ હોય તેની માફક પ્રકૃતમાં પણ છે. સુષુપ્ત અવસ્થામાં ભગવાનના [4]આવિર્ભાવથી તે પ્રમાણે વચન છે. માટે બન્ને ભગવાનનું પ્રકરણ જ છે. આ પ્રમાણે અન્યત્ર પણ ભગવાનના આવેશથી કરાયલા ભગવાનના ધર્મના અભિલાપો ગ્રહણ કરવા જોઇએ. માટે દહર પરમાત્માજ છે.

---

(૨) બ્રહ્મ વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયી છે પણ જીવ નથી. (૩) બ્રહ્મ તથા જીવ બન્નેને સરખા માનીએ તો તે એક રૂપ કહી શકાય નહિ. (૪) **द्वासुपर्णा** શ્રુતિમાં બન્નેને પક્ષી તરીકે કહ્યાં છે છતાં જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ ત્યાં દેખાડયો છે.

સૂત્ર ૧૯ (૧) સુષુપ્તિ અને મોક્ષ દશામાં જીવનો ભગવાનમાં આવિર્ભાવ થાય છે. સ્વાપ્યાય–સુષુપ્તિ; સંપત્તિ–મોક્ષ (૨) જેમ નૃસિંહ સ્વરૂપની ઉપાસના કરનારની આગળ તે સ્વરૂપનો આવિર્ભાવ થાય છે તેમ (૩) નહિ તો પ્રતિબિમ્બને અમૃત તથા અભય કહેવાય નહિ. (૪) સુષુપ્તિમાં ભગવાનનો આવિર્ભાવ થાય છે એમ કહ્યું છે.

પરામર્શનું પ્રયોજન કહે છે.

अन्यार्थश्च परामर्शः ॥ १–३–२०

એ પરામર્શ અન્ય માટે છે.

એ પરામર્શનું પ્રયોજન અન્ય માટે છે અથવા "દરરોજ આ પ્રમાણે તેને જાણનાર જે સ્વર્ગમાં જાય છે" માં કહ્યા પ્રમાણે પોતાના આવા જ્ઞાનમાં બ્રહ્મસુખરૂપી ફલ બ્રહ્મજ્ઞાનની સરખામણીમાં ઉપયોગી થાય છે. ભગવાનનો પણ તેમાં આવિર્ભાવ થાય છે એવું "च અને" શબ્દનો અર્થ છે. સંપત્તિમાં પણ ભગવાનનો આવેશ થાય છે એવું કહેવાને વળી બ્ર. સૂ. ૪–૪–૧૬ માં જણાવશે. માટે પરામર્શથી અન્યથા કલ્પના નથી.

अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ॥ १–३–२१

અલ્પનું શ્રવણ થાય છે માટે દહરાકાશ જીવ છે એમ હોય તો એનો ઉત્તર કહેવાઇ ગયો છે.

શંકા—જીવમાં ઉપપત્તિ છે એમ જીવના પ્રકરણની કલ્પના અમે કરતા નથી. પણ બ્રહ્મમાં આ અર્થ સંભવતો નથી.

ઉત્તર—અલ્પનું શ્રવણ થાય છે તેથી. અલ્પ [1]કમળમાં આ ભગવાનનું સ્થાન શી રીતે બને ? કારણ કે ભગવાનને તો "અથવા તો જેટલું આ આકાશ" (છાં. ૮–૩–૧) એ શ્રુતિમાં વ્યાપક કહ્યા છે. માટે વિરોધ દૂર કરવાને આગ્રહ માત્ર જીવ જ તે પ્રમાણે ભલે હો એવી કલ્પના જો કરવામાં આવે તો કહે છે–આપ બરાબર અમારા વિચારક જ છો પણ તેનું સમાધાન પહેલેથી જ બ્ર. સૂ. ૧–૨–૨૭ માં કહ્યું છે. જુઓ "ત્યાં સ્મરણ કરવું જોઇએ" "સર્વરૂપ થવા સમર્થ બ્રહ્મમાં વિરોધની શંકા કરવી જોઇએ નહિ." તથા "પુરુષ શરીર પણ છે (બ્રહ્મને) છે."

"સાંખ્ય, અને યોગમાં વિશારદ ધીર પુરુષો મને સર્વ શક્તિ યુક્ત પુરુષમાં આવિર્ભાવ પામેલો જુએ છે." (ભા. ૧૭–૭–૨૧) એવું ભગવાનનું વાકયછે. માટે ભગવાન જ દહર છે એમ સિદ્ધ થયું.

---

૬ અનુકૃત્યધિકરણ

अनुकृतेस्तस्य च ॥ १–३–२२

એનું અનુકરણ છે તેથી પણ.

દહર વિરુદ્ધ વાકયની શંકા કરીને તેનો પરિહાર કરે છે. "ત્યાં સૂર્ય પ્રકાશતો નથી, ચંદ્ર અને તારાઓ, તેમજ વિજળીઓ પણ પ્રકાશતી નથી. તો પછી શી રીતે આ અગ્નિ પ્રકાશે ? તેના પ્રકાશ્યા પછી જ સર્વ કંઇ પ્રકાશે છે. તેના તેજથી આ સર્વ

સૂત્ર ૨૧ (૧) દહરને–હૃદય કમળ રૂપ-પુણ્ડરીક કહ્યું છે. આ પુણ્ડરીક અલ્પ હોવાથી અને ભગવાન વ્યાપક હોવાથી શી રીતે તેમાં સ્થાન કરી શકે, માટે હૃદય કમળમાં રહેનાર દહર તે પરમાત્મા નહિ પણ જીવ

સૂત્ર ૨૨ (૧) સૂર્ય ચન્દ્રમાં સ્વતન્ત્ર રીતે પ્રકાશ નથી, બ્રહ્મદ્વારાજ તેમને પ્રકાશ મેળેલો છે.

પ્રકાશે છે" (મું. ૨–૨–૧૦) (કઠ ૨–૫–૧૫) (શ્વે. ૬–૧૪). એ પ્રમાણે કઠવલ્લી તથા અન્યત્ર સંભળાય છે. આ શબ્દોનો જે એક અર્થ છે તે પ્રકરણથી બ્રહ્મપરત્વે જણાયો છે. વળી અર્થથી સંદેહ છે. જેમાં દ્યૌ એ વાકયમાં સૂર્ય વગેરેના આધાર તરીકે બ્રહ્મ કહ્યા છે; અને આ વાકયમાં પૂર્વાર્ધ ભાગમાં ત્યાં તેમના જ્ઞાનનો નિષેધ છે.

જ્યાં જે સર્વદા સ્થિતિ કરે છે ત્યાં જો તે દેખાય નહિ તો તેની સરખામણીએ તેનો ભાસ કયાં થશે. કર્મ હોવામાં શ્રુતિનો બાધ થશે?

"જ્યાં" એટલે અધિકરણ સાતમી છે; જ્યાં અન્ય લોકમાં સ્થિત રહેલાઓનું પણ ભાન નથી ત્યાં અગ્નિ વિષે તો કહેવું જ શું? એ વચનથી સત્ય લોકમાં તે સ્થિતિ છે તેથી અમુક તેજરૂપ છે. એવો વાકયનો અર્થ છે એમ હોય તો કહેવાય છે.

તેનું અનુકરણ છે. ભગવાનના અનુકરણ માટે જ આ વાકય છે. પોતાથી પ્રકાશનો[1] નિષેધ પૂર્વાર્ધમાં કહ્યો. સઘળો પદાર્થ તેનું જ અનુકરણ કરે છે. જેમ કિરણો સૂર્યનું તથા છાયા પુરુષનું; માટે વાકયમાં ભગવાનના અનુકારિપણાનું વચન હોવાથી જૂદા જૂદા અર્થની કલ્પના નથી.

વળી "તેના પ્રકાશથી આ સર્વ પ્રકાશે છે" (મું. ૨–૨–૧૦) એ વાકયથી સૂર્યાદિમાં સ્વતઃ પ્રકાશ નથી. ઘટાદિની માફક ભગવાનના પ્રકાશથી જ તેનામાં પ્રકાશ છે એમ च નો અર્થ છે. માટે સ્વતઃપ્રકાશમાં અથવા લક્ષણોથી કર્મપણામાં ભગવાન વિષે જ વાકય સિદ્ધ થાય છે. માટે અન્ય અર્થની કલ્પના કરવી નહિ.

अपि स्मर्यते ॥ १–३–२३

વળી સ્મરણ પણ છે

વ્યાખ્યાન કરાયલા અર્થમાં સંમતિ માટે કહે છે. "પણ" સમુચ્ચયના અર્થમાં છે. "સૂર્ય તેને પ્રકાશિત કરતો નથી તેમ ચંદ્ર તથા અગ્નિ" (ભ. ગ–૧૫–૬) "જે આદિત્યમાં આવેલું તે જ આખા જગતને પ્રકાશિત કરે છે તે જ વળી જે ચંદ્રમામાં છે તથા અગ્નિમાં છે તે તેજ મારૂં છે એમ જાણ." (ભ. ગી. ૧૫–૧૨) એમ પણ વાકય છે. માટે ભગવાન જ સર્વના પ્રકાશક છે. તે સર્વનું જ અનુકરણ કરે છે. એવું સિદ્ધ થયું.

---

૭ શબ્દાદેવપ્રમિતાધિકરણ

शब्दादेव प्रमितः ॥ १–३–२४

શબ્દ જ પ્રમિત છે

પ્રસંગ આવતાં વળી અન્ય બાધકની શંકા કરીને તેનો પરિહાર કરે છે. "અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષ આત્માની મધ્યમાં રહે છે, અને ભૂત અને ભાવી ઉપર શાસન કરે છે, તેનાથી તે જુગુપ્સા પામતો નથી" (કાં. ૨–૪–૧૩) વળી "જ્યોતિની માફક આ ધૂમક અંગુષ્ઠ માત્ર પુરુષ" (કા. ૨–૪–૧૩) એવું ત્યાંજ સંભળાય છે. "અથવા જેટલું આ આકાશ છે." એ પ્રમાણે અન્તઃસ્થિતની વ્યાપકતા પ્રતીત થાય છે, અને અહિંઆં

સૂત્ર ૨૪ (૧) દહર વાકયમાં બ્રહ્મને વ્યાપક કહ્યા હતા અહિંઆં તે શાસક છે એમ કહે છે.

અંગુષ્ઠમાત્રતા પ્રતીત થાય છે. માટે વિરોધ હોવાથી અન્ય લોકમાં ગયેલા દેહવાળા જીવની જ ઉપાસના માટે શાસનત્વ વગેરે ધર્મો છે. " અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષને યમે બલથી ખેંચ્યો " (મ. ભા. ૩–૨૨૯–૧૭) એવું તેની નિવૃત્તિ માટે છે. માટે અંગુષ્ઠમાત્ર ભગવાન આ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થતા નથી. માટે ઉત્તર કહે છે.

શબ્દથી જ પ્રમિત છે. અહિંઆં સંદેહ કરવો જોઇએ નહિ. શબ્દથી જ અતિશય માપ છે. જેમ દહર વાકયમાં સૂક્ષ્મની જ વ્યાપકતા છે તેમ અંગુષ્ઠમાત્રનું જ શાસનત્વ[1] છે. જો ભગવાન તેવા પ્રકારના ન હોય તો અન્ય તેવું બને નહિ. માટે ભગવાન સર્વત્ર હસ્ત અને પાદના અન્તવાળા હોવાથી, જ્યાં જેટલી અપેક્ષા હોય ત્યાં તેટલું તેમનું રૂપ શ્રુતિ નિરૂપે છે. માટે અંગુષ્ઠમાત્ર પરમાત્મા છે એવું સિદ્ધ થયું.

हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् ॥ १–३–२५

ઈશ્વર મનુષ્યોના નિયામક હોવાથી અપેક્ષાએ તે હૃદયમાં અંગુષ્ઠ માત્ર છે.

અનેક રૂપ હોવાપણું તથા વિરુદ્ધ ધર્મો હોવા તે માહાત્મ્ય માટે સ્વરૂપમાં જણાવે છે. પ્રાદેશમાત્ર ધ્યાન માટે છે. અંગુષ્ઠ માત્રનો શો ઉપયોગ છે ? એમ કોઇ કહે તો જણાવે છે. "તુ–તો" શબ્દથી નિષ્પ્રયોજનનું નિરાકરણ થાય છે. પ્રયોજન છે. તે કહે છે– હૃદયમાં અંગુષ્ઠમાત્રનું નિરૂપણછે. કયા હેતુથી ? અપેક્ષાથી અર્થાત્ ઇશ્વરના કાર્યની અપેક્ષાથી. "હે અર્જુન, ઈશ્વર સર્વ ભૂતોના હૃદય દેશમાં સ્થિતિ કરે છે" (ભ. ગી.૧૮–૬૧) એવી સ્મૃતિ છે. રક્ષાને માટે અંગુષ્ઠમાત્ર છે એવો અર્થ છે.

શંકા—અન્ય પ્રમાણમાં કેમ આ ન સંભવે ?

ઉત્તર—કારણ કે મનુષ્યનો અધિકાર છે તેથી મનુષ્યનો અધિકાર કરીને આ મૃત્યૂપાખ્યાન શરૂ કર્યું છે. માટે મનુષ્યોનું હૃદય અંગુષ્ઠ જેટલું છે. જો કે હૃદય સ્થૂલ છે. તો પણ ધર્મરૂપે તેટલુંજ છે. તેટલાના જ ગ્રહણનું શ્રવણ છે. માટે અંગુષ્ઠ માત્ર જ સર્વ ધર્મના રક્ષક હોવાથી, અંગુષ્ઠ માત્ર ભગવાન જ છે એમ સિદ્ધ થયું.

---

૮ તદુપર્યપીત્યધિકરણ

तदुपर्यपि च बादरायणः संभवात् ॥ १–३–२६

તેના ઉપરિઓને પણ સંભવ છે એમ બાદરાયણ કહે છે.

અંગુષ્ઠમાત્રના નિરૂપણ માટે મનુષ્યના અધિકરણનું નિરૂપણ કરવામાં કોઇને ભ્રમ થાય કે સર્વત્ર બ્રહ્મવિદ્યામાં મનુષ્યોનો જ અધિકાર છે. તેના નિરાકરણ માટે દેવ વગેરેના અધિકારને કહે છે.

મનુષ્યની સરખામણીએ તેનાથી ઉતરતાઓનો અધિકાર નથી. તેમાં પણ વૈદિક ધર્મના હેતુથી ધર્મયુક્ત ત્રૈવર્ણિકનું તેમ છે. તેમાં પણ જે સાધુ વગેરે ધર્મયુક્ત છે તેમનો પણ અધિકાર છે. તેમાં જૈમિનિ વગેરેની સંમતિ નથી. એથી પોતાના નામનું ગ્રહણ કર્યું છે. વિશિષ્ટ ત્રૈવર્ણિકથી આરંભીને પ્રજાપતિ સુધી શતાનન્દના અધિકારને બાદરાયણ માને છે. શાથી ? સંભવથી. તેમના જ્ઞાનનો અધિકાર સંભવે છે. અતિશય

ધર્મ અને જ્ઞાનથી તેવાઓનો જન્મ સંભવે છે. તેમના પૂર્વ સંસ્કારનો લોપ થતો નથી. અક્ષર સુધી શતાનન્દનો ઉત્કર્ષ સંભળાવાથી ઉપરિઓની અપેક્ષાછે. આથી અક્ષરની પ્રાપ્તિનો[1] હેતુ શુદ્ધ બ્રહ્મવિદ્યા હોવાથી એક પછી એક ઉપદેષ્ટાઓ હોવાથી પ્રજાપતિ સુધી સર્વના અધિકાર સંભવે છે. સંભવના વચનથી. ત્યાં દુર્લભ અધિકાર છે એવું સૂચન કર્યું છે. "જે જે દેવોને બોધ કરવામાં આવ્યો તે તે ઋષિઓ તથા મનુષ્યોને તે થયો" (બૃ. ૧–૪–૧૦) તેના ઉપરિઓનો અધિકાર સિદ્ધ થયો છે.

विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥ १–३–२७

કર્મમાં વિરોધ છે એમ કહેતા હોતો કહે છે કે ના, કારણ કે અનેક પ્રતિપત્તિ છે તેથી.

આ રીતે ઉપરિઓના જ્ઞાનના અધિકારને સ્વીકારતાં તેમની પહેલાંઓમાં અધિકાર કર્મમાં, વેદાધ્યયનમાં, તથા ઉપનયન વગેરેમાં કહેવો જોઈએ. અને પછી તેમાં બ્રાહ્મણત્વ વગેરેનો અભાવ હોવાથી તથા દેશ[1] દ્રવ્યાદિનો અભાવ હોવાથી, પૌરાણિકમતથી અન્ય દેવના અભાવથી[2] તેના અભાવમાં પણ કરાતા કર્મમાં શ્રુતિનો વિરોધ છે એમ હોય તો કહે છે કે ના.

અનેક પ્રતિપત્તિનું દર્શન છે તેથી. બહુની પ્રતિપત્તિ દેખાય છે. અહિંઆં બહુ પ્રવૃત્ત થતા જણાય છે. "સાધ્ય[3] દેવો, સુવર્ગની કામનાવાળા આ ષડ્રાત્રને જોયો તેનું આહરણ કર્યું અને તેનાથી યજ્ઞ કર્યો. તેણે અગ્નિષ્ટોમથી વસુનું યજન કર્યું. તેણે ઉક્થથી રુદ્રનું યજન કર્યું. તેણે અતિરાત્રથી દેવોનું યજન કર્યું, (તૈ. સં. ૭–૨–૧) "એકસો પ્રજાપતિના વર્ષો સુધી ઇન્દ્રે બ્રહ્મચર્ય સેવ્યું" (છાં. ૮–૧૧–૩) ભૂમિમાં આવીને ઋષિઓનું વરણ કરીને યજ્ઞ કરવાની વાત "દેવોએ સત્ર કર્યો" (તૈ. સં. ૨–૩–૩) વગેરેથી સંભળાય છે. દર્શનના વચનથી પોતાનું[4] ઋત્વિક્ હોવાપણું તથા કર્મ કરવા પણું જણાવે છે.

અથવા સર્વ પદાર્થોની અનેક પ્રતિપત્તિ અને બહુરીતનો ઉપયોગ વેદમાં દેખાય છે. જેમ કે ચતુર્ધાકરણાદિ[5] પરિધિહરણાદિ, તુષોપવાપાદિ, વિદ્યમાન હોય તો કરાય છે, અવિદ્યમાનમાં નહિ. તથા જ્યાં જે પદાર્થો નથી ત્યાં તેના અભાવમાં પણ કર્મ છે. તથા પર્વત ઉપર સોમના વાહક[6] ગાડાની માફક દેખાય છે. "યજ્ઞથી દેવોએ યજ્ઞ કર્યો" (ઋ.

સૂત્ર ૨૬ (૧) શુદ્ધ બ્રહ્મની વિદ્યા અક્ષર પ્રાપ્તિમાં હેતુ છે. (૨) પ્રજાપતિ પર્યન્ત સર્વનો અક્ષર બ્રહ્મમાં અધિકાર છે (૩) મૂળમાં સંભવે છે એવો શબ્દ છે. તૈત્તિરીયના ભૃગુ પ્રપાઠકમાં પ્રજાપતિ સુધીના સર્વને શતાનન્દી કહ્યા છે અને તેમનો પણ બ્રહ્મ પ્રાપ્તિમાં અધિકાર દુર્લભ છે.

સૂત્ર ૨૭ (૧) દેશ–પૃથિવ્યાદિ રૂપ, દ્રવ્ય–વ્રીહિ વગેરે રૂપ, અને કાલ દર્શાદિ રૂપ આનો સ્વર્ગ લોકમાં અભાવ છે. સ્વર્ગ લોકમાં સૂર્યાદિની ગતિ નહિ હોવાથી દર્શાદિ કાલનો અભાવ સ્પષ્ટ છે. (૨) પુરાણમાં એક પ્રકારે ઇન્દ્રાદિ દેવતાઓનું વર્ણન કર્યું છે, અનેક રીતે નહિ. (૩) આ વાક્ય તૈત્તિરીયના સાતમા અષ્ટકમાં બીજા પ્રપાઠકના આરમ્ભમાં છે (૪) દેવોને ઋત્વિક્ કહ્યા છે તથા તેઓ પણ અમુક કર્મ કરે છે. (૫) **आग्नेयं पुरोडाशं चतुर्धा करोति** એ વિધિથી આગ્નેયનુંજ ચતુર્ધાકરણ છે તેથી જ્યાં આગ્નેય પુરોડાશ ન હોય ત્યાં ચતુર્ધાકરણનો લોપ છે તેજ પ્રમાણે **अवहन्ति** વિધિથી અવહનન તુષોપનય પણ પ્રાપ્ત થાય છે. (૬) સોમને લાવનાર ગાડું જોકે વિધિમાં જણાવ્યું હોય તો પણ પર્વત

સં.૧૦–૯૧–૧૩) "પુરુષના અવયવના સંભારથી ભરપૂર બનેલા મેં તેજ યજ્ઞ પુરુષ ઈશ્વરને તેનાથી યજ્યો" (ભા.૨–૬–૨૭) વગેરે વાક્યોથી સર્વસંભારની ઉપપત્તિ છે. આધુનિકો તરફ વેદના વિભાગથી જૈમિનિનો[૮] તે પ્રમાણોનો નિર્ણય છે. માટે કર્મનો અધિકાર પણ કર્મ કરવામાં ઉપરિઓમાં સિદ્ધ છે.

शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ १–३–२८

વૈદિક શબ્દમાં વિરોધ થશે એમ કહેતા હોતો તો કહે છે ના કારણ કે પ્રત્યક્ષ અનુમાનથી પ્રભવ છે.

કર્મ કરવામાં ભલે વિરોધ ન હોય [૧]શબ્દમાંતો થશે. કારણ કે અર્થ જ્ઞાન પછી કર્મ કરાય છે. અને અર્થજ્ઞાન વેદથી થાય છે. ત્યાં સાધ્યાદિનું[૨] વેદમાં જ કર્મ કરવાનું સંભળાય છે, ત્યાં જ્ઞાનમાં કર્મ અને કર્તાનો વિરોધ છે. અન્ય કલ્પનામાં[૩] તો અનવસ્થા છે; કારણ કે વ્યવસ્થાપકનો[૪] અભાવ છે; માટે વેદ વસુઓના વૃત્તાન્તને બોલતો વસુઓના અધિકારને કહે અથવા કહેતાં કેવી રીતે અનિત્ય ન થાય? એમ જો હોય તો કહે છે–ના, કારણ કે પ્રભવથી. શબ્દથી જણાવેલા પદના અર્થનો પ્રભવ છે. વેદમાં કહેલા સઘળા પદાર્થો પુરુષના અવયવ રૂપ આધિદૈવિકજ છે; કારણ કે ભગવાનનું સર્વ અનુકરણ કરે છે. માટે વેદાત્મક નામ પ્રપંચ ભિન્ન તરીકેજ સ્વીકારવો જોઇએ. તે કેવલ શબ્દથીજ[૫] અધિગમ્ય છે. "સઘળા વેદોથી હુંજ વેદ્ય છું" (ભ. ગી. ૧૫–૧૫) માટે તે પ્રપંચ ભિન્ન હોવાથી શબ્દમાં[૬] વિરોધ નથી. તો પછી શી રીતે આમ કહે? પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનથી પ્રત્યક્ષ આ છે. હાલમાં પણ યજમાન યજમાનનું કૃત્ય અને ઋત્વિજ સ્વકૃત્ય વેદથીજ જાણે[૭] છે. આકૃતિ માત્રના વાચકત્વથી[૮] અવિરોધ નથી.[૯] કારણ કે તેથી

ઉપરથી સોમને લાવવાના પ્રસંગે ત્યાં ગાડાને ઉપર ચઢવાનો માર્ગ નહિ હોવાથી તે સ્થળે (પર્વત ઉપરથી સોમ લાવતી વખતે) ગાડાનું પ્રયોજન નથી. (૭) દેવોને પુરુષોના અવયવો છે તેથી. તેથી ઋ૦સં૦ ૧૦–૯૧–૧૬માં પણ દેવોએ યજ્ઞ કર્યો એમ કહ્યું છે. આથી કર્મમાં દેવોનો અધિકાર જણાય છે. (૮) તો જૈમિનિ સ્મૃતિની ગતિ શી? તો કહે છે સર્વજ્ઞોને માટેજ જૈમિનિસ્મૃતિની પ્રવૃત્તિ છે. તેથી **जैमिनीये च वैयासे न विरोधोऽस्ति कश्चन** એ પુરાણ વાક્ય છે.

સૂત્ર ૨૮ (૧) વેદમાં (૨) **साध्या वै देवा** એ શ્રુતિમાં દર્શાવેલો વેદનો અર્થ જ્યારે જાણવામાં આવે ત્યારે સાધ્યાદિનો કર્મકરણમાં અધિકાર સંભવે તેવા પ્રકારનુ અર્થજ્ઞાન સાધ્ય દેવનું સાધ્ય કર્મનું વિષયવાળું છે. આથી જ્ઞાન પછી કર્તાથી કર્મમાં પ્રવૃત્તિ થાય છે. એવું વિધિ વચન છે. માટે જ્ઞાન વખતે કર્તા અને કર્મ બનેલા સાધ્ય દેવોની સાથે રહી શકશે નહિ. (૩) પૂર્વ કલ્પમાં સાધ્યોથી યજ્ઞ કરાયો અને તેનુંજ વર્ણન વેદ કરે છે એવી કલ્પના (૪) "સંસાર અનાદિ છે તેથી" એ અધ્યાહાર છે. (૫) વેદથી વેદ્ય છે, લૌકિક પ્રમાણથી નહિ (૬) સાધ્યાદિ દેવો વેદમાં કહેલા પ્રપંચના જ્ઞાન પછીથી કર્મ કરે છે તેથી કર્મ અને કર્તાનો વિરોધ નથી. તેવા પ્રકારનો પ્રપંચ નિત્ય હોવાથી, તેની સાથેના સંબન્ધથી વેદ અનિત્ય બનતો નથી. (૭) વેદમાં કહેલા પદાર્થો તથા કર્મો નિત્ય છે. એમ જાણવું (૮) **जात्याकृतिव्यक्तयः पदार्थो** એ ન્યાય સૂત્ર છે. (૯) પૂર્વતન્ત્રમાં (જૈમિનિ મતમાં) જાતિમાં શક્તિ છે અને વ્યક્તિ આક્ષેપથી લભ્ય છે. એક દેશિનામતમાં આકૃતિમાં શક્તિ છે અને વ્યક્તિ આક્ષેપથી લભ્ય છે. આ રીતે બીજા પ્રપઞ્ચના સ્વીકારની અપેક્ષાથી જાતિમાં અગર આકૃતિમાં શક્તિનો સ્વીકાર કરવામાં આવે તો તેઓ નિત્ય હોવાથી વિરોધજ નથી એ આશયથી શંકા

સર્વત્ર લક્ષણાનો[10] પ્રસંગ આવે. જે[11] "જે રેતસનું સિંચન કરનાર બને" (તૈ. સં. ૫–૫–૪) વગેરેમાં વળી વિરોધ છે.[12] પ્રવૃત્તિ નિમિત્ત કહેવું જોઈએ નહિ. તેમ થવાથી પ્રવૃત્તિ વ્યર્થ બની જાય. [13]વળી સંકેતગ્રહનો વિરોધ પણ આવે. વળી સઘળો પદાર્થ ભગવાન રૂપ હોવાથી સંકેતના ગ્રહણમાં પણ અનુપસ્થિતિ દોષ નથી.

જમદગ્નિનું[15] "પંચાવત્ત" અનુમાન છે. "જામદગ્ન્ય પોતે" એમાં પ્રત્યક્ષ અનુભવથી પરોક્ષ વ્યવહારજ અનુમાન રૂપ છે એવો બ્રહ્મવાદ છે.[16] માટે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનથી જેમ અત્યારના લૌકિક યજ્ઞ પદાર્થોમાં ભગવાનના અવયવનો આવેશ છે તેમ દેવાદિ લોકમાં પણ છે. માટે સઘળો વૈદિક પદાર્થ ભિન્ન છે એવું સિદ્ધ થયું, સાધિકા વિશેષ ઉપપત્તિ કહે છે.

अतएव च नित्यत्वम् ॥ १–३–२९ ॥

વળી માટેજ વેદ નિત્ય છે.

માટેજ આ કારણથી વેદ નિત્ય છે. સઘળા પ્રપંચના વૈલક્ષણ્યથી અને શબ્દથી બ્રહ્મની તુલ્ય છે "શબ્દ બ્રહ્મ વેદ પુરુષ" વગેરેથી તે વાચ્ય છે આ સૃષ્ટિના ઉપાદાન બ્રહ્મની[1] સર્વજ્ઞતાનું કથન તેના માહાત્મ્યના નિરૂપણ માટે છે, આ બન્ધન[2] કરનારી છે. તે [3]મોચક છે. માટેજ ઋષિઓને પણ અહિંઆં [4]મોહ છે. વળી તે નિઃશ્વાસ[5] રૂપ છે

કરે છે. (૧૦) पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते એ વાક્યમાં દેવદત્ત દિવસે ભોજન કરતો નથી એવું કહેલું છે પણ ભોજન નહિ કરવા છતાં દેવદત્ત જાડો કહેલો હોવાથી અન્યથાનુપપત્તિથી (અર્થાપત્તિથી) તે રાત્રે ભોજન કરતો હોવો જોઇએ એવો અર્થ સમજાય છે. તેજ રીતે જલ લાવવા રૂપી ધર્મથી ઘટ રૂપ વ્યક્તિનો આક્ષેપ છે. આ આક્ષેપ તે અર્થાપત્તિ છે. બીજું પ્રમાણ છે એવું પૂર્વ મીમાંસક કહે છે. પણ નૈયાયિકો અર્થાપત્તિને જૂદું માનતા નથી, પણ એમ કહે છે કે તે વ્યતિરેકિ અનુમાનજ છે. (૧૦) સર્વત્ર લક્ષણાનો સ્વીકાર કરવામાં આવે તો શક્તિનો ઉચ્છેદ થશે એવો ભાગ છે. (૧૧) અહિંઆં અર્થનો ભાવ આ છે. આખા વેદમાં શક્તિવાળા શબ્દોનો પ્રયોગ નથી પણ યૌગિક શબ્દો પણ છે. તૈ. સં. ૫–૫–૪ માં આકૃતિની સંભાવના નથી, કે જેથી કરીને વ્યક્તિનો આક્ષેપ બને પણ "જેનાથી રેતઃનું સિંચન કરવામાં આવ્યું છે" તેવઃ ઉપાધિ છે. (૧૨) તે નિત્ય હોવાથી કોઇ પણ દોષ નથી એમ કહે તો જણાવે છે. પ્રવૃત્તિના નિમિત્ત બનેલા ઘટત્વમાં શક્તિનો સ્વીકાર કરો તો તેનાથી જલ લાવવામાં આવતું નથી તેથી પ્રવૃત્તિ વ્યર્થ થઇ જશે. (૧૩) કારણ કે શક્તિનું ગ્રહણ વ્યવહાર વગેરેથી વાચ્ય છે અને વ્યવહાર વ્યક્તિ વિષે છે. તેથી પ્રવૃત્તિ નિમિત્તમાં સંકેતનું ગ્રહણ કરાવશે નહિ એવો વિરોધ આવશે. (૧૪) ભગવાનના અનુકારિ હોવાથી આથી બ્રહ્માદિને ભગવાનનાં દર્શન થી અને આધુનિકોને તો લૌકિકના સાદૃશ્યથી તેની સાથે ઉપમાનથી સંકેતનુ ગ્રહણ છે એમ કહેવાથી અનુપસ્થિતિ દોષ નથી, તેથી જેમ જૈમિનિના મતમાં વેદથી ધર્મનું જ્ઞાન છે તેજ પ્રમાણે વ્યાસમતમાં વૈદિક પદાર્થોનું પણ જ્ઞાન છે. તેથી કર્માવગતિ પ્રત્યક્ષથી સાધિત છે. (૧૫) હવે અનુમાનથી વસ્તુને સિદ્ધ કરે છે (૧૬) બ્રહ્મવાદમાં સર્વના પારોક્ષ્યથી અનુમાનનો સ્વીકાર કરવામાં આવે છે.

સૂત્ર ૨૯ (૧) આ વૈદિક સૃષ્ટિનું ઉપાદાન કારણ બ્રહ્મ છે અને તે સર્વજ્ઞ છે એવું કથન બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય સૂચવવાને છે. (૨) પ્રાપંચિક સૃષ્ટિ, રૂપાત્મક સૃષ્ટિ (૩) નામાત્મક વૈદિક સૃષ્ટિ (૪) નૈયાયિકો પરમાણુમાંથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ માને છે, અને સાંખ્યો પ્રકૃતિમાંથી તે ઉત્પત્તિ સ્વીકારે છે. આ રીતે

એવું વચન છે તેના પણ આ પ્રાણ રૂપ નિત્ય છે, અર્થના પ્રાધાન્યર્થા બ્રહ્મવિદ્યા એ પરા વિદ્યા છે. પ્રપંચના[7] ભેદથીજ લૌકિકવૈદિક શબ્દના વ્યવહારના ભેદો છે. માટે આધિદૈવિકનું પ્રતિપાદન તે કરે છે તેથી વેદ નિત્ય છે.

समाननामरूपत्वादावृतावप्यविरोधदर्शनात् स्मृतेश्च ॥ ३-३-३० ॥

નામ રૂપ હોવાથી, આવૃત્તિમાં પણ વિરોધ નહિ જણાવાથી તથા સ્મૃતિ છે તેથી પણ.

આ પ્રકારે શબ્દબલના વિચારથી વેદના પ્રામાણ્યની સિદ્ધિ માટે [1]સર્વત્ર જૂદોજ આધિદૈવિક પ્રપંચ સિદ્ધ થયો, હવે અર્થ બલના વિચારથી [2]ઉત્તરકાણ્ડમાં કંઈક શંકા કરીને દઢતાને માટે પરિહાર કરે છે. અથવા આ પ્રપંચના અનુકારી તરીકે તેને સ્વીકારવામાં, સૃષ્ટિ અને પ્રલય હોવાથી તેને અનિત્યતાનો સંયોગ થાય છે, તો ત્યાં કહે છે.

સમાન નામ અને રૂપથી આવૃત્તિમાં પણ અવિરોધ છે. ખરી રીતે તો ભગવાનનું રૂપ હોવાથી, આવિર્ભાવ અને તિરોભાવની ઇચ્છાથીજ તે પ્રમાણે [3]હોવાથી આવૃત્તિની શંકા[4] પણ નથી. તો પણ લોકની બુદ્ધિ પ્રમાણે આ વૃત્તિમાં પણ નામ અને રૂપ સમાન હોય છે. સમુદ્રમાં જલના પ્રક્ષેપની[5] માફક ફરીથી ઉપાદાનમાં પણ તેજ હોય. છે. તેથી નિશ્ચયના અભાવમાં પણ નામ રૂપ તુલ્ય હોવાથી તથા અન્ય ભેદકના[6] અભાવથી અનિત્ય સંયોગનો[7] વિરોધ નથી. શાથી ? દેખાય છે તેથી. વેદ પિતા, માતા, સ્ત્રી, ભર્તા, શરીર અને ગંગા વગેરેમાં તે એવુંજ છે એમ વ્યવહાર સિદ્ધ છે. "જેવી રીતે ધાતાએ સૂર્ય અને ચંદ્રને કલ્પ્યાં, તથા આકાશ, પૃથિવી, તથા અન્તરિક્ષ—" (તૈ. આ. ૧-૧-૨) એવું વાકય છે, સ્મૃતિ પણ છે.

સઘળી સ્મૃતિઓ છે તેથી પણ ઋષિઓના પૂર્વ ચરિતનું સ્મરણ સ્મૃતિ

આ સૃષ્ટિ વેદ વિરુદ્ધ હોવાથી તેમનો મત અપ્રમાણિક છે. (૫) **अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितम्** (૬) બ્રહ્મના પણ (૭) વૈદિક પ્રપઞ્ચ ભિન્ન છે તેમાં અન્ય સાધક કહે છે. (૮) લોકમાં શબ્દોનો વ્યવહાર અને વેદમાં થતો શબ્દોનો વ્યવહાર ભિન્ન છે. વેદ ભગવાનના નિઃશ્વાસ રૂપ હોવાથી નિત્ય છે વૈદિક શબ્દો નિત્ય છે અને લૌકિક શબ્દો અનિત્ય બને છે.

સૂત્ર ૩૦ (૧) સર્વવેદમાં (૨) ઉપનિષદોમાં (૩) અનિત્ય તરીકે પ્રતીતિ હોવાથી (૪) ભગવાન પોતાની ઈચ્છાથી પ્રપઞ્ચ રૂપે આવિર્ભાવ પામે છે અને કાર્યનું તિરોધાન કરે છે. આથી વારંવાર સૃષ્ટિ અને પ્રલય થાય છે એવી શંકા અસ્થાને છે (૫) સાતમી વિભક્તિમાં પ્રક્ષેપ શબ્દ સમજવો અર્થાત્ પ્રક્ષેપમાં જેમ થાય છે તેમ તેમ સમુદ્રમાં જલ પ્રક્ષિપ્ત હોય અને ફરીથી તેને ઉધ્ધૃત કર્યું હોય ત્યારે જ તે જલ શુકલ છે એવો નિશ્ચય હોતો નથી, તેજ પ્રમાણે પ્રપઞ્ચ સર્વદા નામ રૂપે છે. નામ રૂપે તેનો વ્યવહાર હમેશાં થાય છે. તેથી તે નિત્ય છે. (૬) પ્રપઞ્ચના નામ તથા રૂપના ભેદો દેખાડનાર ત્યાં નથી. (૭) પ્રવાહ અવિચ્છિન્ન હોવાથી નિત્ય છે એવો મીમાંસકોનો સિદ્ધાન્ત છે. (૮) જો કે લૌકિક પ્રતીતિ પ્રમાણે આ પ્રપઞ્ચની ઉત્પત્તિ અને પ્રલય છે છતાં પણ પ્રલયમાં બ્રહ્મમાં લીન ઘટ પટાદિ પદાર્થો સૃષ્ટિકાલે તેના તેજ છે. તે વખતે પણ નામ અને રૂપ તરીકેજ ઉદ્દગમ પામે છે તેથી તથા તેમને જૂદા પાડનાર કોઇ પણ ભેદક નથી તેથી તથા જલ પ્રવાહની માફક તે નિત્ય છે એવી પ્રતીતિ હોવાથી તેમની વચ્ચે તે નિત્યાનિત્ય સંયોગાત્મક વરોધ નથી.

કહેવાય છે. માટે અર્થબલના વિચારમાં પણ પદાર્થો નિત્ય હોવાથી વેદનો અનિત્ય સંબંધ નથી.

અર્થબલ વિચારમાંજ એક દેશથી પૂર્વપક્ષ કહે છે.

मध्वादिष्वसंभवादनधिकारःजैमिनिः ॥ १-३-३१ ॥

મધ્વાદિમાં અસંભવથી, અધિકાર નથી એમ જૈમિનિ કહે છે.

મધ્વાદિ વિદ્યામાં દેવોનો અધિકાર નહિ હોવાથી સઘળેજ અનધિકાર છે, તો પણ "અથવા આ આદિત્ય દેવનો મધુ છે તેનું દ્યો" (છાં. ૩-૧-૧) વગેરેથી સૂર્યનું દેવ મધુ તરીકે પ્રતિપાદન કર્યું છે, અને રશ્મિને વેદ કહ્યા છે. ત્યાં વસુ, રુદ્ર, આદિત્ય, તથા મરુત્‌થી સાધ્ય પાંચ દેવતા ગણો પોતાના મુખ્ય[1] મુખથી અમૃત જોઇનેજ તૃપ્ત પામે છે. વળી દેવો પાંચ [2]પ્રકારના છે. તેમનું તેમનું મધુ સ્વતઃ સિદ્ધ છે. ઉપાસક નહિ હોવાથી અન્ય દેવની કલ્પના નથી. કારણ કે તેથી કૃતાર્થ થયેલ છે. બ્રહ્મ પણ[3] દેવ છે. આદિ શબ્દથી સઘળા દેવોના ઉપાસનની વિદ્યાનું ગ્રહણ કરવું જોઇએ માટે તેઓ ઉપાસ્ય હોવાથી અને કૃતાર્થ હોવાથી, અધિકાર નથી. પ્રયોજન સિવાય કોઇની પ્રવૃત્તિ સંભવતી નથી. મોક્ષના[4] પણ અધિકારની નિવૃત્તિમાં, પછીના માર્ગમાં હોવાથી સ્વતઃજ સિદ્ધિ છે. "જેટલો અધિકાર હોય તેટલો" (બ્ર. સૂ. ૩-૩-૩૨) ન્યાયથી "વસુઓને યજ્ઞ કરાવ્યો" તેમાં પણ ભાવિજ સંજ્ઞા છે. માટે જ્ઞાન અને કર્મ મનુષ્યોનો અધિકાર છે તેથી દેવોનો અધિકાર નથી એમ જૈમિનિ[5] આચાર્ય માને છે. કારણ કે જ્ઞાન અને કર્મની વધારે ઓછી સ્થિતિવાળા[6] મનુષ્યોને તે તે રૂપ અને ભોગની પછી[7] મોક્ષની પ્રાપ્તિ થાય છે.

ज्योतिषि भावाच्च ॥ ३-३-३२ ॥

જ્યોતિઃમાં છે.

વળી તે સઘળાંઓનો અનધિકાર પ્રત્યક્ષથીજ જોવાય છે. સઘળા નક્ષત્ર વગેરે રૂપથી અતિશય ભોગવાળા જગતના અવભાસક તરીકે જ્યોતિઃના ચક્રમાં દેખાય છે. "અગ્નિ પુચ્છનું પ્રથમ કાણ્ડ છે." (તૈ. આ. ૨-૧૯) વગેરે શ્રુતિ છે તેથી પણ તે રીતે જેમને ઐશ્વર્ય પ્રાપ્ત થયું છે. તેવા તથા સર્વ ઉપાસ્ય, મોક્ષના આપનાર તેવા તેમને જ્ઞાન અને કર્મનો કોઇ પણ ઉપયોગ નથી. માટે દેવોનો અધિકારજ નથી એમ હોય તો કહેવાય છે.

સૂત્ર ૩૧ (૧) અગ્નિ, ઇન્દ્ર, વરુણ, સોમ તથા બ્રહ્મા એ દેવતાઓના ગણોમાં મુખ્ય હોવાથી, તેમના દ્વારા (૨) વસુ વગેરે પાંચ (૩) બ્રહ્મની પણ ઉપાસકોમાં ગણત્રી હોવાથી તે ઉપાસ્ય કહી શકાય તેમ તે પ્રાપ્ય છે એમ પણ કહી શકાય નહિ. (૪) મોક્ષ બ્રહ્મ વિદ્યા વગર સંભવતો નથી માટે કહે છે. વસુ તથા રુદ્ર વગેરેનો અધિકાર પણ સાવધિ છે- તેની નિવૃત્તિ પછીથી દેવ તરીકે પછીના માર્ગમાં તે હોવાથી સ્વતઃ માર્ગના બલથીજ મોક્ષની સિદ્ધિ છે. તેમાં વિદ્યાની આવશ્યકતા નથી. (૫) અગ્નિહોત્ર કરવાથી યજમાન સ્વર્ગમાં વસુ બને છે એવી ભાવિ સંજ્ઞાના અર્થમાં अग्निष्टोमेन वसूनयाजयत् એવી શ્રુતિ પ્રવર્તે છે. (૬) સો અશ્વમેધ કરવાથી ઇન્દ્રનુ પદ મળે છે. તેથી ઓછા કરવાથી તેથી ઉતરતું પદ મળે છે એવો ભાવ (૭) મધુની ઉપાસનામાં આદિત્યનો અધિકાર નથી એવું મધુ વિદ્યામાં જણાવ્યું છે, માટે જ્ઞાન તથા કર્મમાં પણ દેવોનો અધિકાર નથી એમ જૈમિનિ આચાર્યનું માનવું છે.

भावं तु बादरायणोस्ति हि ॥ १–३–३३ ॥

"તુ તો" શબ્દ પક્ષની વ્યાવૃતિ કરે છે. ભાવ એટલે દેવોના અધિકારનો સદ્‌ભાવ. ગૌણ સિદ્ધાન્તના અભાવ માટે પોતાના નામનું ગ્રહણ બાદરાયણ[1] આચાર્યે કર્યું છે. આર્ષજ્ઞાનથી શું? તેમ હોવાથી તુલ્યતા[2] કહે છે. "પ્રજાપતિએ ઇચ્છા કરી, હું પ્રજા ઉત્પન્ન કરૂં" એમ વેદમાં છે. "તેણે આ અગ્નિહોત્રના મિથુનને જોયો, તેણે ઉદય પામેલા સૂર્યમાં હોમ કર્યો" (તૈ. બ્રા. ૨–૧–૨) "દેવોએ સત્ર કર્યો" (તૈ. સં. ૨–૩–૩) વગેરેથી કર્મના અધિકારનો નિશ્ચય કર્યો છે." દેવોના પ્રતિ જેવા જણાયા તેવા તે થયા" (બૃ. ૧–૪–૧૦) વળી ઇન્દ્ર પ્રજાપતિના સંવાદમાં "દેવોના બ્રહ્મ" (તૈ. સં. ૩–૪–૧૧) એમ અનેક પ્રકારનાં વાકયોથી દેવોનો પણ અધિકાર છે. વળી જ્યાં ફલ ભોગજ જણાય છે, કારણ નહિ ત્યાં પણ તેમના અધિકારનો અંગીકાર કરવો જોઇએ. આ અર્થ યુકત છે. "આ વસુઓ આધિદૈવક ભગવાનના અવયવ રૂપ છે; અનશનને[4] લીધે નહિતો વસુ વગેરે સાથે વિરોધ છે. "જે વસુઓનો પ્રાતઃ સવન છે" (તૈ. બ્રા. ૧–૫–૧૧) વગેરેની માફક જીવ વિશેષ જોઇને તૃપ્ત પામતા નથી. માટે આ બ્રહ્મનુંજ પ્રકરણ છે. વળી જે દેવોના ઉપાસકની માફક જણાય છે તે ભગવાનનાં આધિદૈવિક અંશજ છે. અથવા પૂર્વકલ્પથી નિર્ણય નથી. તેમ હોય તો તેમના અભાવમાં ઉપાસ્યપણું નથી. વળી વેદની અનિત્યતા પણ બને. માટે દેવોનો પણ અધિકાર છે માટે શબ્દબલનો વિચારજ યુકત છે એવું સિદ્ધ થયું.

---

૯ શુગસ્યેત્યધિકરણ.

शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात्सूच्यते हि ॥ १–३–३४ ॥

તેને શોક થયો હતો એમ અનાદરનું વાકય સાંભળીને તે દોડયો એમ સૂચવાય છે.

હવે શૂદ્રના અધિકારનું નિરાકરણ કરાય છે. જેમ કર્મમાં "આનાથી નિષાદના સ્થપતિને યજન કરાવવું તે તેની ઇષ્ટિ છે." (આ. શ્રો. સૂ. ૯–૧૪–૧૨) એવી શ્રુતિ છે. તથા "હવિષ્કૃત્[1] શૂદ્રની પહેલાં" એવું લિંગ હોવાથી દોહાદિમાં[2] શૂદ્રનો અધિકાર છે. આ પ્રમાણે અહિંઆં પણ સંવર્ગવિદ્યામાં શૂદ્રનો અધિકાર છે એવો તેના નિરાકરણ માટે આ અધિકરણનો આરંભ કરાય છે. આ પ્રમાણે શ્રવણ કરાય છે. "જાનશ્રુતિ પૌત્રાયણ" (છાં. ૪–૨–૩) એવું અહિંઆં હંસવાકયના શ્રવણ પછીથી સગ્યુવન રૈકવની

સૂત્ર ૩૩ (૧) પોતેજ સિદ્ધાન્ત જણાવે છે તે ગૌણ નથી એવું જણાવવાને સૂત્રમાં પોતાનું નામ મૂકયું છે. આ નામ યૌગિક અર્થમાં છે કારણ કે સ્મૃતિમાં સ્વનામ નહિ લેવાનો નિષેધ કર્યો છે. आत्मनाम गुरोर्नाम नामातिकृपणस्य च श्रेयस्कामो न गृह्णीयाज्ज्येष्ठापत्यकलत्रयोः॥ (૨) જૈમિનિની તુલ્ય (૩) પ્રથમ કર્મનો અધિકાર જણાવનારી શ્રુતિ કહી, હવે જ્ઞાનનો અધિકાર જણાવનારી શ્રુતિ કહે છે. (૪) તેઓ દર્શનથી તૃપ્ત પામે છે, ભક્ષણથી નહિ.

સૂત્ર ૩૪ (૧) દર્શ પૂર્ણમાસ પ્રકરણમાં આપસ્તમ્બ સૂત્રમાં હવિકાણ્ડના પેષણ માટે હવિષ્કૃદેહિ એ પ્રકારે ત્રણ વખત હવિષ્કૃતનું આવાહન કર્યું છે. (૨) આ બીજા સાધકથી પણ શૂદ્રનો

પાસે ગયેલા પૌત્રાયણ જાનશ્રુતિએ "હે રૈકવ ! છસો ગાયો" વગેરેથી દેવતા વિષે પૂછયું તો તેનો ઉત્તર તેણે આપ્યો "હે શૂદ્ર ! ગાયો સહિત તારેજ આ છો રહ્યું" (છાં ૪–૨–૩) વગેરેથી જાનશ્રુતિને "શૂદ્ર" શબ્દથી સંબોધન કરીને ફરીથી પણ "હે શૂદ્ર આ મુખથી" એમ કહીને સંવર્ગવિદ્યાનો ઉપદેશ કર્યો; માટે અહિંઆં વિદ્યામાં જાતિ શૂદ્રનો પણ અધિકાર છે એવી શંકા કરીને તેનો પરિહાર કરે છે. અહિંઆં શૂદ્ર શબ્દ જાતિનો વાચક નથી; પણ મત્સરયુકત તું અહિંઆં અધિકારી નથી તેવું સંબોધન છે. તે કહે છે. આ જાનશ્રુતિનો શોક ઉત્પન્ન થયો તેમાં હેતુ આ છે કે તેણે અનાદરથી શ્રવણ કર્યું છે. માટે તે હંસના અનાદરથી શ્રવણ છે. "એ જે છે તેને તમે સયુગ્વા રૈકવ જેવો કેમ કહો છો ?" એ રીતે પોતાના અપકર્ષનું શ્રવણ છે. શા માટે આમ છે એમ હોય તો આ પ્રમાણે કહે છે.

શોકની પાછળ દોડે છે માટે શૂદ્ર તેને કહ્યો છે. પરોક્ષવાદ માટે સર્વજ્ઞત્વના ખ્યાપન માટે શૂદ્ર શબ્દ દીર્ઘ છે. "રુઢિયોગનો અપહાર કરે છે" એ ન્યાયથી કેમ આમ છે એવું હોય તો કહે છે. કારણ કે તેનું સૂચન થાય છે. સ્વની સર્વજ્ઞતાનું સૂચન થાય છે. હંસના વાકયથી શોક ઉત્પન્ન થવાથી તું આવ્યોછું એવો અર્થ છે. નહિતો પ્રપન્નના ધિક્કારનું વચન અર્થવગરનું થાય. બ્રહ્મવેત્તાની સર્વજ્ઞતાનો આ અર્થ યુક્ત છે. તેના માત્સર્યનું નિરાકરણ અથવા સંબોધનનું ફલ છે. માટે શોક પ્રતિ આદ્રવણથીજ શૂદ્ર પદનો પ્રયોગ જાતિ શૂદ્રનો વાચક નથી.

કેમ આમ છે તો કહે છે—

क्षत्रियत्वावगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेनलिङ्गात् ॥ १–३–३५ ॥

ક્ષત્રિયત્વ જણાવેલું છે તેથી તથા આગળ જતાં ચૈત્રરથથી, કારણ કે ચિન્હ છે.

જાનશ્રુતિ પૌત્રાયણનું ક્ષત્રિયત્વ સમજાય છે. ગો, નિષ્ક, રથ, કન્યાના દાન વગેરે આ ક્ષત્રિયોથી અન્યનાં સંભવી શકતાં નથી, કારણ કે તે રાજાનો ધર્મ છે. તેથી બીજો કોઈ બ્રાહ્મણને ભાર્યા તરીકે કન્યા આપવાને શકત નથી. પ્રથમ હંસવાકય શૂદ્રમાં બંધ બેસતું નથી. "च=અને"નો અર્થ ઉપદેશના[1] કારણથીછે એમ કહે છે, તો પણ સંવર્ગ વિદ્યામાં શૂદ્રનાજ અધિકારને માનનારના નિરાકરણ માટે હેતુ કહે છે.

પછીથી ચૈત્રરથનું લિંગ છે. "શૌનક કાપેય, અને અભિપ્રતારિ કાક્ષસેની" (છાં.

અધિકાર સ્પષ્ટ છે (૪) શૂદ્રમાં शुच् અને आद्रु ધાતુ છે. તે બન્નેનો બનેલો શબ્દ शुद्र થાય છે. અહિંઆં શંકા એવી છે કે शुद्रमां હ્રસ્વ "ઉ" છે તેને બદલે દીર્ઘ "ઊ" કેમ કર્યું. શુદ્રને બદલે શૂદ્ર પ્રયોગ કેમ કર્યો ? આનો ઉત્તર એવો છે કે અહિંઆં પૃષોદરાદિ સમાસમાં જેમ નિયમને અનુસરીને વર્ણલોપ કરવામાં આવે છે તેમ અહિંઆં પણ વર્ણલોપ કર્યો છે અને પછી પ્રથમના હ્રસ્વ સ્વરનો દીર્ઘ કર્યો છે.

સૂત્ર ૩૫ (૧) રૈકવે કરેલા બ્રહ્મના ઉપદેશથી (૨) આ વાકય સામવેદમાં દ્વિરાત્રમાં સંભળાય છે. (૩) કાપેયના સંબન્ધથી કાક્ષસેનિ ચૈત્રરથ છે (૪) આ રીતે જ્યાં પરમ્પરા વિદ્યામાં પણ અધિકાર નથી તો પછી સાક્ષાત્ વિદ્યામાં તો કયાંથીજ હોય.

૪-૩-૫)એ વાકયમાં પછીથી તે બ્રાહ્મણ અને ક્ષત્રિયનો નિર્દેશ કર્યોછે. કક્ષા-સેના જેનીછે તે કક્ષસેન તેનો પુત્ર કાક્ષસેનિછે. આનું વ્યાખ્યાન ચૈત્રરથ વગેરે છે. જેના રથ જૂદા જૂદા છે તે ચિત્રરથ તેનો પુત્ર તે ચૈત્રરથ કહેવાય છે. એ ચૈત્રરથથી કક્ષારૂપ રથો છે એવું વ્યાખ્યાન છે[2] "કાપેયો ચિત્રરથને આનાથી યજન કરવા લાગ્યા" (તા. બ્રા. ૨૦-૧૨-૫) વળી શૈાનક કાપેય અને યાજક છે અને યાજ્ય ચિત્રરથનો પુત્ર કાક્ષસેનિ છે તે બ્રહ્મચારી બ્રહ્મને જાણુનાર છે આ બે તો સંવર્ગવિદ્યાના ઉપાસકો છે. પ્રાણને માટે ભિક્ષા છે માટે તે આપી નહિં આ બન્ને [4]લોકો ભગવાન વિષે છે. તેથી પ્રકૃતમાં પણ આ બે -ગુરુ અને શિષ્ય-બ્રાહ્મણ અને ક્ષત્રિયોજ સમજાયછે. માટે સંવર્ગ[3]વિદ્યામાં જાતિ શૂદ્ર અધિકારી નથી.

સંસ્કારપરામર્શાત્તદભાવાભિલાપાચ્ચ ॥ १-३-३६

વળી સંસ્કારનો ઉલ્લેખ છે તેથી, અને શૂદ્રમાં તેનો અભાવ છે.

હવે શૂદ્રનો કોઇ પણ સ્થળે બ્રહ્મ વિદ્યામાં અધિકાર હોય તો અહિંઆં પણ તેની કલ્પના કરવી એવું હોય ત્યાં કહે છે કે "તે નથી". સર્વત્ર સંસ્કારનો પરામર્શ (ઉલ્લેખ છે). માટે સર્વત્ર ઉપનયનના સંસ્કારનો ઉલ્લેખ છે. "તેને ઉપનયન કર્યું". (શ. બ્રા. ૧૧-૫-૩-૧૩) "હે ભગવાન, મને ભણાવો એમ કહીને તે બેઠો" (છાં ૭-૧-૧) "તેને ઉપનયન કર્યા વગર" (છાં. ૫-૧૧-૭) વગેરે પ્રદેશોમાં ઉપનયન પૂર્વકજ વિદ્યાના દાનની પ્રતીતિ થાય છે. શૂદ્રને તો તેનો અભાવ હોવાથી ચોથી એક જાતિ શૂદ્ર છે. "શૂદ્રમાં કોઈ પણ પાપ નથી, તેમ કોઇ પણ સંસ્કારને તે યોગ્ય નથી." (મ. સ્મૃ. ૧૦-૧૨) એ પ્રમાણે શૂદ્રના સંસ્કારનો નિષેધ કર્યો છે. "ચ અને" શબ્દથી "શૂદ્રને મતિ આપવી નહિ" (મ. સ્મૃ. ૪-૮) એવો નિષેધ છે,

तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥ १-३-३७ ॥

તેનો અભાવ નક્કી થયો ત્યારેજ તેની પ્રવૃત્તિ થઈ.

આથી પણ શૂદ્રનો સર્વથા અધિકાર નથી. તેના અભાવના નિર્ણયમાં શૂદ્રત્વના અભાવના નિર્ણયમાંજ ગુરુ તથા શિષ્યના ભાવની પ્રવૃત્તિ છે. "જાબાલ સત્ય કામ" (છાં ૪-૪-૧) એમ અહિંઆં ગૈાતમે સત્યકામને ઉપનયન કર્યું. "અબ્રાહ્મણ આનો વિવેક કરવાને લાયક નથી" (છાં. ૪-૪-૫) એમ સત્ય વચનથી શૂદ્રના અભાવને જાણીનેજ ચ જ ના અર્થમાં છે. "ચ" થી ઉભય જ્ઞાન માટે નિર્ધારણ છે. વર્ણિત્વ[1] અને શૂદ્રનો અભાવ છે માટે શૂદ્રનો અધિકાર નથી.

श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च ॥ १-३-३८ ॥

શ્રવણ-અધ્યયન અને અર્થનો નિષેધ છે તેથી, તથા સ્મૃતિ છે તેથી.

[1]અધિકારની ચિન્તા દૂર છે વેદનું શ્રવણ અધ્યયન, તથા અર્થજ્ઞાન એમ ત્રણેનો

સૂત્ર ૩૭ (૧) જાબાલને સત્ય બોલતાં સાંભળીને ગૈાતમે નિર્ણય કર્યો કે તે ત્રિવર્ણીછે. શૂદ્ર નહિ. ત્યારેજ તેને વિદ્યાનો ઉપદેશ આપ્યો માટે શૂદ્રનો અધિકાર નથી.

સૂત્ર ૩૮ (૧) શૂદ્રને વેદાધ્યયનતો શું પણ તેની આગળ કોઇ વેદ વાંચવો પણ નહિ, જો તેની

પ્રતિષેધ કર્યો છે. તેની સન્નિધિમાં અન્યનું પણ છે, વેદનું ઉપશ્રવણ કરનારના કાનને સીસા અને લાખ વડે પૂરવાનું કહ્યું છે. આ શૂદ્ર વિષે શાસન છે. માટે શૂદ્રની સમીપ અધ્યયન ન કરવું. ઉચ્ચરાણમાં કહેછે જીહ્વાનો છેદ કરવો તથા ધારણમાં શરીરનો ભેદછે, (ગૌ. સૂ. ૧૩. ૪) દોહાદિમાં શુદ્રના સંબન્ધમાં મન્ત્રોનો અભાવજ છે.

સ્મૃતિની યુક્તિથી પણ વેદના અર્થમાં શૂદ્રનો અધિકાર નથી એમ કહે છે. "વેદના અક્ષર વિચારથી શૂદ્ર તે ક્ષણે પડે છે" (પા.સ્મૃ.૧.૭૩) એવી સ્મૃતિ પણ છે. "ચ અને"થી અધિકરણ સંપૂર્ણ થયું એવું સૂચવે છે. સ્મૃતિ અને પુરાણના જ્ઞાન વગેરેમાં અમુક [3] કારણથી શૂદ્રયોનિમાં આવેલાં મોટાંઓનો અધિકાર છે. તેમાં પણ કર્મથી જાતે શૂદ્ર છે તેમનો તો નહિ.માટે વૈદિકક્રિયામાં કોઈપણ સ્થળે શૂદ્રનો અધિકાર નથી એમ સિદ્ધ થયું.

---

૧૦ કમ્પનાધિકરણ.

कम्पनात् ॥ १–३–३९

કમ્પનથી

કઠવલ્લીના વિચાર પ્રમાણે અધિકારીઓનો નિશ્ચય કર્યો છે ત્યાંનું પ્રલાયવધિ વાકય પણ વિચારાય છે.

પ્રાણમાં "જે કંઇ આ સર્વ જગત્ છે તે રહેલું છે. તે નીકળીને કંપે છે. મોટું ભય રૂપ વજ્ર ઉગામેલું છે. જે એને જાણે છે તે અમૃત થાય છે" (કઠ ૨–૬–૨) અહિંઆં પ્રાણ તથા વજ્રના ઉદ્યમનના શબ્દોથી સંદેહ રહેછે. પ્રાણની ઉપાસના તે ઇંદ્રની ઉપાસના અગર બ્રહ્મનું વાકય છે? બાધક શબ્દની શ્રુતિ હોવાથી પ્રકરણથી નિર્ણય નથી "પ્રાણ અમૃત છે" (તૈ. સં. ૨–૬–૮) એવી શ્રુતિ છે. પ્રાણની ઉપાસના કરનારને પણ અમૃતત્વની પ્રાપ્તિ જણાવી છે. ઇન્દ્ર પણ અમર છે તેથી વજ્ર ઉંચુ કર્યું". એને પ્રાણ પક્ષમાં નહિ જોડવાથી તે મરણ ઉત્પન્ન કરનાર હોવાથી ભયરૂપછે. ઇન્દ્રના અર્થમાં બલનું અધિષ્ઠાતૃત્વ હોવાથી પ્રાણ રૂપ છે. માટે પ્રાણ ઇન્દ્ર અગર ઇન્દ્ર વાકયનો અર્થ છે એમ હોય તો કહેવાય છે.

કમ્પન અહિંઆં પ્રથમ વાકયનો અર્થ છે; અને તેનો હેતુ ભય છે. કોઇ પણ જાતના ભેદ સિવાય સર્વ જગતના કમ્પનનો હેતુ ભગવાનજ છે. વળી વજ્ર એકલા ઇન્દ્રનું આયુધ નથી. કારણ કે તે અગ્નિનું હૃદય છે "તે તાન્તના હૃદયને છેદયું, અશનિ સહિત થયો" (તૈ. બ્રા. ૧–૧–૩) એવી શ્રુતિ છે. માટે ભગવાનનું આ રૂપ મારકજ છે. પ્રાણ શબ્દથી તેની વાચ્યતા પહેલેથી સિદ્ધ છે. માટે સર્વ જગતનું કમ્પન ભગવાનથી કરાયલું છે. માટે ભગવાનજ વાકયનો અર્થ છે.

સમક્ષ વાંચવામાં આવે અગર કોઇ પાઠ કરે તો શૂદ્રના કાનને સીસાથી પૂરી લેવાનું કહ્યું છે તો પછી વેદના અધ્યયનનો અધિકાર તેમને કયાંથી મળે (૨) જો કે દોહાદિમાં શૂદ્રને અધિકાર છે તો પણ તે કર્મ શાન્તિથી કરવું જોઇએ તે કહે છે. પ્રથમ અધ્વર્યુ થોડોક વખત મન્ત્ર સહિત દોહન ક્રિયા કરેછે અને પછીથી શૂદ્ર દોહવાનું કામ મન્ત્ર વગર કરે છે. (૩) શાપ વગેરેના કારણથી,

સૂત્ર ૩૯ (૧) પાદત્રયનો વાકયાર્થ બ્રહ્મજ છે. ભયના જનક ભગવાનજ છે. भीषास्माद्वातः पवते પ્રાણ વાકયનો અર્થ નથી.

૧૧ જ્યોતિર્દર્શનાધિકરણ.

ज्योतिर्दर्शनात् ॥१–३–४० ॥

જ્યોતિઃ દેખાય છે તેથી

"આ તે સંપ્રસાદ આ શરીરમાંથી ઉઠીને પરજ્યોતિને પ્રાપ્ત થઇને સ્વરૂપથી ઉત્પન્ન થાય છે." (છાં. ૮–૧૨–૩) ત્યાં શંકા છે કે પરજ્યોતિ તે મહાભૂત હશે કે બ્રહ્મ હશે.

૧ બ્રહ્મના જે કોઇ ધર્મો સિદ્ધ થયેલા છે તે યુકિતથી પણ સાધિત થયેલા અને નિર્ણય કરનાર છે. તેથી પણ અહિંઆં ચારનું નિરૂપણ કર્યું છે.

ત્યાં રુઢિ તથા ઉપપત્તિથી મહાભૂતજ જ્યોતિ છે એવું હોય તો કહેવાય છે.

જ્યોતિ: બ્રહ્મજ છે શાથી ? તેનું [૨]દર્શન છે તેથી. જ્યાં સુધી સર્વત્ર દર્શન ન્યાય છે. સુષુપ્તિમાં સર્વત્ર "હે સોમ્ય ! ત્યારે સત્‌ની સાથે સંપન્ન થાય છે. સત્‌માં સંપન્ન થઇને, જાણ્યું નહિ. સત્‌માં સંપન્ન આપણે થાવ" (છાં. ૬–૬–૨) "દરરોજ બ્રહ્મલોક પ્રતિ જાયછે" વગેરે પ્રદેશોમાં બ્રહ્મ સંપત્તિજ કહેવાઇ છે. અહિંઆં પણ સંપ્રસાદના વચનથી[૩] પર જ્યોતિ: બ્રહ્મજ છે તેથી જે કોઇ શબ્દ બ્રહ્મના સ્થાનમાં કહેવાયો છે તે તેના વાચકજ છે.

---

૧૨ અર્થાન્તરવ્યપદેશાધિકરણ.

आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् ॥ १–३–४१ ॥

આકાશ પરમાત્મા છે કારણ કે તે અર્થાન્તર વગેરે કહેવાય છે.

"[૧]આકાશ એ નામ રૂપના નિર્વહિતા (બહાર કાઢનાર) છે, એ નામ અને રૂપ જેની અંદર રહેલાં છે તે બ્રહ્મ, તે અમૃત, તે આત્મા " (છાં ૮–૧૪–૧) સંભળાય છે. ત્યાં આકાશ શબ્દમાં સંદેહછે. તે ભૂતાકાશછે કે પરમાત્મા ? નામ તથા રૂપના નિર્વાહ માત્ર અવકાશના દાનથી ભૂતાકાશને પણ હોય છે, માટે બ્રહ્મ પરાયણતા નથી. અન્ય નિયામકના અભાવથી એમ જો કહેતા હો તો કહેવાય છે કે–

આકાશ પરમાત્મા છે- અર્થાન્તરતાના વ્યપદેશથી જે ભૂતાકાશનું પ્રયોજન[૨] શ્રુતિ સિદ્ધ છે. તેનાથી જુદાનો વ્યપદેશ તથા અન્ય કાર્યનો વ્યપદેશ પણ છે. જ્યાં વાસ્તવિક રીતે [૩]અતદીય ઉત્કૃષ્ટ ધર્મો છે તેજ બ્રહ્મ છે. નામ [૪]રૂપનો નિર્વાહ કરવો તે આકાશના

સૂત્ર ૪૦ (૧) જ્યોતિશ્ચરણાધિકરણમાં આ વાકયનો અર્થ નથી એવું જણાવવાને આ અધિકરણનું પ્રયોજન કારિકામાં કહે છે. (૨) બ્રહ્મ શબ્દની જગ્યાએ જ્યોતિઃ પદ જોવામાં આવે છે. (૩) સત્ શબ્દથી જેમ બ્રહ્મનું જ્ઞાન થાય છે તેમ અહિંઆં પણ સુષુપ્તિના બોધક સંપ્રસાદ વચનથી પર જ્યોતિઃ એટલે બ્રહ્મ એવું ગ્રહણ કરવામાં આવે છે.

સૂત્ર ૪૧ (૧) પ્રથમ આકાશનો અર્થ ચિદાકાશ જણાવ્યું હતું (પહેલાં પાદમાં) અહિંઆં છાન્દોગ્યની સમાપ્તિમાં જે " આકાશ " પદ છે તેમાં સંદેહનું નિવારણ કરવામાં આવે છે. (૨) **આકાશાદ્વાયુઃ** એ શ્રુતિ પ્રમાણે વાયુને ઉત્પન્ન કરવા રૂપી પ્રયોજન (૩) ભૂતાકાશના નહિ (૪) નિર્વહન કરવું તે ભગવાનને અધીન હોવાથી, તથા તેમના સિવાય બીજું કોઈ નામ તથા રૂપનું

માહાત્મ્યનો હેતુ છે. વાસ્તવિક રીતે આ ઉપાસના [5]પરત્વે નથી. નિર્વાહ બ્રહ્મનો ધર્મ અન્ય શ્રુતિથી સિદ્ધ નથી એવો વિચાર છે. અર્થાપત્તિનો સૂચક તો આજ ન્યાય છે. માટે જ્યાં અન્યવાચ્યનું તેના ધર્મમાં કથન નથી, ત્યાંજ બ્રહ્મ પરાયણતા છે એમ સિદ્ધ થયું.

૧૩ સુષુપ્ત્યુત્ક્રાન્ત્યોરધિકરણ.

सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन ॥१–३–४२॥

સુષુપ્તિ અને ઉત્ક્રાન્તિનો ભેદ છે તેથી.

બૃહદારણ્યકમાં જ્યોતિઃબ્રાહ્મણમાં "યાજ્ઞવલ્કય આ પુરુષ કયી જ્યોતિનો છે." (બૃ. ૪–૩–૨) ત્યાંથી આરંભીને "જે આ પ્રમાણે જાણે છે તે અભય બ્રહ્મ છે" ત્યાં સુધી (શ્રુતિ) છે. અહિંઆં સંદેહ કહે છે કે આ બ્રહ્મ વાકય છે કે જીવનું વાકય છે? જીવના બ્રહ્મ તરીકે પ્રતિપાદનમાં જીવ વાકય છે. સ્વતન્ત્રતાથી બ્રહ્મમાંજ જ્ઞાનનું કર્મ[1] હોય તો બ્રહ્મ વાકય છે.

જોકે અર્થજ્ઞાનમાં સંદેહ નથી તો પણ નિયામક હેતુ કહે છે. ભેદથી, તેનો અર્થ આ પ્રમાણે છે. "આ જીવ કયી જ્યોતિ યુકત છે" (બૃ. ૪–૩–૨) એવા પ્રશ્નમાં સૂર્ય, ચન્દ્ર,અગ્નિ, તથા વાણીના નિરાકરણ પછી આત્મ જ્યોતિ કહેછે.[3] આત્મા એટલે ભગવાનજ આની જ્યોતિ છે એવા ઉત્તર પછી "આત્મા કયો?" (બૃ. ૪–૩–૭) એવા પ્રશ્નમાં "જે આ વિજ્ઞાનમય, જ્ઞાન રૂપ ઇન્દ્રિયો,તથા હૃદયમાં પ્રકાશમાન થાયછે" એવા ઉત્તરમાં જીવ પણ તેવા પ્રકારનો છે માટે તેના નિરાકરણ માટે તે સમાન બનતો, તથા જીવ તુલ્ય બનતો ક્રીડા કરે છે એવું કહે છે. તેના[3] ઉભય ધર્મી પણ છે, ક્રિયામાત્ર તેના મૂલરૂપ હોવાથી કહેવાય છે. તેમાં[4] ચાર સ્થાનો છે. આ લોક, પરલોક, સ્વપ્ન એ ત્રણ જીવની સમાન હોવાથી અનુભવ કરે છે, તેમા[5] સ્વપ્ન મિથ્યા હોવાથી બેજ છે. અને સુષુપ્ત ચોથો છે. જીવને તો મોક્ષપણ છે. ત્યાં આ લોકમાં જીવનું અનીશિત્વ પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ છે, મોક્ષમાં તો ઐકય છે. સ્વપ્નતો માયા છે. માટે બે બાકી રહે છે. ત્યાં શ્રુતિથીજ ભેદનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. તેમાં ભગવાન જીવના સમાન હોવાથી અન્તઃકરણ તથા ઇંન્દ્રિયોના ધર્મો પ્રાપ્ત થાય છે માટે ત્યાં અનુકરણ કહે છે. "જાણે કે ધ્યાન કરે છે તથા લીલા કરે છે" (બૃ. ૪–૩–૭) એમ બુદ્ધિ સહિત જાતેજ સ્વપ્ન બનીને જાગરણનું અનુસંધાન કરતો નથી. આ પ્રમાણે જાગૃતિ અને સ્વાપ બન્ને બ્રહ્મના બે લોક છે, અને જીવનાં ત્રણ સ્થાન છે "તે આ" એવી બે કણ્ડિકાથી કહે છે. "તે" પ્રથમ પ્રક્રાન્ત જીવ. જીવ શરીર અને ઇન્દ્રિયોના દુઃખને આપનાર છે, અથ એટલે ભગવાનનું ચરિત્ર છે. તે તું પોતાનો આનંદ અને જીવનું દુઃખ જુએ છે. 'અથ' શબ્દથી ભેદ છે.

નિર્વહન કરતું નથી. એમ કહીને બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય જણાવ્યું છે. (૫) મુખ્ય બ્રહ્મના અર્થમાં આકાશ નહિ પણ ઉપાસના માટે કલ્પેલુ ગૈાણ બ્રહ્મ નામ અને રૂપનું નિર્વાહક છે એવું કહેવું ખોટું છે, આકાશ એટલે મુખ્ય બ્રહ્મજ છે.

સૂત્ર ૪૨ (૧) જ્ઞા ધાતુમાં જણાવેલા કર્મમાં (૨) આ જીવથી એવો યાજ્ઞવલ્ક્યનો આશય આથી જણાવ્યો. (૩) તો પછી જીવનો ધર્મ જણાવવાનું પ્રયોજન શું તો કહે છે (૪) તે ક્રીડા કયી અને કયાં તો કહે છે (૫) ત્રણછે છતાં શ્રુતિમાં બે શાથી કહ્યાં? બે લોક કેમ કહ્યા તેનું કારણ આપે

જીવ ઐશ્વર્યવાળો નહિ હોવાથી જે પ્રકારથી આ જીવ પરલોકમાં જાય છે તે ઉપાયને ભગવાનજ કરે છે. "માટે ખરેખર"થી ભગવાનના જાગરિત તથા સ્વપ્ન ભેદ નથી એવો પક્ષ છે, પણ જાતેજ જ્યોતિઃ હોવાપણું સ્પષ્ટ છે. આટલે સુધી દૂર, ભગવાનના ચરિત્રનો અંગીકાર કરીને, જીવના વિમોક્ષ માટે પ્રશ્ન છે "અથવા આ તે" છે એ જીવ વાક્ય છે તેને સહજ સંગ નથી એવું સ્વપ્નના સંગનો ભાવ પ્રત્યક્ષ રીતે પ્રદર્શિત કરતા અસંગત્વને કહેછે, તેટલાથી પણ જાગરણ અવસ્થામાં અસંગત્વના જ્ઞાનથી ફરીથી પ્રશ્નછે. ત્યાં અવસ્થા ભેદના જ્ઞાનથી ક્રિયાજ્ઞાન પ્રધાન મત્સ્યનું દૃષ્ટાન્ત[૬]છે.(બૃ. ૪-૩-૧૭) શ્યેન[૭] સુપર્ણનું દૃષ્ટાન્ત (બૃ. ૪-૩-૧૮) તે સુષુપ્તિમાં ભગવાનના સ્વરૂપની પ્રાપ્તિ માટેની અવસ્થામાંછે, જ્યાં એમાં પણ ભગવાનછે. પંચવર્ણ[૯] નાડીથી કરાયલો આનો ક્લેશ અને ભગવત્કૃત આનન્દ એમ સ્વપ્નાનન્દ ભગદ્રૂપ પરમ લોક છે. સુષુપ્તિ તો અકામ રૂપ ભગવાન છે. અહિંઆં[૧૦] જ્ઞાનના અભાવે ઉભય સ્પષ્ટ હોવાથી પ્રાજ્ઞજીવ એવો ભેદ નિર્દેશ છે. નાડીના[૧૧] આચ્છાદનનો અભાવ અતિચ્છન્દ છે. ત્યાં ભગવાનના સ્વરૂપમાં ગયેલાના બાહ્ય ઇન્દ્રિયના ધર્મના અભાવને "જાણે" એવા છેલ્લા શબ્દથી કહે છે. બાહ્ય ઇન્દ્રિયો સલિલ રૂપ છે એવી પૂર્વ ઉપપત્તિ છે. "આ બ્રહ્મ લોકમાં" ત્યાંથી આરંભીને "આ અમૃતનું શાસન કર્યું" ત્યાંસુધી આનંદ રૂપ ભગવાનનું પ્રતિપાદન ફલ માટે કર્યું છે. [૧૨]આટલાથી ઉભયના[૧૩] અસંગનું પ્રતિપાદન કર્યું છે.

તેના અનુભવની આરૂઢતા માટે ફરીથી પ્રશ્ન છે. દર્શનની પ્રાપ્તિ અને અદર્શનનો ત્યાગ એ બન્નેથી સિદ્ધ થયું છે. "આ પુરુષ અસંગ છે" (બૃ. ૪-૩-૧૫) આ રીતે જીવને[૧૪] સુષુપ્તિમાં, અને [૧૫]ભગવાનને જાણીને મોક્ષના ઉપાયને પૂછે છે. ત્યાં યાજ્ઞવલ્ક્યને ભય ઉત્પન્ન થયો. "આ સુબુદ્ધિ છે, નિર્બન્ધથી પણ સર્વ જાણશે" એમ જીવ અને બ્રહ્મના ધર્મોને એકઠા કરીને જીવના ઉપક્રમથી બ્રહ્મના ઉપસંહારથી કહેછે. ત્યાં "તે જ્યાંછે" તેનાથી જીવની મૂર્છા તથા તાપની અવસ્થાછે. પછીથી "જેમ ગાડુ" એ વાક્યમાં (બૃ. ૪ ૪-૩૬) એમાં મરણાવસ્થાછે.ત્યાં ભગવાનજ આને અન્ય લોકમાં દોરી જાયછે. "જેમ રાજાને" (બૃ. ૪-૩-૩૭) વાક્યમાં ભગવાનનું સંમાનન છે કારણ કે "આ પ્રમાણે જાણ-

છે. (૬) મત્સ્યના દૃષ્ટાન્તનું તાત્પર્ય જણાવે છે. નદી અને માછલાની ક્રિયાઓ ભિન્ન હોવાથી તેમનો ભેદ જણાય છે. માછલું નદી નથી એવું જ્ઞાન થાય છે તેવી રીતે જીવ જગત્ અને સ્વપ્નાવસ્થામાં જુદી જુદી ક્રિયાઓ કરે છે તેથી તે બન્ને અવસ્થાનો ભેદ જણાય છે. વળી જેમ નદીના બન્ને કિનારા તરફ માછલું સંચરે છે છતાં તેમાં તે આસક્ત થતું નથી તેમ જીવ પણ ઉભયાવસ્થામાં સંચરતો છતાં તેમાં તેની આસક્તિ નથી. (૭) શ્યેન અને સુપર્ણનાં દૃષ્ટાન્તો આપે છે. શ્યેન એ મહાકાય અને મન્દ વેગવાળોછે, સુપર્ણ સ્વલ્પ કાય અને તીવ્ર વેગવાળુંછે. શ્યેન આકાશમાં ઘણે ઉંચે ભ્રમણ કરીને પછીથી પોતાના માળામાં આવીને નિરાંતે આરામ લે છે તેજ પ્રમાણે જીવ જાગ્રત્ તથા સ્વપ્નાવસ્થામાં શ્રમિત થઇને સુષુપ્તિમાં સુખનો અનુભવ કરે છે. (૮) સુષુપ્તિમાં ભગવાનની પ્રાપ્તિ કેવી રીતે થાય છે એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં કહે છે. (૯) શુક્લ, નીલ, પિંગલ, હરિત, અને લોહિત એવા રસોથી નાડીઓ ભરેલી છે. (૧૦) સુષુપ્તિમાં (૧૧) એમ હોય તો નાડીકૃત ક્લેશ નથી (૧૨) સુષુપ્તિના માહાત્મ્યના કથનથી (૧૩) વારંવાર બન્નેમાં સંચરણ હોવાથી બન્નેમાં સમાન આસક્તિ થાય માટે તેની નિવૃત્તિ માટે આટલો ગ્રન્થ કર્યો છે (૧૪) મોક્ષ યોગ્ય જીવ ફરીથી પ્રશ્નનું તાત્પર્ય કહે છે (૧૫) મોક્ષ આપનાર

નારને" એવું વચન છે. જીવનો આવો જાણનાર[૧૬] નથી. સિદ્ધની માફક વચન હોવાથી જ્ઞાનવિધિ નથી. તથા વાક્ય ભેદનો પ્રસંગ છે તેથી. "જ્યાં તે" (બૃ. ૪-૪-૧૭) એમાં જીવમાં અધિક મોહ છે; તેમાં ભગવાનનું [૧૭]ચરિત્ર છેવટે સંપન્ન થાયછે. શ્લોકમાં કામના નહિ કરનાર જીવના ભગવાનનું સ્વરૂપ બ્રહ્મજ છે એમ જે પ્રથમથીજ[૧૮] જણાવેલું તેનો અનુવાદ[૧૯] કરે છે.

ભગવાનના[૨૦] નિર્ગમનમાં પ્રાણનું પણ [૨૧]નિર્ગમન થાય છે. અને તે ઇચ્છાને અધીન હોવાથી તેના અભાવમાં ઇન્દ્રિયો સુષુપ્તિમાં ત્યાંજ લય પામે છે "બ્રહ્મજ થતા" એટલે કૂટસ્થ થતાં, "પણ" સમુચ્ચય દર્શાવે છે. સાથે સ્થિત થતાં જીવમાં બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ થાય છે એવો અર્થ છે. જીવમાં બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ યોગ્ય નથી માટે તેના પ્રતિપાદન માટે [૨૨]શ્લોક છે. જીવના ઉપદેશનું પ્રકરણ નહિ હોવાથી સિદ્ધની માફક વચનથી જીવન્મુકતની અવસ્થા નથી. તેમ અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિ પણ નથી. અન્ય [૨૩]મતોની માફક બ્રહ્મનું[૨૪] પ્રકરણ હોવાથી જીવની સદ્ય મુક્તિ ફલ નથી, ઉત્ક્રમણમાંજ બ્રાહ્મણની ઉક્તિછે. "જેમ તે"થી સુષુપ્ત સુરીરછે. "અસ્થિ વગર" વગેરેથી આરંભીને "સમ્રાટ્" સુધી ઉપસંહાર છે.

તેર શ્લોક સર્વનો નિર્ણય કરનારછે. પ્રથમ બ્રહ્મવિદ્‌ની ગતિનોછે "આ" પ્રમાણે સુષુપ્તિમાં નાડી હોવાથી પાંચ વર્ણોછે. "અન્ધતમ:" (ઈ. ૧૨)ના બેથી એ પ્રકારે[૨૫] નહિ જાણનારની નિન્દા છે. "તેજ છતાં" તે બુદ્ધિવાળાનું[૨૬] વચન છે. "આત્માને" એ વૈરાગ્ય છે. "જેની અનુવિત્તિ" છે. તેમાં નવથી ભગવાનની સ્તુતિ છે. તથા તેનું વિજ્ઞાન છે. વળી ફરીથી આજ સ્પષ્ટતાથી ઉપદેશ આપેછે "તે આ આત્મા છે" વગેરેથી શરૂ કરીને "હે જનક! તું અભયને પ્રાપ્ત થયો છું" ત્યાં સુધી ટણવોનો કદાચ પાઠભેદ હોય તોપણ આ અર્થ જ છે. આ પ્રકરણમાં જીવ વાચ્ય છે એમ કોઇ કહે તો કહેવાય છે.

બ્રહ્મના જ[૨૭] પ્રકરણનો અર્થ છે. સુષુપ્તિ અને ઉત્ક્રમણમાં જીવ અને બ્રહ્મના ભેદનો ઉલ્લેખ છે. [૨૮]આકાશની માફક બ્રહ્મનો નિર્ધાર જ યુક્ત છે.

ભગવાનને (૧૬) કર્મ ફલનો વેત્તા થતો નથી. (૧૭) જીવ પોતાની મેળે ઉત્ક્રમણ કરી શકતો નથી. તેમ પ્રાણ જડ હોવાથી તે ઉત્ક્રમણ કરાવતા નથી, માટે ભગવાનની પ્રેરણાથી સર્વ થાય છે એવો ભાવ છે. (૧૮) જ્યોતિ બ્રાહ્મણમાં ૨૧ મી કણ્ડિકાને અન્તે (૧૯) અહિંઆં અનુવાદમાં એવું જણાવ્યું છે કે પ્રાણ ધારણ કરવાને માટે તે પ્રાણજ બ્રહ્મ રૂપ થઇને વિહાર કરે છે. (૨૦) ભગવાનમાંથી જીવના નિર્ગમનમાં (૨૧) પ્રાણસહિત નિર્ગમન (૨૨) **यदासर्वे प्रमुच्यन्ते** વગેરે શ્લોક (૨૩) યોગનયમાં આ સમાધિ છે; વેદાન્તિના નયમાં નહિ. (૨૪) સ્વસ્વરૂપની અવસ્થિતિ રૂપ સમાધિ નહિ પણ સદ્યોમુક્તિ રૂપ એમ કોઇ કહેતો કહે છે (૨૪) પ્રકરણ બ્રહ્મનું હોવાથી જીવનો બ્રહ્મભાવ ફલ ગણાય સદ્યોમુક્તિ નહિ. આ બ્રહ્મ ભાવ રૂપી ફલ ઉત્ક્રમણમાંજ હોય છે. ઉત્ક્રમણ પછી બ્રહ્મ ભાવ રૂપી ફલ હોય છે. (૨૫) બ્રહ્મ જ્ઞાનથી રહિતની (૨૬) સદ્યોમુક્તિ મેળવનાર જ્ઞાનીઓની (૨૭) તેર શ્લોકનું તાત્પર્ય કહીને બાકીના શ્લોકનું કહે છે. (૨૮) જેમ **आकाशस्तल्लिङ्गात्** એ અધિકરણમાં અન્યથા અનુપપત્તિથી આકાશ વાક્યમાં બ્રહ્મપરત્વે અર્થ કર્યો તેમ અહિંઆં બ્રહ્મપરત્વે કરવો.

पत्यादिशब्देभ्यः ॥ १–३–४३

પતિ વગેરે શબ્દોથી પણ

વળી "સર્વને વશ કરનાર" (બૃ૦ ૪–૪–૨૨) વગેરે શબ્દોથી સ્પષ્ટજ બ્રહ્મનું પ્રકરણ છે

શ્રી વેદવ્યાસમતાનુવર્તિ શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્ય વિરચિત બ્રહ્મસૂત્રના અણુભાષ્યમાં પ્રથમ અધ્યાયનો તૃતીયપાદ સમાપ્ત.

વિવેચન.

તૃતીય પાદ.

તૃતીય પાદાવતરણિકા.

બીજા પાદમાં આધેય રૂપ ભગવાન અન્તર્યામી છે એમ કહ્યું. તેના આઠ અધિકરણોમાં પરમાત્માનું જુદા જુદા રૂપે–મનોમય, અક્ષિપુરુષ, હિરણ્મય પુરુષ, આકાશ વૈશ્વાનર વગેરે રૂપે વર્ણન કર્યું, અને છેવટે પરમાત્મા જે ઉત્તમ પુરૂષ છે તે સઘળાથી અન્ય છે. તેજ ત્રણે લોકમાં પ્રવેશ કરે છે અને તેમનું ભરણ કરે છે એમ પણ સૂચવ્યું. હવે આ તૃતીય પાદમાં આધાર રૂપનું વર્ણન કરવામાં આવશે. આથી સઘળું બ્રહ્મ છે એવું ફલિત થશે અને બ્રહ્મમાંજ સર્વનો સમન્વય થશે.

આ પાદમાં એકંદરે ૧૩ અધિકરણો છે. ૧ દ્યુભ્વાદ્યાયતનાધિકરણ ૨ ભૂમાધિકરણ ૩ અક્ષરાધિકરણ ૪ ઇક્ષતિકર્માધિકરણ ૫ દહરાધિકરણ ૬ અનુકૃત્યધિકરણ ૭ શબ્દાદેવપ્રમિતાધિકરણ ૮ તદુપર્યપીત્યધિકરણ ૯ શુગસ્યેત્યધિકરણ ૧૦ કમ્પનાધિકરણ ૧૧ જ્યોતિર્દર્શનાધિકરણ ૧૨ અર્થાન્તર વ્યપદેશાધિકરણ ૧૩ સુષુપ્ત્યુત્ક્રાન્ત્યોરિત્યધિકરણ+

અધિકરણ ૧ લું.

પ્રથમ અધિકરણમાં મુણ્ડકોપનિષદની નીચેની શ્રુતિ ઉપર વિચાર કરવામાં આવે છે.

"જેમાં આકાશ, પૃથિવી, અને અન્તરિક્ષ તથા સઘળા પ્રાણો સહ મન ઓત પ્રોત થયેલાં છે. તે એકલોજ આત્મા છે એમ જાણ. અન્યવાણીને છોડી દો. એ અમૃતનો સેતુ છે."

અહિંઆં સંશયને કારણ રહે છે કે વાકયનો વિષય બ્રહ્મ હશે કે અન્ય કોઇ પદાર્થ ?

આ વાકયમાં ત્રણ પ્રકારના બાધ જોવામાં આવે છે.

(૧) અર્થકૃત (૨) પ્રકરણ કૃત (૩) લિઙ્ગકૃત. આ વાકયના અર્થમાં સર્વરીતનો બાધ છે. આમ હોવાથી પૂર્વપક્ષી એમ માને છે કે વાકયાર્થ બ્રહ્મ પરત્વે નહિ પણ અન્ય પદાર્થ વિષે છે. તે માટે નીચેનાં કારણો ગણાવે છે.

(૧) ઉકત શ્રુતિમાં એવું કહે છે કે દ્યુ તથા ભૂ વગેરે મણિગણોની માફક પરમાત્મામાં ઓત

સૂત્ર ૪૩ (૧) શારીર બ્રાહ્મણમાં આવેલી ૨૧ કણ્ડિકાના શબ્દોથી બહુ વચનથી આ વાકયના ઉપાસન પરત્વેનો નિષેધ કર્યો છે.

\+ શાંકર ભાષ્યમાં પણ ૧૩ અધિકરણો છે. પણ ૭ માનું નામ પ્રમિતાધિકરણ, ૮ ને માટે દેવતાધિકરણ ૯ ને માટે અપશૂદ્રાધિકરણ નામ યોજે છે.

રામાનુજ ભાષ્યમાં અધિકરણની સંખ્યા ૧૦ છે, તેમાં છઠ્ઠાનો સમાવેશ પાંચમામાં કર્યો છે, આઠમાનું નામ મધ્વધિકરણ યોજે છે. ૧૦ અને ૧૧ નો સમાવેશ "૯" માં કરે છે.

પ્રોત થયેલ છે; અને જેમાં તે ઓતપ્રોત છે તેને તે બધાના ભારને વહન કરનાર કહેલ છે. જો બ્રહ્મ અર્થ હોય તો તેને કાંઇ પણ પ્રકારનો ભાર વહન કરવાનો હોય નહિ. માટે બ્રહ્મ એ અર્થ સંભવી શકતો નથી આ અર્થકૃત બાધ છે.

(૨) વળી ત્યાં અન્ય વાણીનો વિચાર જ કરવાનો છોડી દેવાનું કહ્યુ છે, આમ હોવાથી પ્રકરણનો પણ બાધ આવે છે.

વળી ત્યાં પ્રશ્ન એવો પૂછવામાં આવે છે કે એવી કયી વસ્તુ છે કે જેના વિશેષજ્ઞાનથી સઘળાનું વિશેષ જ્ઞાન થાય છે. એવી વસ્તુ કયી ? આવો પ્રશ્ન હોવાથી અન્ય વાણીનો ત્યાગ કેવી રીતે બને ?

(૩) વળી ત્યાં સેતુ શબ્દ છે. તેનો અર્થ ગતિનું સાધન છે. સેતુ સાધારણ ભાષામાં પૂલ કહેવાય છે. પણ તે એક સ્થાનથી બીજે સ્થાન જવાના સાધન રૂપ છે. અહિંયાં જેમાં પૃથિવી વગેરેને ઓતપ્રોત થયેલા કહ્યા છે તેને સેતુ–ગતિનું સાધન કહ્યું છે, માટે તે બ્રહ્મ નથી. આ રીતે તેમાં લિંગકૃત બાધ છે. આત્મજ્ઞાન એ ફલ છે, અને સેતુ એટલે સાધન, ફલ અને સાધનમાં ઐક્યનો અભાવ છે. માટે સેતુ તરીકે લિંગથી કરાયલા બ્રહ્મના વાક્યના બાધનો સંભવ છે.

આ શ્રુતિથી પ્રતિપાદ્ય વિષયમાં બ્રહ્મ તથા આત્માનો સંભવ નથી તેથી ત્યાં વિરોધ છે.

માટે બ્રહ્મવિદ્યાનું આ પ્રકરણ નથી. પણ સાંખ્ય સ્મૃતિમાં દર્શાવેલા પ્રકૃતિ અગર પુરૂષ વાક્ય હોવાથી તે સાંખ્યવિદ્યાનું પ્રકરણ છે એમ માનવું જોઇએ.

સિદ્ધાન્તિ આ પ્રકરણ બ્રહ્મવિદ્યાનું જ કહે છે અને તેને માટે નીચે પ્રમાણે દલીલો આપે છે.

અર્થકૃત અને લિંગકૃત જે બાધ ઉપર આપવામાં આવ્યા તે વ્યાજબી નથી, કારણ કે દ્યુ તથા પૃથિવીને બ્રહ્મનું આયતન કહ્યું છે, ત્યાં બ્રહ્મજ વાચ્ય અર્થ છે. તે "આત્મ" શબ્દના પ્રયોગથી જણાય છે. આત્મ શબ્દનો અર્થ બ્રહ્મ છે અને તે આત્મામાં દ્યુ તથા પૃથિવી ઓતપ્રોત થયેલ છે એમ કહ્યું છે. એટલે અર્થકૃત બાધ બિલકુલ નથી. આત્માનો અર્થ જીવ થતો નથી કારણ કે તે પૃથિવી વગેરે તેમાં ઓતપ્રોત થઇ શકે નહિ. અને તે રીતે તેની ઉપાસના માટે પ્રયોગ થયો નથી પણ બ્રહ્મનાજ અર્થમાં તે છે. બ્રહ્મજ પૃથિવી વગેરેના આત્મરૂપ હોવાથી તેને કોઇ પણ ભાર લાગતો નથી. વળી તે કારણ રૂપ હોવાથી કાર્ય તેમાં ઓતપ્રોત થાય અને તેથી તે સેતુ પણ કહેવાય જ. તેના જ્ઞાનથી અમૃતની પ્રાપ્તિ થાય છે. માટે અર્થનો કોઇ પણ બાધ નથ. તેથી બ્રહ્મજ દ્યુ તથા ભૂનું આયતન હોવાથી શ્રુતિનું રહસ્ય તેના વિષે જ છે.

વળી આગળ બીજી દલીલ સૂત્ર ૨ માં કહે છે ત્યાં જણાવે છે કે જે જીવન્મુક્તો છે અર્થાત્ અધ્યાસ રહિત છે તેઓ પણ છેવટે આ આત્માને જ પામે છે. જેમ સઘળી નદીઓ સમુદ્રમાં મળે છે તેમ સઘળા જીવો બ્રહ્મનેજ મળે છે, તેને મેળવે છે.

વાણીનો ત્યાગ તે વસ્તુનો વિવેક નથી. જેમ કુણ્ડલ વગેરે સંજ્ઞાના પરિત્યાગથી એકરૂપ સુવર્ણનું જ્ઞાન થાય છે, તેવી રીતે અહિંઆં અન્યવાણીના ત્યાગથી બ્રહ્મસ્વરૂપ વસ્તુનું પરિજ્ઞાન થતું નથી કારણ કે વસ્તુ જાતે જ બ્રહ્મ છે. જે કાંઇ નામરૂપનો નિર્દેશ થાય છે તે વાણીથી આરંભાયેલો છે. વસ્તુતઃ તો જે જોઇએ છીએ તે બ્રહ્મજ છે. બ્રહ્મજ જગત્–જીવ વગેરે રૂપેછે. માત્ર વાણીને લીધે જ તેમાં વિકારો દેખાય છે. જેમ માટી ઘટ વગેરેમાં અનુસ્યૂત છે, અને તેમાંથી અનેક રૂપ બને છે તો પણ તે અનેકરૂપો જે જુદા જુદા નામથી ઓળખાય છે તે વાણીને લીધે છે. જો કે ખરી રીતે તો તે એકજ વસ્તુ છે–માટી જ છે. આમ હોવાથી એકના જ્ઞાનથી તમામનું જ્ઞાન થાય એવું જે કહેવાની પ્રતિજ્ઞા કરી છે તેમાં કોઇ પણ પ્રકારનો બાધ નથી. આત્મા એક હોવાથી અને તેજ સર્વંખલ્વિદં બ્રહ્મ " એ શ્રુતિ અનુસાર ઘટપટાદિરૂપે પણ હોવાથી તેના જ્ઞાનથી સર્વનું જ્ઞાન થાય છે

એ પ્રતીતિમાં કોઇ પણ બાધ હોતો નથી. માટે જ બાધકનો અભાવ હોવાથી–કોઇપણ બાધક દલીલ નહિ હોવાથી આ વાક્ય બ્રહ્મપરત્વેજ છે.

વળી જે માયાવાદીઓ એમ કહે છે કે "તેને એકલાનેજ જાણો" તે વાક્યમાં વિષય મિથ્યા રૂપ હોવાથી તેનો અભાવ છે. અને તેથી વાણીનો પણ ત્યાગ કરવો એવો અર્થ કરે છે. તેઓ તે અર્થ પોતાના કલ્પેલા મત પ્રમાણે કરતા હોવાથી તેમની ઉપેક્ષા કરવી જોઇએ,

માયાવાદીઓ એમ કહે છે કે "**सर्वं खल्विदं ब्रह्म**" શ્રુતિમાં સર્વ અને બ્રહ્મનું સામાનાધિકરણ્ય કહેલું છે. એટલે જે સર્વ છે તે બ્રહ્મજ છે, અર્થાત્ બ્રહ્મજ વસ્તુ સત્ય છે, અન્ય મિથ્યા છે. આ લોકો પૂર્વની અને પછીની શ્રુતિઓના અર્થનો વ્યાકોપ કરે છે. પૂર્વની શ્રુતિમાં કહે છે કે "જેમ સારી રીતે સળગાવેલા અગ્નિમાંથી હઝારો વિસ્ફુલિંગો સમાનરૂપવાળા ઉત્પન્ન થાય છે તેમ બ્રહ્મમાંથી જીવ ઉત્પન્ન થાય છે. વળી પછીની શ્રુતિમાં જેમ રથની નાભિમાં આરાઓ જોડાયલા છે તેમ સઘળું બ્રહ્મમાં જોડાયલું છે, એમ કહીને આ રીતે કારણ બ્રહ્મ અને તેના કાર્ય વચ્ચેનો સંબન્ધ જણાવેલ છે. શ્રતિઓમાં આ અર્થ સ્પષ્ટ કહેલોછે છતાં પણ આ માયાવાદીઓ પોતાની મરજીમાં આવે તેમ અર્થ કાઢે છે, અને પ્રપંચ મિથ્યા છે એમ કહે છે પણ તેમનું માનવું વિશ્વસનીય નથી.

પૂર્વપક્ષી—પણ ઉપરની શ્રુતિમાં જડના ધર્મો આવેછે તથા જડનાં દૃષ્ટાન્ત પણ ઘણાં આપ્યાં છે. દાખલા તરીકે "આરાની માફક બ્રહ્મપુરમાં" મનોમય ધર્મો જડના છે. આથી અમે તો એમ જ માનીએ છીએ કે તે શ્રુતિમાં પ્રકૃતિ અને પુરૂષનું નિરૂપણ કરનાર સંખ્યનો જ મત છે અને તે વિષેનું પ્રકરણ છે. જો કે અક્ષરાધિકરણમાં આનો નિર્ણય કર્યો છે છતાં પણ અહિંઆં જડનાં ખાસ ધર્મો હોવાથી ફરીથી અધિકરણ રચ્યું છે. માટે દ્યુ તથા પૃથિવીના આયતન રૂપ જે છે તે પ્રકૃતિ છે બ્રહ્મ નહિ.

સિદ્ધાન્તી—ના અહિંઆં સાંખ્યોની પ્રકૃતિ નથી પણ બ્રહ્મજ છે. અહિંઆં તે મતની પુષ્ટિ આપનાર એક પણ શબ્દ નથી.ઉલટું બ્રહ્મ પરત્વે જ તે છે એમ જણાવનાર ઘણા શબ્દો છે. દાખલા તરીકે આત્મા, સર્વજ્ઞ,આનન્દ વગેરે શબ્દો ત્યાં છે.આથી ભલે ત્યાં સંદિગ્ધ શબ્દોમાં જડના ધર્મો છે એવું તમે કહો તો પણ બ્રહ્મનાજ ધર્મોછે એમ કહેવું વધારે યુક્ત છે. માટે સર્વના આધાર તરીકે મનાતું તત્ત્વ પરમાત્મા જ છે. પ્રકૃતિ નહિ.

પૂર્વપક્ષી—પણ ત્યાં બીજું કારણ છે. પ્રાણ પણ ઓતપ્રોત થાય એવું કહ્યું છે તેને મનોમય તથા પ્રાણ શરીરનો નેતા કહ્યો છે. હૃદય પાસે રાખીને તેના વિજ્ઞાનથી ધીરપુરૂષો તેને જુએ છે એમ ત્યાં આગળ કહે છે. આથી તે પ્રાણ શરીરનો નેતા છે આથી કેટલાક એમ માને છે કે ત્યાં જીવના ધર્મો છે. જ્યારે બીજા એમ કહે છે કે ત્યાં જડના ધર્મો છે તેથી જડ અને જીવથી વિશિષ્ટ સાંખ્યવાદનો જ ઉલ્લેખ અહિંયાં કરેલો છે.

સિદ્ધાન્તી—અહિંયાં પ્રાણને ધારણ કરનાર જીવ નથી. તેને માટે શબ્દ નથી, કારણ કે જીવ કોઇ વખત આનન્દ તથા અમૃતરૂપ હોતો નથી. પણ અહિંયાં તો તેને તે રૂપે વર્ણવ્યો છે. વળી એટલું જ નહિ પણ "તેને એકલાને જ જાણો" એવું શ્રુતિમાં વચન છે. એ વચનમાં જાણનાર જીવ છે અને જાણવાનું બ્રહ્મછે. અર્થાત્ જીવનો કર્તા તરીકે ઉલ્લેખ છે. આમ બન્નેનો જુદી જુદી રીતે વ્યપદેશ છે. આથી તેને પ્રાણવાળો જીવ કહી શકાય નહિ.

આ ઉપરાંત પ્રકરણ જો આપણે તપાસીશું તો પણ બ્રહ્મનું જ છે. તેના આરમ્ભમાં, મધ્યમાં તથા અન્તમાં બ્રહ્મવિદ્યાનું જ પ્રકરણ છે. મુ. ૨–૨–૧૧ માં "બ્રહ્મજ અમૃત છે" વગેરે શબ્દોથી સ્પષ્ટ જણાય છે કે ત્યાં બ્રહ્મવાદ છે એટલે શ્રુતિનું તાત્પર્ય બ્રહ્મ વિષે છે.

આથી વિશેષ કારણ આપે છે કે મુ. ૩–૧–૧ માં બે સુંદર પાંખોવાળા પક્ષીના વર્ણનવાળા વાક્યમાં એક ખાય છે અને બીજું જોયા કરે છે એમ કહીને પરમાત્માની કેવલ સ્થિતિ જણાવી

છે અને જીવ કર્મના ફલનો ઉપભોગ કરેછે એમ કહેછે.આથી આ સ્થિતિ અને ભોગના ભેદથી જીવ અને પરમાત્માનો ભેદ આપણે જાણી શકીએ છીએ. સાંખ્ય મતમાં આ પ્રમાણે નિરૂપણ નથી. જો કે પૈંગ્યુપનિષદમાં આ બે પાંખોવાળાં પક્ષી વિષેનું વ્યાખ્યાન જુદી રીતે છે એટલે તે સત્ત્વ અને ક્ષેત્રજ્ઞ વિષે અર્થ લે છે. તો પણ ત્યાં તે પ્રમાણેનું વ્યાખ્યાન ઋચાઓના સ્થળ પરત્વેછે એટલે તેમાં દોષ નથી. માટે સત્વ અને ક્ષેત્રજ્ઞ તથા જીવ અને બ્રહ્મ એ બન્ને વિષેનું વ્યાખ્યાન થવું જોઇએ. તે બન્ને એક નથી પણ જુદાં છે એમ કહેવું જોઇએ.

(સાર) આ અધિકરણમાં અથર્વણોપનિષદના દ્વિતીય મુણ્ડકની શ્રુતિનો વિચાર કર્યો છે. ત્યાં ..., પૃથિવી વગેરે આત્મામાં ઓતપ્રોત થયેલ છે એવું કહ્યું છે. તે ઉપરથી આત્મા એ બ્રહ્મ નથી. એમ પૂર્વપક્ષી માને છે તેને બ્રહ્મના અર્થ લેવામાં અર્થદોષ તથા પ્રકરણદોષ એવા ત્રણ દોષો જણાય છે. સૂત્રકાર ત્યાં બ્રહ્મનોજ અર્થ છે એમ કહે છે અને નીચેનાં કારણો આપે છે.

૧ એ શ્રુતિમાં આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ છે તે આત્મા બ્રહ્મનો જ વાચક છે માટે પૃથિવી વગેરેનું આયતન બ્રહ્મ છે. (સૂત્ર ૧)

૨ મુક્ત પુરૂષો પણ છેવટે તેને પ્રાપ્ત થાય છે એમ કહ્યું છે માટે પણ તે બ્રહ્મજ છે (સૂ. ૨)

૩ સાંખ્યમતમાં નિરૂપેલાં પ્રકૃતિ અને પુરૂષનો અર્થ ત્યાં નથી, તે વિષેનો કોઇ શબ્દ નથી તથા ધર્મો નથી, ઊલટું બ્રહ્મ વિષેના ધર્મો છે માટે (સૂ. ૩)

૪ તેમ તે પ્રાણભૂત જીવ પણ નથી. સૂ. ૪

૫ વળી જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ દેખાડયો છે "તેને એકલાને જ જાણો" :તેમાં જાણવાની ક્રિયાનો કર્તા જીવ છે અને તેના કર્મરૂપ બ્રહ્મ છે. કર્મ અને કર્તાનો ભેદ દેખાડયો છે. સૂ. ૫

૬ પ્રકરણ પણ બ્રહ્મ વિષેનું જ છે. સૂ. ૬

બે સોનાની પાંખવાળા પક્ષીઓ વિષેની ...તિમાં જીવને ભોગ કરનાર અને પરમાત્માને ભોગ રહિત કહ્યા છે. એટલે કેવલ સ્થિતિનું વર્ણન કર્યું છે. આથી પણ તે બન્નેનો ભેદ છે. આમ જીવ અને પરમાત્માનો ભેદ હોવાથી ઉપરની શ્રુતિમાં વિચાર કરતાં જીવનો અર્થ નથી પણ બ્રહ્મનો જ છે એમ જણાય છે. બ્રહ્મમાં જ દ્યુ તથા ભૂ વગેરે લોકો ઓતપ્રોત થયેલા છે.

અધિકરણ ૨ જું

ભૂમાધિકરણ.

આ અધિકરણનું નામ ભૂમાધિકરણ છે. તેમાં છાંદોગ્યના નવમા પ્રપાઠકના સનત્કુમાર તથા નારદના સંવાદમાં "ભૂમા" શબ્દનું કથન છે, અને તે વિષેનો વિચાર અહિંયાં કર્યો છે. પ્રથમ છાં ૭-૨૩-૧ માં કહે છે કે જે ભૂમા છે તેજ સુખ છે એ વાકયમાં ભૂમાનું લક્ષણ આપવામાં આવ્યું છે અને તેનીજ આગળ પછી કહે છે કે "જયાં અન્ય કંઇ જોતો નથી, અન્ય કંઇ શ્રવણ કરતો નથી તેમ અન્ય કંઇ જાણતો નથી તે ભૂમા છે" આ રીતે ભૂમાનું વર્ણન ત્યાં આપ્યું છે.

પૂર્વપક્ષી–ભૂમા એટલે બ્રહ્મ નહિં.

અહિંઆં ભૂમાનો અર્થ સમજવામાં સંશય ઉત્પન્ન થાય છે કે ભૂમા એટલે આપણે બાહુલ્યનો અર્થ સમજવો અગર બ્રહ્મ? તેમાં પ્રપાઠકના આરમ્ભમાં ત્યાં પ્રથમ એ કહે છે કે "તે શું છે તે વિષે પછીથી કહીશ" આ વાકયથી પ્રથમ તે વિષેની પ્રતિજ્ઞા કરી છે, અને વેદાદિનાં નામ કહ્યાં છે. પછીથી વાગ્ વગેરે પ્રાણ સુધીનાં વધારે છે એમ કહીને મુખ્ય પ્રાણ વિદ્યા અગર બ્રહ્મની જ વિદ્યા છે એવું જણાવવાને અડધા પ્રપાઠકની સમાપ્તિ કરી છે અને તુર્ત જ વિજ્ઞાન વગેરે અન્તરંગ સુખોનું બાહુલ્ય કહ્યું છે. વળી સુખ ફલરૂપ હોવાથી, તેનાજ બાહુલ્યને કહે છે. આત્માનો જાણનાર શોકને તરી જાય છે એમ નારદનો પ્રશ્ન છે. તે ઉપરથી આપણે એમ કહી શકીએ કે ભૂમા એટલે

બ્રહ્મ હશે તોપણ ત્યાં ઉંચે અને નીચે આવેલા આત્માનું કથન કર્યું છે, એટલે તેથી એમ સમજાય છે કે તે આત્મા બ્રહ્મ છે એમ આપણે કહી શકીશું નહિ. આ સ્થળે આત્મા શબ્દ જીવનો પર્યાયજ છે. આથી નારદનો પ્રશ્ન સિદ્ધ બ્રહ્મ પરત્વે નથી; તેમ હોવાથી ભૂમા એટલે બ્રહ્મ નહિ. વળી પ્રકરણના ઉપસંહારમાં એવું કહ્યું છે "જે ભૂમા છે તેજ સુખ છે. અલ્પમાં સુખ નથી." આ વાક્યથી સુખનું બાહુલ્ય જ કહેવાયું છે અને તે સુખ બાહુલ્યની પ્રતીતિ સુષુપ્તિ વિષે છે.

સિદ્ધાન્તી–ભૂમા એટલે ભગવાન્.

પૂર્વપક્ષીના ઉત્તરમાં સિદ્ધાન્તી સૂત્રકાર પોતે જણાવે છે કે ભૂમા એટલે બ્રહ્મજ અર્થ થાય છે એ સિવાય બીજો કોઇ પણ અર્થ લેવાનો નથી. તેનું કારણ એ છે કે તે સ્થળે સુષુપ્તિ વિષેનો ઉપદેશ નથી. પણ તેનાથી અધિક તત્ત્વનો ઉપદેશ છે.

ઉપર આપેલા ભૂમાના વર્ણનમાં "તે અન્ય જોતું નથી" વગેરે કહ્યું છે. અને તે ઉપરથી આપણને ભૂમાનું સામ્ય સુષુપ્તિ સાથે સમજાય છે તોપણ "તેજ ઉપર છે અને તેજ આત્મા નીચે છે" એ વચનથી સુષુપ્તિ કરતાં આ તત્ત્વ કંઇક જૂદાજ પ્રકારનું છે એમ આપણને માનવાનું કારણ છે. કારણ કે અહિંઆં જે ભૂમાનું વર્ણન છે તેનામાં સર્વસ્વ વગેરે ધર્મો છે. જો તેનાથી સુષુપ્તિ અર્થ સમજવાનો હોય તો પછી તે ધર્મો તેને પણ લાગુ પડે છે. પણ સુષુપ્તિમાં સર્વ ધર્મો હોતા નથી. માટે તે અર્થની અહિંઆં સંભાવના કરવી, તે અયુક્ત છે. વળી આત્મ શબ્દને જીવના અર્થમાં લઇને જે કલ્પના કરી તે પણ અવાસ્તવિક છે. આત્માનો મુખ્ય અર્થ બ્રહ્મજ છે, અને તે અર્થમાંજ ભૂમાને આપણે સમજવું જોઇએ. જીવ પરત્વે લેવાનો અર્થ તે તો ગૌણ છે. વળી શ્રુતિમાં ભગવાનને જ સર્વરૂપ કહ્યા છે અને તેથી ભૂમા શબ્દ પણ સર્વરૂપ હોવાથી ભગવાન સાથેજ કહેવાય છે. માટે ભૂમા ભગવાનજ છે.

નવમા સૂત્રમાં પણ આ સિદ્ધાન્તના સમર્થનમાં વિશેષ દલીલ કરી છે ત્યાં કહે છે કે "તે કંઇ પણ જોતો નથી" એ વાક્યમાં અમે સુષુપ્તિ અર્થ માનનારની દૃષ્ટિએ તેમાં જણાવેલા ધર્મો આત્માના નથી એવું અનુમાન જે કર્યું હતું તે માત્ર એક યુક્તિ જ હતી. ખરી રીતે તો ત્યાં નિરૂપેલા ધર્મોનો વિરોધ બ્રહ્મની બાબતમાં છે જ નહિ. તે ધર્મો બ્રહ્મની સાથે સારો સંબન્ધ ધરાવે છે. આ વિષે અમે બ્ર. સૂ. ૪–૪–૧૧માં જણાવીશું. પણ અહિંઆં આ સમર્થનમાં બૃ. ૪–૫–૧૫ માં આપેલી શ્રુતિનો આધાર ટાંકીશું "તે કંઇ પણ જોતું નથી" તેથી કંઇ સુષુપ્તિની દશાનું સૂચનજ નથી. પણ મોક્ષની અવસ્થામાં પણ તેજ અનુભવ હોય છે. એટલે અન્યનું અદર્શન બ્રહ્મનો ધર્મ બની શકે છે. તેમાં કોઇ પણ વિરોધ નથી. છાં. ૭–૨૫–૨ તથા ૭—૨૬—૨માં તે ભૂમાને ભજનારને ફલ પ્રાપ્તિ થાય છે એમ પણ કહ્યું છે. તેથી ×ભૂમા એટલે બ્રહ્મ જ છે એમ સમજવું.

× શાંકરભાષ્યમાં ભૂમા વિષેની સંશય કોટિમાં પૂર્વપક્ષી ભૂમાનો અર્થ પ્રાણ લે છે કારણ કે ત્યાં વારંવાર પ્રશ્ન તથા ઉત્તરોત્તરની પરંપરા છે. સિદ્ધાન્ત પક્ષમાં તે પરમાત્મા (સગુણ બ્રહ્મ) લે છે; અને સૂ. ૮ માં આવેલા સંપ્રસાદ શબ્દનો અર્થ સુષુપ્તિ સ્થાનમાં સમજે છે. (**सम्यक्प्रसीदत्यस्मिन्**) અને પછી જણાવે છે કે બૃહદારણ્યકમાં સંપ્રસાદ અવસ્થાનો સ્વપ્ન તથા જાગરિત અવસ્થા સાથે ઉલ્લેખ કર્યો છે અને તે અવસ્થામાં પ્રાણ જાગે છે તેથી સંપ્રસાદનો અર્થ પ્રાણ કરવો. એ સંપ્રસાદનો અર્થ પ્રાણ હોવાથી, તથા તે પ્રાણથી અધિકનો ઉપદેશ ભૂમા પ્રકરણમાં કરેલો હોવાથી ભૂમા એટલે પ્રાણ કહી શકાય નહિ એવો ઉત્તર પક્ષમાં સિદ્ધાન્ત જણાવ્યો છે.

રામાનુજ સંપ્રસાદનો અર્થ જીવાત્મા અર્થ લે છે; અને પૂર્વપક્ષી જે ભૂમા એટલે જીવાત્મા એમ કહે છે તેની સ્હામે પોતાના સિદ્ધાન્તમાં તે પરમાત્મા છે એમ જણાવે છે.

અધિકરણ ૩ જું.

અક્ષરાધિકરણ

બૃહદારણ્યકના વાજસનેયીઓના ગાર્ગીના પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પ્રયોજીત "અક્ષર" શબ્દ વિષે વિચાર કરાય છે. ત્યાં ગાર્ગી પૂછે છે "કોનામાં ખરેખર આકાશ ઓતપ્રોત થયેલું છે? ત્યારે તેણે ઉત્તર આપ્યો "હે ગાર્ગી, તે અક્ષરનું પ્રતિપાદન બ્રાહ્મણો કરે છે. તે સ્થૂલ તથા અનણુ છે"

અહિંઆં સંશય એ છે કે અક્ષર શબ્દથી આપણે અન્ય કોઇ પદાર્થ સમજવો કે બ્રહ્મ?

પૂર્વપક્ષી તેનો અર્થ બ્રહ્મ કરતો નથી. તે એમ કહે છે કે અહિંઆં કોઇ અન્ય પદાર્થ હોય એવું જણાય છે. તેનાં કારણો નીચે મુજબ છે–

(૧) અહિંઆં અક્ષર વિષે આકાશ વગેરેને ઓતપ્રોત થયેલું કહ્યું છે. ઓતપ્રોત થવું તે વિકાર વાળાનો ધર્મ હોવાથી; અચેતન સાથે તેની સાધારણતા જણાય છે.

(૨) વળી અહિંઆં બ્રહ્મવાદની સમાપ્તિ પણ નથી. તે તો આરુણિના સંવાદમાં અન્તર્યામિના નિરૂપણથી જ છે.

(૩) ઓતપ્રોત કરવામાં પણ એક બીજાનો કલેશ સહન કરવાનો હોવાથી, અક્ષરને બ્રહ્મ ગણીએ તો તે ભારવાહક બનશે.

(૪) વળી પ્રશ્ન પૂછવામાં આગ્રહ પણ છે. બ્રહ્મ વિષેના પ્રશ્ન હોય તો તેમાં આગ્રહ હોવાથી અધિકારને બાતલ કરે છે.

(૫) વળી પ્રશ્ન પૂછનારી સ્ત્રી છે. સ્ત્રીઓને બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકાર નથી. તેથી જો અહિંઆં અક્ષરથી બ્રહ્મનો ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે એમ જો કહેવાતું હોય તો તે ઉપરના વાંધાથી ખોટું ઠરેછે.

આ દલિલોથી સિદ્ધ છે કે અક્ષર બ્રહ્મ નથી. ઉપાસના નિમિત્તે તેનું અક્ષર તરીકે નિરૂપણછે. પ્રશ્ન પૂછનાર ગાર્ગી બ્રહ્મવિદ્યાનું શ્રવણ કરવાને અધિકારી નહિ હોવાથી તથા વક્તામાં તે વિષેનો ઉપદેશ કરવાના ધર્મનો અભાવ હોવાથી આ બ્રહ્મવિદ્યાનું પ્રકરણ હોઇ શકે નહિ. માટે જ અક્ષર બ્રહ્મ નહિ પણ અન્ય કંઇક છે.

સૂત્રકાર પોતાના સિદ્ધાન્ત પક્ષમાં અક્ષરનો અર્થ પરમાત્મા લે છે. આ અર્થ લેવામાં મુખ્ય કારણ એ આપે છે કે તે સર્વના આધારરૂપ છે. આ અર્થ આકાશના ધારણ કરવા ઉપરથી જણાય છે. અક્ષર આકાશના છેડાને ધારણ કરે છે.

વળી આ અર્થ લેવાનું બીજું પ્રયોજન એ છે કે આ સ્થળે પ્રશ્ન એક છે અને તેનો ઉત્તર પણ એક છે. પ્રથમ બ્રાહ્મણમાં "આ સઘળું ઓતપ્રોત છે" વગેરેથી બ્રહ્મલોક સુધીનું સઘળું પ્રથમ ગણાયેલું પછીનામાં પ્રોત હોય છે એવું નિરૂપણ કરીને ત્યાર પછીથી અરુણિના સંવાદ પછી ફરીથી ગાર્ગીનો પ્રશ્ન કરાયો કે "દ્યુલોક પછીથી હે યજ્ઞવલ્કય" વગેરે શબ્દોથી તે કોનામાં ઓતપ્રોત થયેલું છે? ત્યારે તેના ઉત્તરમાં યાજ્ઞવલકયે કહ્યું. "આકાશમાં" ત્યાર પછીથી આકાશ વિષેનો પ્રશ્ન પૂછ્યો કે "તે શેમાં ઓત પ્રોત થયેલું છે?" ત્યારે તેના ઉત્તરમાં "હે ગાર્ગી તે અક્ષર છે." એમ ઉત્તર આપે છે. આમાં જો કે બે પ્રશ્નો હોય તેમ ભાસે છે તો પણ એકજ પ્રશ્ન અને એકજ ઉત્તર છે. આકાશવિષયક ઓતત્વના ઉત્તરમાં અક્ષર છે. તે આકાશની પછી છે અને તે આકાશથી પૃથિવી વગેરે આકાશના અન્તને ધારણ કરનાર ભગવાન જ છે. ધારણ કરવાથી ભગવાનને આકાશનો ભાર વહન કરવો પડે તો તે પણ દોષ છે એ પૂર્વ પક્ષની દલિલ વ્યાજબી નથી. કારણ કે આગળ અમે જણાવ્યું છે કે બ્રહ્મ દ્યુ તથા પૃથિવીને ધારણ કરે છે, છતાં તેને ભાર લાગતો નથી.

પૂર્વપક્ષી—પણ અહિંઆં "અક્ષરથી" પ્રકૃતિ અર્થ સમજીએ તો શું ખોટું?

યતદક્ષોતિ કશ્ચન એ વાક્યમાં મુખ્ય રીતે બ્રહ્મનાજ ધર્મો છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, જો તેમ હોય તો અધિકાર વગરનો પ્રશ્ન કરનારનું માથું (ભાગી) પડી જશે એવી પ્રતિજ્ઞા કરેલી છે. અને તેને ગાર્ગીએ બ્રહ્મ વિષેનો પ્રશ્ન કર્યો છતાં પણ તેના માથાનો ભંગ થયો નહિ, માટે ગાર્ગીનો અધિકાર નથી એવું નથી. પણ તે બ્રહ્મવિદ્યામાં તેનો અધિકાર નક્કી કરાયો છે. આથી ત્યાં બ્રહ્મવિદ્યાનોજ પ્રસંગ છે. વળી બ્રહ્મ સિવાય બીજું કોઇપણ નથી તે જણાવવાને બ્રહ્મના ધર્મોનું નિરૂપણ અક્ષરના ઉલ્લેખમાં કર્યું છે. માટે અક્ષર એટલે પરમાત્માજ સમજવું.

પૂર્વપક્ષી—"જેમાં આકાશ વગેરે" વાક્ય ત્યાંછે અને તેમાં વિધારણ કરવા રૂપી ધર્મ બ્રહ્મધર્મ તરીકે આશ્રિત છે. તેથી અન્યત્ર પણ નિયામકના અભાવને લીધે આશ્રય કરવાને તે શકય નથી.

સિદ્ધાન્તી—તમે જેનું અન્યના ધર્મ તરીકે ગૃહણ કરો છો તેનું બ્રહ્મ વિષે જ પ્રશાસન છે. જેમ સ્વર્ગમાંથી પડતા ત્રિશંકુને "ઉભો રહે" એમ કહીને વિશ્વામિત્રે ધારણ કર્યો તેથી તેને ધારણ કરવા રૂપી ધર્મ વિશ્વામિત્રનો ગણાય છે તેજ પ્રમાણે અન્યમાં નિષ્ઠ બનેલો ધારણ ધર્મ બ્રહ્મનોજ ધર્મ છે; કારણકે ધારણ કરવું–પ્રશાસન કરવું તે ચેતનનો ધર્મ છે. બૃ. ૩–૮–૯ માં આ પ્રશાસન વિષે યાજ્ઞવલ્કય ગાર્ગીને કહે છે "હે ગાર્ગિ! આ અક્ષરના પ્રશાસનમાં આકાશ અને પૃથિવી ધારણ કરાયલાં ઉભાં રહે છે." અહિંઆં જણાવેલો વિધારણ ધર્મ બ્રહ્મ સિવાય બીજાનો ધર્મ બને તે વ્યાજબી નથી. ભગવાનની આજ્ઞા જ પ્રશાસન છે. પ્રશાસનમાં એવી આજ્ઞાનો અર્થ સમાયલો છે કે જેનું કોઇ પણ ઉલ્લંઘન કરી શકે નહિ. તેમાં કંઇ પણ અન્તરાય નડે નહિ. ફક્ત બ્રહ્મજ આવી આજ્ઞા કરી શકે. બ્રહ્મની આજ્ઞાને આકાશ અને પૃથિવી પણ ઉલ્લંઘન કરતાં નથી, તેઓ દઢ સ્થિતિ કરીને ઉભાં રહે છે.

માટે અક્ષર એટલે બ્રહ્મજ સમજવું.

પૂર્વપક્ષી—તો પછી તેમ કહો છો તે પ્રમાણે આકાશ અને પૃથિવી ધારણ કરવામાં આવતાં હોય તો તે હેતુથી અક્ષર એટલે ઉપાસનાનો વિષય બને છે એમ પણ અવશ્ય કહેવું જોઇએ. અર્થાત્ અહિંઆં પર બ્રહ્મ નથી પણ ગૌણ બ્રહ્મ છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, અહિંઆં બ્રહ્મજ છે. અને તેનાજ ધર્મો છે. તે સિવાય બીજા કોઇના ધર્મો નથી. અન્ય ધર્મોની વ્યાવૃત્તિ કરી છે. અહિંઆં શુદ્ધ બ્રહ્મનું જ પ્રતિપાદન છે. ઉપાસનાનો વિષય બનનાર ગૌણ બ્રહ્મ સગુણ બ્રહ્મ નથી. અક્ષર પ્રશાસનનો કર્તા હોવાથી અચેતન પ્રધાન પ્રકૃતિનો અર્થ તેમાં હોઇ શકે નહિ. કારણ કે પ્રશાસન કરવાનો ધર્મ ચેતનનોજ હોય છે. તેમ જીવનો પણ અર્થ અક્ષરમાં નથી. કારણ કે તેમાં આકાશ ઓત પ્રોત થાય છે એમ કહ્યું છે. જીવમાં આકાશ ઓત પ્રોત થઇ શકે નહિ. તેથી અહિંઆં કાર્ય અને કારણના ધર્મ નહિ હોવાથી અભેદોપચારથી અભેદતા કરી નથી. તેથી અક્ષર એટલે શુદ્ધ બ્રહ્મજ છે એમ આપણે માનવુ જોઇએ અને તે અર્થ બરાબર છે.

ઇક્ષતિકર્માધિકરણ

——૮——

અધિકરણ ૪

આ અધિકરણમાં આથર્વોના પ્રશ્નોપનિષદના પાંચમા પ્રશ્નમાં આવેલું શ્રુતિ વચન વિચાર માટે લે છે અને "ત્યાં" ઇક્ષણ કરે છે (જુઓ) તે શબ્દના કર્મ તરીકે અક્ષરનો સંબન્ધ છે તેથી તેના ખરા અર્થનો નિશ્ચય કરે છે. આ ઉપનિષદમાં ત્યાં પિપ્પલાદ નામના ઋષિને કેટલાકોએ પ્રશ્ન પૂછ્યા, તેમાંનો એક પ્રશ્ન શૈબ્ય સત્ય કામનો છે. અને તેને ઉત્તર આપતાં કહેવામાં આવે છે કે હે સત્ય કામ! તે આ પર અને અપર બ્રહ્મ છે. જે ઓંકાર છે; તેથી એને જાણનાર એ માર્ગે બે માંથી એકને પામે છે (પ્ર, વ. ૨) આ ઉપનિષદમાં વળી એક બે અને ત્રણ માત્રાની ઉપાસનાથી

ઋગ્વેદ. સામ વેદ, અને યજુર્વેદથી મનુષ્ય લોક સેામલોક અને સૂર્યલોકની પ્રાપ્તિ તથા પુનરાગમનનું નિરૂપણ કરે છે અને અડધી ચેાથી માત્રાની ઉપાસનાથી પર પુરુષનું ધ્યાન કરવાનું કહે છે. આવું ધ્યાન કરનાર તેજસ્વી સૂર્યને પામે છે અને જેમ સાપ કાંચળીથી છૂટી જાય તેમ તેનાં પાપ છૂટી જાય છે. પછીથી આગળ કહે છે કે પુરિશય પર પુરુષને જુએ છે,

અહિંઆં "પર પુરુષને જુએ છે" એ શબ્દો તરફ શંકા જાય છે. આ પર પુરુષ તે કોણ હશે? પરમાત્મા અગર વિરાટ્ અગર બ્રહ્મા?

પૂર્વપક્ષી—ત્રણ માત્રા તથા અડધી માત્રાથી ઉપરના વર્ણનમાં પર પુરુષનું ધ્યાન કહ્યું છે, તેથી તેની તુલ્ય કક્ષાવાળા હોવાથી તે અક્ષર અમુખ્યના પ્રવાહમાં પડેલછે. તેથી મુખ્ય બ્રહ્મનેા અર્થ નથી. વળી અહિંઆં જણાવેલા ઇક્ષણ કર્મનું બ્રહ્મ લોકમાં ગયેલાનું જ ફળ જણાય છે. પરમ પુરુષ જો બ્રહ્મ હોય તેા તેનું જ્ઞાન જ ફલ થતું નથી. શ્રુતિમાં બ્રહ્મની પ્રાપ્તિને ફલ કહે છે, તેના જ્ઞાનને નહિ. અહિંઆં તેા તેનું ફળ ઇક્ષણ તરીકે કહ્યું છે. માટે ઇક્ષણનેા વિષય બ્રહ્મ હેાઇ શકે નહિ. માટે વિરાટ્ અગર બ્રહ્મા હશે.

સિદ્ધાન્તી—ના, પરમાત્મા જ ધ્યાનનેા વિષય હોય છે. કારણ કે ઇક્ષણનું તે અહિંઆં કર્મ બન્યું છે. ઇક્ષણ એટલે કેવલ જીવના આધાર રૂપ બ્રહ્મ લોકથી પર રૂપ પુરુષનું દર્શન. આ ઇક્ષણ અને ધ્યાન એ બન્નેના એકજ અર્થ થાય છે.

અને બ્રહ્મ તથા ઓંકારમાં અભેદ છે એવું જણાવીને છેવટે આગળ પરનું નિરૂપણ કરે છે. અભિધ્યાનનું ફલ સાક્ષાત્કાર છે. માટે ફલ રૂપ જ્ઞાનનેા વિષય પર પુરુષ હોવાથી તે પરમાત્માજ છે આ સૂત્રનું પ્રયેાજન આનન્દાધિકારીની શંકા દૂર કરવાનુંછે. માટે ઇક્ષણ ક્રિયાપદના કર્મ તરીકે જેનેા નિર્દેશ કર્યો છે તે પર પુરુષ બ્રહ્મ છે એમ નિશ્ચયપૂર્વક જાણવું.

અધિકરણ ૫

દહરાધિકરણ

છાંદેાગ્યના દશમ પ્રપાઠકમાં નીચેની શ્રુતિ છે. "આ બ્રહ્મપુરમાં જે દહર પુણ્ડરીક સ્થાન છે તેની અન્દર દહર આકાશ છે; એ આકાશની અંદર જે રહેલું છે તેનું અન્વેષણ કરવું, એને જાણવાની ઇચ્છા કરવી."

અહિંઆં સંશય આ પ્રમાણે છે "દહરથી જીવનું વર્ણન આ શ્રુતિમાં કરેલું છે કે બ્રહ્મનું?"

જો અહિંઆં કદાચ કોઇ એમ કહે કે ખરી રીતે આ સ્થળે જીવજ બ્રહ્મ તરીકે નિરૂપાયેા છે, અને શાસ્ત્રની સમાપ્તિ તેના વિષે છે એમ જો કહેતા હોતેા આ અધિકરણનેા આરમ્ભ કરવેા વ્યર્થ છે. અને તે પ્રમાણે અર્થ હોય તેા શ્રુતિએ આ વાકયને જણાવવું જોઇએ. માટે આ અધિકરણમાં મુખ્યમાં બધાના વાદની સંકરતાનું નિરાકરણ એજ પ્રયેાજન મનાય. આ સ્થાને પૂર્વપક્ષી દહર આકાશ એ જીવ છે એવું અનુમાન કરે છે. આ સ્થળે બે આગળ પાછળનાં પ્રકરણેા છે. એક પ્રકરણ દહર વિદ્યાનું છે અને બીજામાં ઇન્દ્ર અને પ્રજાપતિના સંવાદ છે. એ બન્ને પ્રકરણેામાં આત્મા બ્રહ્મનું જ પ્રતિપાદનછે. તેમાં બીજામાં પ્રજાપતિ પ્રકરણ જીવની ચાર અવસ્થાઓ જાગ્રત્. સ્વપ્ન, સુષુપ્તિ અને મુક્તાવસ્થાના ભેદેા કહ્યાં છે. તેથી અમૃત અને અભયરૂપ બનેલેા જીવજ ત્યાં જણાવ્યેા છે; એમ તેનેા અર્થ લક્ષમાં લેતાં સમજાય છે. આ બીજા પ્રકરણનેા તે અર્થછે એમ સ્પષ્ટ જણાયછે. પ્રથમ પ્રકરણના અર્થની અનુગુણતા તેની સાથે છે. તેથી તેનેા અર્થ પણ જીવ પરત્વે હોવેા જોઇએ.

બૃ. ૪–૪–૫ માં આ આત્માજ બ્રહ્મ છે. એ શ્રુતિથી આત્મા જીવને બ્રહ્મ કહ્યેા છે. મૈત્રેયી બ્રાહ્મણ પણ જીવ પક્ષમાં અનુકૂળ છે. તાપનીયમાં આ પ્રમાણે કહ્યુ છે "સર્વ સર્વમય છે; સર્વ જીવ સર્વમય છતાં અલ્પ છે. આથી બ્રહ્મ એટલે જીવ છે, અને આ જીવનું પુર શરીર છે. માટે તે શરીરને માટે ઉપરની શ્રુતિમાં બ્રહ્મપુર શબ્દનેા પ્રયેાગ કર્યો છે.

તે શરીરમાં નાનું કમળ છે એમ કહીને હૃદયકમળનો નિર્દેશ શ્રુતિ કરે છે. હૃદય એ શરીરમાં હોય છે, અને તે અલ્પ હોય છે. વળી તે કમળમાં આકાશ આવ્યું છે તે પણ ન્હાનું છે એમ કહીને હૃદયાકાશનું સૂચન શ્રુતિ કરે છે. અર્થાત્ શ્રુતિ હૃદયાકાશનોજ પ્રક્રમ કરીને તેમાં બ્રહ્મનું વેશ્મ જણાવીને ત્યાં સ્થિતિ કરીને રહેતો જીવ તેજ આત્મા બ્રહ્મ છે એમ કહે છે. અને તેનો નિર્દેશ આંગળીથી કરી બતાવે છે.તે બ્રહ્મ હોઇ શકે નહિ; કારણ કે બ્રહ્મ વ્યાપક હોવાથી તે અલ્પ સ્થળમાં માઇ શકે નહિ. પણ તે જીવ છે એમ માનીએ તોજ અલ્પ સ્થાનમાં તે માઇ શકે.

પૂર્વપક્ષી—પણ અહિંઆં આકાશ શબ્દ છે. આકાશની અંદર વ્યાપકતાનો અર્થ આવે છે. તમે જીવ પરત્વે અર્થ કદાચ લેતા હો તો તેથી તેમાં વ્યાપકત્વના ધર્મનો વિરોધ આવશે.

સિદ્ધાન્તી—આ વિરોધ અસ્થાને છે. જીવ હૃદયાકાશમાં સ્થિતિ કરે છે માટેજ ત્યાં આકાશનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. તેથી આકાશની વ્યાપકતા જણાવવાનો ઉદ્દેશ નથી.

પૂર્વપક્ષી—પણ શ્રુતિમાં એવું એ કહ્યું છે કે આકાશની અંદર જેછે તેનું અન્વેષણ કરવું જોઇએ. આથી પણ તે જીવતો નજ હોઇ શકે.

સિદ્ધાન્તી—આ જીવ વાસના રૂપે અહિંઆં રહેલો છે અને તેથી તેનો મહિમા કહ્યો છે અને તેનુંજ અન્વેષણ કરવાનું છે. આ મહિમા વાસનાને લીધેજ છે. એમાં કોઇ પણ પ્રમાણનો અભાવ નથી અથવા તો આ આકાશ જેટલું છે તેટલું આ હૃદયમાં આવેલું આકાશ છે. અને તેમાં દ્યુ અને પૃથિવી સમાહિત છે એવું આકાશાધિકરણમાં જણાવ્યું હતું. તેથી બહાર તેમજ અંદર તેજ સર્વ છે.

પૂર્વપક્ષી—જેમ કોઇ ખેતરના જ્ઞાન વગરના જમીન ઉપર ફરનારા માણસો જમીન નીચે દાટેલા સોનાને કાઢતા નથી તેમ આ પ્રજા દરરોજ ગમન કરે છે છતાં બ્રહ્મલોકને મેળવી શકતી નથી. બ્રહ્મની નિકટ જવામાં જીવનું અજ્ઞાન છે તે જીવ વસ્તુતઃ બ્રહ્મ હોવાથી તેમાં તેના પોતાના અજ્ઞાન તથા અપ્રાપ્તિનું વચન શક્ય નથી; અને તેથી "તેનું અન્વેષણ કરવું જોઇએ" એ શબ્દો અયુક્ત છે. બ્રહ્મની નિકટ જીવ જઇ શકતાજ નથી, એથી જીવની અજ્ઞાનતાજ જણાય છે. વળી જીવ પોતેજ બ્રહ્મ છે તો પછી જીવને બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ હોય નહિ. આથી "અન્વેષણ" વિષેનો અર્થજ બંધ બેસતો નથી.

ઉત્તર—સ્વપ્ન માયા, મનોરથ વગેરેમાં જે જીવોની સ્વયં કલ્પના કરી છે તેમનું ગમન અને અગમન પક્ષમાં લઇએ તો સુખેથી સંગતિ સંભવે છે. માટે જીવજ દહર છે.

સિદ્ધાન્તી—જીવ એટલે બ્રહ્મ છે એમ કહે છે. તેનું કારણ એ આપે છે કે હવે પછીનાં સૂત્રોમાં અમે હેતુઓ આપીશું તે ઉપરથી ખાત્રી થશે કે દહર એટલે જીવ નહિ પણ બ્રહ્મજ છે. દહરના નિરૂપણ પછીથી કેટલાક હેતુઓ શ્રુતિમાં કહ્યા છે. તે હેતુઓ હેતુ તરીકે અસ્ફુટ હોવાથી સાધ્ય છે અને તેથી આ પ્રમાણે કથન છે. વળી જીવ અર્થ અહિંઆં સંભવી શકે છે. કારણકે જીવતો ભગવાનનો અંશ છે, ભગવાન નહિ એવું આગળ બ્ર. સૂ. ૨–૩–૪૩ માં પણ અમે કહીશું. આ ઉપરથી એમ સમજવાનું નથી કે અહિંઆં બ્રહ્મનું 'દહર' તરીકે વર્ણન કર્યું છે માટે બ્રહ્મ એટલુંજ હશે–બ્રહ્મમાં તેટલાજ ધર્મો હશે. આ ઉપરાંત પણ બ્રહ્મના ધર્મો છે, તે હકિકત પણ બ્ર. સૂ. ૨–૬–૨૨ માં જણાવીશું. માટે આ પ્રકરણ જીવની બ્રહ્મવિદ્યા વિષે નથી પણ બ્રહ્મ વિષેનુંજ છે.

આને માટેનાં કારણો હવે પછીના સૂત્રમાં આપે છે. સૂત્ર ૧૫ માં બે કારણોનો સમાવેશ કર્યો છે. (૧) ગતિ (૨) શબ્દ ગતિ એટલે બ્રહ્મ લોકમાં ગમન અને શબ્દ એટલે આત્મા. બ્રહ્મને માટે વપરાયલા સત્યકામ, સત્ય સંકલ્પ વગેરે શબ્દો. આ બે કારણોને લીધે અહિંઆં દહરનો અર્થ જીવ કરવાનો છે. બ્રહ્મલોક શબ્દથી પણ આપણે એજ અર્થ સમજવાનો છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે આપેલાં કારણોથી બ્રહ્મ અર્થ સમજી શકાય નહિ. ગતિ મનોરથ વગેરે કલ્પિત

જીવ પરત્વેજ લઇ શકાય એમ છે, અને શબ્દ સત્ય સંકલ્પ, અપહતપાપ્મા વગેરે વિશેષણો મુકતા વસ્થાને પ્રાપ્ત થયેલા જીવ પરત્વે લઇ શકાશે.

સિદ્ધાન્તી—ના, અહિંઆં તેમ નથી. ગતિ અને શબ્દ ભગવાનનોજ અર્થ સૂચવે છે. વાત ખરી છે કે અત્રે આ દહરના પ્રકરણમાં એવું કહેવામાં આવ્યું છે કે પ્રજા દરરોજ ગતિ કરવા છતાં બ્રહ્મલોકને મેળવતી નથી. આથી જીવનું અજ્ઞાન ત્યાં છે એ વાત ખરી પણ તેથી ગતિ મનોરથાદિ કલ્પિત જીવની બનતી નથી, કારણ કે ખરી રીતે તેા જીવના અજ્ઞાનની કલ્પનાજ નથી. માત્ર એટલુંજ કહે છે કે તે જીવ અજ્ઞાનથી ઘેરાયેા છે. વળી સુષુપ્તિ અવસ્થા પછી સઘળા જીવોને પોતે જે અનુભવ કર્યો હોય છે તેનું સ્મરણ રહેતું નથી. માટે જો ગતિ કરનારાઓની કલ્પના અજ્ઞાનથી કરેલી હેાય તેા જાગ્રત્ દશામાં અજ્ઞાનનેા નાશ થવાથી સ્મરણુજ ન બને-તેમ અહિંઆં ગન્તાજ નથી એમ પણ કહી શકાશે નહિ. જો તેમ હોય તેા પછી ગતિ જણાવનાર શાસ્ત્ર વ્યર્થ થઇ જાય. તથા આત્મા અને ગન્તાના જ્ઞાન અને કર્મમાં કર્તૃત્વનેા વિરોધ આવે.

પૂર્વપક્ષી—ચરમ વૃત્તિથી અજ્ઞાનનેા નાશ થઇ શકે છે, અને તેથી પૂર્વે અજ્ઞાન સંભવે છે. આમ હેાવાથી સઘળું ઠીક હેાય છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ નથી. જો તેમ હોય તેા પછી આત્માની હાનિજ થાય. માટે ગતિના કારણથી દહર એટલે જીવ છે એમ કહી શકાશે નહિ.

આ રીતે-સત્ય સંકલ્પ, અપહતપાપ્મા વગેરે શબ્દથી પણ દહર એટલે બ્રહ્મ આપણે સમજી શકીએ છીએ કારણ કે આ ધર્મો જીવમાં હેાતા નથી.

પૂર્વપક્ષી—મુક્તાવસ્થામાં જીવના આ ધર્મો હોઇ શકે.

સિદ્ધાન્તી—હા, કબૂલ હોઇ શકે, એની અમે ના પાડતાજ નથી, પણ અહિંઆં મુકતાવસ્થાના જીવનેા અભાવ છે.

પૂર્વપક્ષી—તમારા બ્રહ્મવાદ પ્રમાણે જીવ અને બ્રહ્મનેા સંબન્ધ અંશ અને અંશી તરીકે સ્વીકારાયલો છે. પણ સઘળું કંઇ બ્રહ્મથી અભિન્ન હેાવાથી, જીવ અને બ્રહ્મના અંશ અને અંશી તરીકેનેા વિભાગ અજ્ઞાન જન્ય છે. તેથી ક્રિયાથી તેના અંગીકારમાં બ્રહ્મ અનિત્ય થઇ જશે. માટે જીવેા વિષે કરાયલી અજ્ઞાનની કલ્પના તેજ બરાબર છે. માટે તેના પરિહારનેા આડમ્બર વાસ્તવિક નથી.

સિદ્ધાન્તી—ના, "હું બહુ થાઉં" એ શ્રુતિથી બ્રહ્મે પોતાની ઇચ્છાથીજ જીવેા સર્જ્યા છે અને પોતે અંશી અને જીવેા અંશ એવેા વિભાગ કર્યો છે. તેમાં અજ્ઞાનથી વિભાગ થાય છે એ કહેવું ભૂલ ભરેલું છે. ઘડેા જેમ પૃથિવીનેા અંશ છે તેમ જીવ પણ બ્રહ્મનેા છે. તે બ્રહ્મની ઇચ્છાથીજ અંશ બન્યેા છે. એમાં અજ્ઞાનને કશું લેવા દેવા નથી.

આથી જીવેાના અજ્ઞાન અને બ્રહ્મની સર્વજ્ઞતાના કારણથી "ગતિ" અને "શબ્દ" જીવથી જુદા બ્રહ્મના અર્થનું સૂચનજ દહરમાં કરે છે.

વળી અજ્ઞાન એટલે શું તે જો સમજતા હેા તેા તમે આવી વાતેા અહિંઆ કરેા નહિ. અમે પૂછીએ છીએ કે અજ્ઞાન એટલે શું ? ચૈતન્યની અંદર આવેલું તેની શકિતરૂપ અનાદિ તત્ત્વ અગર સાંખ્યેા માને છે તેવું ચૈતન્યની બહાર આવેલું ? બહાર આવેલું એવું જો લક્ષણ કરેા તેા તે ખરૂં નથી.

પૂર્વપક્ષી—એમાં શું ખોટું છે. ?

સિદ્ધાન્તી—આનું નિરાકરણ અમે કરેલું છે. સાંખ્યવાદની સ્વતન્ત્ર રીતે સમાલોચના કરી છે અને ત્યાં આ વિષેનેા નિર્ણય આપ્યેા છે.

પૂર્વપક્ષી—ત્યારે પ્રથમનું લક્ષણ લઇએ તેા ?

સિદ્ધાન્તી—તેમાં શો બાધ આવે છે તે હમણાંજ અમે તમને દેખાડીશું. અજ્ઞાનને ચૈતન્યની અંદર રહેલું જો કહેતા હોતો તે બ્રહ્મના સ્વરૂપમાં જ હોવાથી બ્રહ્મમાં ભેદ ઉત્પન્ન કરે નહિ. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ ચૈતન્ય જ્ઞાન છે. એ ચૈતન્યમાં અજ્ઞાન રહીને બ્રહ્મમાં જીવ વગેરે અંશો ઉત્પન્ન કરે છે. આ કલ્પના તર્કથી વિરુદ્ધ ઠરે છે. કારણકે પોતાના સ્વરૂપમાં રહેલું અજ્ઞાન એવા વિભાગ કરાવે નહિ. અને જો કદાચ તેમ કરાવે તો પરિણામ આશ્રયના નાશના પ્રસંગ સિવાય બીજું કંઇ પણ બને નહિ. માટે એવી રીતની અજ્ઞાનની કલ્પના કરવી ઠીક નથી. જો અજ્ઞાન બ્રહ્મના સ્વરૂપની બહાર રહેલું હોય તોજ તમે કહો છો તેવા વિભાગો કરે, જેમ કુહાડો બહારથીજ વૃક્ષનો ભેદ-છેદ કરે છે. વૃક્ષના ભાગલા કરવા હોય તો કુહાડો બહાર રહીનેજ કરે છે અંદરથી નહિ એમ સર્વેનો અનુભવ છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ વાયુનું દૃષ્ટાન્ત કેમ ન લેવાય? વાયુ અંદર રહીને ભેદ કરી શકે છે.

સિદ્ધાન્તી—વાયુનું દૃષ્ટાન્ત્ અપાયજ નહિ. તમે જેને અજ્ઞાન કહો છો તેને તેની શક્તિ તરીકે માનો છો, તો વાયુ એ શક્તિ છે. પણ તે બ્રહ્માણ્ડની શક્તિ છે એટલે તે વિભેદક છે આ અજ્ઞાનને બ્રહ્મની શક્તિ (બ્રહ્મના ચૈતન્યમાં રહેલી શક્તિ) તમે માનો છો તેથી તે વિભેદક નથી. માટે વાયુનું દૃષ્ટાન્ત નહિ ચાલે. વળી જ્યાં સઘળું જ બ્રહ્મ છે એવા વાદમાં દૂષને સ્થાનજ નથી, તો પછી અજ્ઞાનની મિથ્યાત્વની પ્રતીતિજ અસ્થાને છે. અજ્ઞાનથી એમ કહેતા હો તો પીળા શંખના પ્રતિભાનની માફક મત કરવો યુક્ત છે. કોઇ માણસની આંખે કમળો થયો હોય તો તે બધું પીળું જુએ છે. ધોળા શંખને જોતાંજ તેને પીળો પીળો તે લાગશે. આમાં તેની આંખમાં થયેલો કમળો એ દોષ રૂપ છે. પણ સાકરનું ભક્ષણ કરવાથી આંખનો કમળો દૂર થાય છે, અને તેમ થતાં શંખ પણ પીળો જણાતો બંધ થશે. તેજ પ્રમાણે સત્સંગથી અજ્ઞાન દૂર થાય તો પ્રપંચ મિથ્યા છે એ પણ નિવૃત્ત થાય છે. માટે અજ્ઞાનતાનો મત કરવો નકામું છે. માટે જ જીવોનું અજ્ઞાન ત્યાં છે તેથી તથા બ્રહ્મની સર્વજ્ઞતા જણાવાથી "ગતિ" અને "શબ્દ" બ્રહ્મનુંજ જ્ઞાન કરાવે છે, જીવનું નહિ. અર્થાત્ દહર બ્રહ્મજ છે, જીવ નહિ.

આ ઉપરાંત લિંગ પણ દહરનો અર્થ બ્રહ્મ જણાવે છે. છાં. ૮-૧-૬ માં જેમ અહિંઆં "કર્મથી જીતાયલો લોક ક્ષય પામેછે તેમ અહિંઆં પુણ્યથી જીતાયલો લોક પણ ક્ષય પામે છે." આ શ્રુતિ પછીના ભાગમાં આત્માનું અજ્ઞાન તેજ લોકના ક્ષયનું હેતુ છે એમ કહ્યું છે. જો આત્મા બ્રહ્મથી અભિન્ન હોય તો અપહતપાપ્મા વગેરે ગુણોથી યુક્ત હોવાથી તેમાં અજ્ઞાનની સંભાવના રહે નહિ. "**आत्मानमननुविद्य व्रजन्ति** આત્માને જાણ્યા સિવાય ગતિ કરે છે," એ છેવટના શબ્દોથી આત્મા એ કર્મ છે, અને જીવ કર્તા છે એવું સ્પષ્ટ સમજાય છે. અર્થાત્ ગતિ કરનાર જીવો છે અને કોના તરફ ગતિ કરવાની છે? તો બ્રહ્મ-આત્મા પરત્વે. આ રીતે ગતિનું લિંગ ત્યાં સ્પષ્ટ જણાય છે. વળી જો આ ગન્તાઓ કલ્પિત છે એમ કહેતા હો તો અજ્ઞાનીની માફક જ્ઞાનીઓ પણ મિથ્યા છે અને તેમ હોવાથી સઘળા લોકના કામચાર વગેરે હિતકરણ બનશે નહિ. જો ગન્તા જીવો મનોરથ વગેરેથી કલ્પિત છે એમ કહેતા હોતા અજ્ઞાનીની માફક આ ગન્તાઓ પણ મિથ્યા બને અને તેથી સર્વ લોકમાં ઇચ્છામાં આવે તે પ્રમાણે ગતિ કરવારૂપ હિત કરવાને તે સમર્થ નીવડશે નહિ. માટે સર્વ લોકના કામચાર, સત્ય સંકલ્પ વગેરે રૂપ માહાત્મ્ય જીવથી ભિન્ન બ્રહ્મપરત્વે સમજવામાં લિંગ છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ જ્ઞાનથી અજ્ઞાનનો નાશ થાય છે અને તેથી જ્ઞાન થતાં કલ્પિત રૂપની પણ નિવૃત્તિ બને છે. આ રીતે કલ્પિત રૂપની નિવૃત્તિ થતાં સામર્થ્યના ઉદ્બોધથી બ્રહ્મથી અભિન્નતે જીવમાં હિતનો ઉપયોગ બને.

સિદ્ધાન્તી—ના, અહિંઆં જ્ઞાનથી અજ્ઞાનની નિવૃત્તિનો પ્રશ્ન નથી. શ્રુતિમાં તો "જાણ્યા વગર ગતિ કરે છે' એમ કહેલું છે એટલે તમારા કહેવા પ્રમાણે શ્રુતિમાં જણાવેલી ગતિ સાથે વિરોધ

આવે છે. વિપ્લવવાદિઓ પણ જ્ઞાન થયા પછી કર્તૃત્વનો અંગીકાર કરતા નથી. તેમના મત પ્રમાણે ઉપાધિનો નાશ થતાં વ્યાપકજ બાકી રહે છે, એટલે જીવ રહેતો નથી.

જેમ ગતિ બ્રહ્મનો અર્થ સૂચવે છે તેમ શબ્દો પણ તેજ સૂચવે છે. અપહતપાપ્મા, સત્યકામ, સત્ય સંકલ્પ, વગેરે શબ્દો પણ બ્રહ્મનુંજ પ્રતિપાદન કરનાર છે, અને તેથી તે શબ્દોના અર્થ જીવ સાથે બંધ બેસતો નથી. વળી **अहं ब्रह्मास्मि** હું બ્રહ્મ છું એવી કલ્પના જ્ઞાનીઓની બાબતમાં હોય તો પણ તેથી તે જીવથી ભિન્ન બ્રહ્મનુંજ લિંગ શબ્દ સૂચવે છે. કારણ કે "હું બ્રહ્મ છું" તે વચન ભગવાનના ધર્મોની અપ્રાપ્તિની દશામાં વિરુદ્ધ છે. ભગવદ્ધર્મની પ્રાપ્તિ પહેલાંની દશામાં કહેલી કલ્પના વિરુદ્ધ છે. આથી સર્વ બ્રહ્મ છે એવું જ્ઞાન શ્રુતિથી સિદ્ધ હોવાથી, જીવ પણ બ્રહ્મ છે એવું જ્ઞાન, જીવની સર્વજ્ઞતામાં લિંગ રૂપ છે. બ્રહ્મની સર્વજ્ઞતા લક્ષક ગુણ "ભગ" શબ્દથી વાચ્ય ઐશ્વર્ય વગેરે છમાંથી એક છે. તે ધર્મ જો જીવમાં આવે તો બ્રહ્મની કૃપાથી ભગવાનની માફક તેનું પણ માહાત્મ્ય બને. ભગવાનના જેટલોજ જીવ માહાત્મ્યવાળો છે તેમ કહેવાય. આ માહાત્મ્ય પ્રાપ્ત કરવાને બ્રહ્મના ધર્મો તેણે પ્રાપ્ત કરવા જોઇએ. ભગવાનની કૃપાથી વામદેવ વગેરેની માફક જીવમાં જ્ઞાન રૂપ ગુણ પ્રવેશે છે. ત્યારેજ તે જીવ સર્વ લોકમાં ઇચ્છાથી સંચરી શકે છે, અને એ રીતે તેનું માહાત્મ્ય વધે છે.

વળી શ્વે. ૩–૮ માં "તેનેજ જાણીને મૃત્યુની પાર જાય છે. ગતિને માટે અન્ય માર્ગ નથી" એવું વાક્ય છે તે ઉપરથી પોતાના આત્માને બ્રહ્મ તરીકે જાણવાથી મોક્ષ થતો નથી એમ કહે છે. હું બ્રહ્મ છું એમ જે કહે છે, તેઓ તેથી મોક્ષ મેળવી શકતા નથી એમ શ્રુતિ કહે છે. પણ બ્રહ્મ સર્વ રૂપ છે એવું જ્ઞાન થતાં પોતાનો આત્મા તે પણ બ્રહ્મ છે એમ જે જાણે છે તેજ મોક્ષનો અધિકારી છે એમ ત્યાં જણાવ્યું છે. માટે દહર જીવ છે એમ કહી શકાશે નહિ. તે પરમાત્માના જ અર્થમાં છે.

આ માટે બીજો હેતુ સૂ. ૧૬ માં જણાવે છે. દહર પરમાત્મા છે એમ કહેવામાં ઉપર જણાવેલાં ગતિ અને શબ્દના લિંગ સિવાયના પણ હેતુઓ છે. પ્રથમ હેતુ ધૃતિનો છે, અને બીજો મહિમા વિષેનો છે અર્થાત્ છાં. ૮–૪–૧ માં તે આત્માને સેતુરૂપ કહ્યો છે તથા આ લોકોનો ધારણ કરનાર કહ્યો છે.

આ ઉપરથી જણાશે કે તમામ લોકોને ધારણ કરવાનું સામર્થ્ય બ્રહ્મ સિવાય બીજા કશામાં હોઇ શકે નહિ, જીવમાં તે સામર્થ્ય સંભવી શકેજ નહિ.

સર્વ લોકને ધારણ કરવાનું સામર્થ્ય જેનામાં છે તેનુંજ અન્વેષણ કરવું તથા વિજીજ્ઞાસા કરવી એવું છાં. ૮–૧–૧ માં કહ્યું છે. એટલે તે બ્રહ્મજ અન્વેષણ તથા વિજીજ્ઞાસાનો વિષય છે. તેના પુરુષ રૂપનો મહિમા શ્રુતિમાં જણાવ્યો છે. તે વાસના રૂપથી નહિ, કારણ કે જો વાસના હોય તો તે સંસારી ધર્મ હોવાથી તેમાં માહાત્મ્ય સંભવે નહિ; માટે બ્રહ્મના માહાત્મ્યનું કથન અહિંઆં પણ છે (દહરમાં છે) અને તેથી તે બ્રહ્મ છે; વાસનાવાળો જીવ નહિ.

પૂર્વપક્ષી—વાસના રૂપ સંસારિ ધર્મ હોવા છતાં પણ માહાત્મ્ય કેમ સંભવી શકે નહિ.?

સિદ્ધાન્તી—ફક્ત બ્રહ્મની બાબતમાંજ સંભવી શકે, જીવની બાબતમાં નહિ. જીવ વિરુદ્ધ ધર્મનો આશ્રય નથી. બ્રહ્મમાં વિરુદ્ધ ધર્મો હોવાથી સર્વ રૂપ બની શકેછે. તેથી દહરમાં જણાતા ધર્મો બ્રહ્મનાજ છે. અહિંઆં પણ એજ વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયવાળું બ્રહ્મ છે એવું છાં ૮–૧–૩ માંથીજ જણાય છે. ત્યાં તેને પ્રથમ આકાશ કરતાં મોટું. પછીથી આકાશ જેવડું અને છેલ્લે અણુ કહ્યું છે. આ બધા ધર્મો બ્રહ્મનાજ છે. આથી દહરને જીવ કહી શકાય નહિ.

વિશેષ કારણ તરીકે સૂ. ૧૭ માં જણાવે છે કે દહરના પ્રકરણમાં જે સઘળા ધર્મો કહ્યા છે તે તમામની પ્રસિદ્ધિ ભગવાન વિષે જ છે, જીવમાં નહિ.

આ પ્રમાણે સૂત્ર ૧૪–૧૭ સુધીમાં દહર એટલે પરમાત્મા છે એ અર્થની સિદ્ધિ માટે જે જે હેતુઓ આપ્યા તે બધા વિધિ દ્વારા આપ્યા છે. હવે સૂ. ૧૮ થી અધિકરણની સમાપ્તિ સુધી નિષેધ-દ્વારા હેતુઓ આપે છે.

પૂર્વપક્ષી—દહરને તમે બ્રહ્મ કહો છો, પણ બ્રહ્મ એટલુંજ હોય છે અને જીવ નહિ એવું કંઇ પણ જોવામાં આવતું નથી. તમારા બ્રહ્મવાદમાં સઘળું બ્રહ્મ હોવાથી જીવમાં પણ તે ધર્મો હોય છે. માટે તે રીતે સઘળે બ્રહ્મના અસાધારણ ધર્મ હોવાથી બ્રહ્મના પ્રકરણનો નિશ્ચય થાય છે તેમ અહિંઆં પણ જીવના અસાધારણ ધર્મ જોઇને જીવના પ્રકરણનો નિશ્ચય કરવો જોઇએ. જો નિશ્ચય એક વખત કરી નાખ્યો. તો પછી આકાશની તુલ્યતા વગેરેના ધર્મો પણ જીવમાં થશે. આકાશના ધર્મો જીવમાં પણ આવશે. માટે દહર એટલે જીવ પણ કેમ ન સમજાય?

સિદ્ધાન્તી—તમે દહરનો અર્થ જીવ લેવાને જે પ્રયત્ન કર્યો છે તે વ્યાજબી નથી. કોઇ પણ સંદિગ્ધ બાબતનો નિર્ણય કરતી વખતે તેના આદિ મધ્ય અને અન્ત ભાગને બરાબર વિચારમાં લેવા જોઇએ. તેના બરાબર પરામર્શથીજ તે નક્કી થઇ શકે. અહિંઆં પ્રકરણ જોતાં જીવનો અર્થજ નથી. જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ શ્રુતિઓમાં આપેલો છે. બ્રહ્મ અને જીવ બેને સુંદર પાંખોવાળાં પક્ષીઓની ઉપમા આપી છે. પણ જીવ પીપ્પલના ફલનો આસ્વાદ કરે છે (કર્મ ફલને ભોગવે છે) જ્યારે બ્રહ્મ તે ભોગવતો નથી. વળી તે બીજી શ્રુતિમાં બન્નેને અજ કહ્યા છે પણ બ્રહ્મને ઇશ કહેલ છે અને જીવને અનીશ કહેલ છે. આથી તે બન્નેના ધર્મોમાં ભેદ છે. તેથી બ્રહ્મના ધર્મો જીવમાં નથી. બ્રહ્મમાં સકલ જગતના આધાર રૂપ જે ધર્મ છે તેતો જીવમાં અસંભવિત છે. આથી આ છાં ૮–૩–૪ માં જે વિચાર આદિ–મધ્ય અન્તમાં જણાવ્યો છે તે લક્ષ્યમાં લઇશું તો બ્રહ્મનોજ વિચાર છે. માટે દહરને જીવ કહી શકાશે નહિ

દહર એટલે જીવ નહિ. તેને માટે પછીના પ્રકરણનો સૂત્ર. ૧૯ નો સંબન્ધ આપવામાં આવે છે.

પૂર્વપક્ષી—એ પ્રકરણમાં દિવ્ય મનોરૂપ ચક્ષુમાં પ્રતીયમાન થનાર જીવજ અમૃત તથા અભયરૂપ કહ્યો છે. તેજ જીવને જાગ્રત્ દશાના સાક્ષી, સ્વપ્નના સાક્ષી અને સુષુપ્તિના સાક્ષી કહ્યા છે અને સર્વત્ર તેજ અમૃત રૂપ છે એમ કહ્યું છે. પછીથી તે અવસ્થાઓ ખોટી છે એમ જણાવ્યું છે. અને સમાધિ અવસ્થામાં મનમાં તેજ જીવને તેવા પ્રકારનો પ્રતિપાદિત કરવામાં આવે છે. માટે જીવ પણ વસ્તુતઃ તેવોજ છે. એટલે દહરમાં જીવનો વિચારજ છે.

સિદ્ધાન્તી—તમે કહો છો તેવો અર્થ નથી. તે પ્રકરણમાં બ્રહ્મના આવિર્ભૂત સ્વરૂપનું વર્ણન કર્યું છે. સુષુપ્તિ અને મોક્ષ દશામાં જીવમાં ભગવાનનો આવિર્ભાવ થાય છે. જે જેની ઉપાસના કરે છે તેનામાં તેનો આવિર્ભાવ થાય છે. નૃસિંહની ઉપાસના કરનારમાં નૃસિંહનો આવિર્ભાવ થાય છે. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મના ઉપદેશ વખતે ભગવાનનો આવિર્ભાવ થાય છે; તેથી આ પ્રજાપતિ વિષેના પ્રકરણમાં સર્વત્ર પોતાના આત્માને જોતાં ઇન્દ્ર પણ પોતાનો આત્મા છે એમ પ્રજાપતિ ઉપદેશ આપે છે. જો આ પ્રમાણે ન હોય અને પોતાનું પ્રતિબિમ્બ હોય તો તે અમૃત અને અભય છે એમ કહી શકાય નહિ. પ્રતિબિમ્બને અમૃત વગેરે રૂપે કહેવું તે મિથ્યા બને. વળી ઇન્દ્રમાં આવિર્ભાવના અભાવમાં પ્રજાપતિની અસંનિધિમાં વિપરીત જુએ. માટે તેટલા દોષના પરિહાર માટે સ્વપ્નાદિમાં જુદા પ્રકારનો ઉપદેશ હોય છે તેજ પ્રમાણે અહિંઆં પણ છે. સુષુપ્તિમાં ભગવાનનો આવિર્ભાવ હોવાથી તે પ્રકારે વચન કહ્યું છે. માટે આ બન્ને ભગવાનનુંજ પ્રકરણ છે. બીજે સ્થળે પણ આ પ્રમાણે ભગવાનના આવેશથી કરાયલા ભગવાનના ધર્મના અભિલાપો વગેરેનું ગ્રહણ કરવું જોઇએ.

પૂર્વપક્ષી—જો તમારા કહેવા પ્રમાણે બ્રહ્મનોજ ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો હોય તો જીવનો પરામર્શ કરવામાં પ્રયોજન શું છે?

સિદ્ધાન્તી—જીવના પરામર્શનું પ્રયોજન અન્ય અર્થમાં છે. બ્રહ્મના સુખરૂપ ફલના અનુભવમાં સ્વરૂપની યોગ્યતાની સંપત્તિ જણાવવાનો અર્થ ત્યાં છે.

પૂર્વપક્ષી—શી રીતે ?

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો આની પહેલાંના પ્રકરણમાં સત્યબ્રહ્મનું જ્ઞાન જીવને અસંભવિત હોવાથી તે જ્ઞાન તેને મળે માટે નિયમ્ય જીવના સ્વરૂપ જ્ઞાન માટેજ જીવ પરામર્શ કરી શકાય. બાકી પ્રકરણ જોતાં જીવનો અર્થ નથી. ત્યાં આદિ, મધ્ય તથા અન્તમાં દહર કહેતાં બ્રહ્મનોજ અર્થ છે. દહર એટલે જીવ એવા અર્થમાં તે પરામર્શ નથી.

પૂર્વપક્ષી—ભલે તેમ હોય, તો પણ અલ્પ હૃદય કમળમાં આકાશ રૂપ મહાન્ બ્રહ્મની સ્થિતિ સંભવતી નથી. માટે અહિંઆં દહરથી જીવજ અર્થ સમજવો જોઇએ.

સિદ્ધાન્તી—તમારો પ્રશ્ન બરાબર છે. પણ તેનું સમાધાન અમે બ્ર. સૂ ૧-૨-૭ માં કર્યું છે. ત્યાં જણાવ્યું છે તે પ્રમાણે બ્રહ્મના વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વને લીધે અલ્પ હૃદયમાં મહાન્ બ્રહ્મની સ્થિતિ સંભવી શકે છે. માટે દહર એટલે ભગવાનજ છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં છાંદોગ્ય જે દહરવિદ્યાનું પ્રકરણ છે ત્યાં દહર બ્રહ્મના અર્થમાં સમજવો કે જીવ ? એ વિષેનો નિર્ણય કરે છે. પૂર્વપક્ષી દહર એટલે જીવ અર્થ લે છે. પણ સૂત્રકાર બ્રહ્મ અર્થની જ ત્યાં સંભવના જણાવે છે. અને તેને માટે આઠ સૂત્રો આપ્યાં છે. ચાર સૂત્રથી દહર એ બ્રહ્મ છે એવી વિધિ રૂપની દલીલ કરે છે. અને બાકીના ચારથી દહર એટલે જીવ નહિ એવી નિષેધ રૂપ દલીલ છે. (૧) બ્રહ્મ લોકની ગતિ તથા શબ્દથી—દહર શબ્દથી વાચ્ય બ્રહ્મજ છે. એટલું જ નહિ પણ ગતિ અને શબ્દ બ્રહ્મ પરત્વે છે એવો અર્થ જણાવનાર લિઙગ પણ છે. સૂ. ૧૫

(૨) દહરને આત્માનો સેતુ કહ્યો છે. તથા સર્વ લોકને ધારણ કરનાર કહ્યો છે; અને તે રીતે માહાત્મ્યની પ્રશંસા કરી છે. આથી દહર એટલે બ્રહ્મજ સમજવું. કારણ કે બ્રહ્મ સિવાય બીજા કોઇમાં અતુલ સામર્થ્ય નથી. સૂ ૧૬

(૩) દહર વિષે જણાવેલા તમામ ધર્મો બ્રહ્મમાંજ સંભવી શકે છે, જીવમાં નહિ. સૂ. ૧૭

નિષેધદ્વારા

આ જીવના અર્થનો પરામર્શ આદિ મધ્ય અને અન્તમાં છે એમ કહેતા હોતો તે સંભવતું, નથી. જીવમાં જગતના આધાર રૂપ હોવાપણું વગેરે ધર્મો હોતા નથી. માટે દહર જીવ નથી. સૂ. ૧૮

(૫) પછીના પ્રાજાપત્ય પ્રકરણથી તે જીવ છે એમ પણ કહી શકાશે નહિ કારણ કે ત્યાં તો ભગવાનનું આવિર્ભૂત સ્વરૂપજ છે. સૂ. ૧૯

(૬) વળી ઉપરના પ્રકરણમાં ત્યાં જીવનો પરામર્શ અન્ય પ્રયોજનથી છે. સૂ. ૨૦

(૭) અલ્પ હૃદયમાં જીવનું સ્થાન છે, માટે સ્થિતિ કરનાર દહરને બ્રહ્મ નહિ પણ જીવજ એમ કહી શકાશે નહિ. કારણ કે બ્રહ્મના વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયને લીધે મહાન્ છતાં પણ અલ્પ હૃદયમાં તેનું સ્થાન હોઈ શકે છે.

અધિકરણ. ૬

માટે દહર એટલે પરમાત્માજ છે, મુણ્ડક ૨-૨-૧૦ કઠ. ૨-૫-૧૫ તથા શ્વે. ૬-૧૪ માં બ્રહ્મનું અનુકરણ કરીને સર્વ વસ્તુઓ પ્રકાશે છે એમ કહે છે. સૂર્ય, ચંદ્ર, તારા, વિદ્યુત્ વગેરેમાં સ્વતંત્ર પ્રકાશ નથી પણ બીજામાંથી તે મેળવે છે. આમાં જેનું અનુકરણ કરવાનું કહ્યું છે તેના અર્થનો નિશ્ચય કરવાનો હોવાથી તે વિષેનો વિચાર અહિંઆં લીધો છે. અનુકરણનો વિષય બ્રહ્મ હશે કે જીવ એમ સંશય થતાં પૂર્વપક્ષી મર્ત્ય લોકમાં સ્થિત રહેલો કોઇ તેનો વિશેષ જીવ છે એમ કહે છે. પણ સિદ્ધાન્તી

તે સાક્ષાત્ પરમાત્મા છે એમ કહે છેઃ કારણ કે આ શ્રુતિના વાકયનું તાત્પર્ય સ્પષ્ટ છે કે સર્વ પદાર્થો તેનુંજ અનુકરણ કરે છે. તે તે પદાર્થોમાં પોતાના પ્રકાશનો નિષેધ છે. જેમ સૂર્યનાં કિરણો સૂર્યનું અનુકરણ કરે છે, છાયા પુરુષનું અનુકરણ કરે છે તેમ અહિંઆં પણ સર્વ પદાર્થો ભગવાનનું અનુકરણ કરે છે એમ કહે છે "તેનાજ પ્રકાશથી આ સર્વ પ્રકાશે છે (મુ. સૂ. ૨-૨-૧૦) માં પણ એની એજ વાત કહી છે. જેમ ઘટમાં તેજ નથી તેમ સૂર્ય વગેરે તેજસ્વી પદાર્થોમાં પોતાનું તેજ નથી. તે તેજ પરમાત્માએજ તેમને આપેલું છે. છતાં આપણે સૂર્ય વગેરેને તેજસ્વી પદાર્થો કહીએ છીએ તે માત્ર લક્ષણાથી છે. મુખ્યાર્થમાં નહિ. લક્ષણાથી જેમ આ પુરુષ સિંહ છે એમ કહીએ છીએ તેવી રીતે

એવા વાકયમાં અમૂક પુરુષમાં રહેલા શૂરાતનને લીધે આપણે તેને સિંહ કહીએ છીએ અ-ગર "અગ્નિ માણવક છે" તેમાં માણવકમાં રહેલા ગુણનું સામ્ય અગ્નિના ગુણ સાથે હોવાથી માણવકને અગ્નિ કહીએ છીએ. તેવી રીતે બ્રહ્મથી આ સઘળા પદાર્થો પ્રકાશિત થતા હોવાથી બ્રહ્મજ વસ્તુતઃ તેજસ્વી છે અને અન્ય માત્ર તેનું અનુકરણ કરે છે. બીજા પદાર્થોને લક્ષણાથી આપણે તેજસ્વી કહીએ છીએ. આથી ઉપરની શ્રુતિઓમાં અનુકરણનો વિષય બનેલ જીવ નથી પણ બ્રહ્મજ છે.

સ્મૃતિ પણ ટેકો આપે છે.

આ અર્થ યુક્ત છે તેમ જણાવવાને સૂત્રકાર સ્મૃતિ વાકયનો ટેકો આપે છે. ભ. ગી. ૧૫-૬ માં " ત્યાં સૂર્ય કે ચંદ્ર તથા અગ્નિ પ્રકાશતા નથી એમ કહે છે. વળી ૧૫-૧૨ માં એવું કહ્યું છે કે " જે સૂર્યમાં રહેલું તેજ છે તે અખિલ જગતનો ભાસ કરે છે. વળી ચંદ્ર તથા અગ્નિમાં જે તેજ છે તે મારૂંજ છે એમ જાણ. માટે ભગવાનજ સર્વના પ્રકાશ આપનાર છે, અને સઘળાઓ તેનુંજ અનુકરણ કરે છે એમ સિદ્ધ થયું.

———:o:———

પૂર્વપક્ષી—અંગુષ્ઠ માત્ર પુરૂષ-જીવ છે.

કા. ૨-૪-૧૩ માં અંગુષ્ઠ માત્ર પુરુષનું વર્ણન આવે છે તે પુરૂષ આત્માની મધ્યમાં સ્થિત રહે છે અને ભૂત તથા ભવ્યનું શાસન કરે છે. કઠોપનિષદની ચતુર્થવલ્લીના અન્તમાં પણ અંગુષ્ઠમાત્ર પુ-રૂષનું વર્ણન છે. તેને ધૂમથી ઘેરાયલા જ્યોતિઃની સાથે સરખાવવામાં આવેલ છે. અહિયાં સંશયને કારણ આ છે કે ઉપર દહર પ્રકરણમાં આકાશ પદનો અર્થ બ્રહ્મ પરત્વે લઇને તેની વ્યાપકતા જણાવી હતી. પણ અહિંઆં તો તે પુરૂષ અંગુષ્ઠ જેટલોજ છે એમ કહે છે. તો જો અંગુષ્ઠમાત્ર પુરૂષને બ્રહ્મ કહેવામાં આવે તો પછી વ્યાપક બ્રહ્મ સાથે તેનો વિરોધ થાય. માટે આ પુરૂષ તે બ્રહ્મ નહિ; પણ અન્ય લોકમાં ગયેલ જીવ હશે. તેની ઉપાસનાને માટે ભૂત અને ભવ્ય ઉપર તે શાસન કરે છે વગેરે ધર્મો વર્ણ્યો છે. વળી મ. ભા. ૩-૨-૭-૧૭ માં અંગુષ્ઠ માત્ર પુરુષને યમે બલથી ખેંચ્યાં એમ કહીને બ્રહ્મ પુરૂષને ઉદ્દેશીને અંગુષ્ઠમાત્રનો પ્રયોગ કર્યો છે તેની નિવૃત્તિ અહિંઆં કરી છે. તેવો જીવ ઉપાસનાનો વિષય બની શકે નહિ. માટે આથી મુક્તજ જીવ આપણે સમજવાનો છે.

ઉત્તરપક્ષ અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષ બ્રહ્મ છે.

સૂત્રકાર પૂર્વપક્ષના મતનો નિરાસ કરીને કહે છે કે, ના તેમ નથી. અંગુષ્ઠમાત્ર પુરૂષ પરમાત્માજ છે. આનું કારણ સ્પષ્ટ છે. અંગુષ્ઠમાત્ર પુરૂષ ભૂત અને ભવ્ય ઉપર શાસન કરે છે એમ કહ્યું છે. આ શાસનત્વનો ધર્મ બ્રહ્મ સિવાય બીજામાં ગંભવી શકે નહિ. શાસનત્વ અગર ઇશાનત્વ સ્પષ્ટ શબ્દમાં ધર્મ તરીકે જણાવેલો છે. માટે શબ્દના પ્રમાણથી અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષનો અર્થ બ્રહ્મ છે એવું અનુમાન વ્યાજબી છે. જેમ દહર વાકયમાં સૂક્ષ્મને વ્યાપક કહ્યું હતું તેમ અહિંઆં અંગુષ્ઠમાત્રને શાસન કરનાર

કહ્યોછે. આવા ધર્મવાળો જીવ હોઇ શકે નહિ. અલ્પ હોવા છતાં ભૂત અને ભવ્ય પદાર્થો ઉપ પોતાનું શાસન કરી શકે તેવો જીવ હોય એવું માની શકાય જ નહિ. એ સામર્થ્ય તો બ્રહ્મમાંજ છે.

પૂર્વપક્ષી—શ્રુતિમાં ભગવાનના માહાત્મ્ય માટે તેમનું વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયત્વ તથા અનેકરૂપે હોવા પણું જણાવ્યું છે તે સ્થળે બ્રહ્મને પ્રાદેશ માત્ર કહેલ છે પણ તે ધ્યાન માટે છે. પણ અહિંઆ બ્રહ્મને તમારા કહ્યા પ્રમાણે અંગુષ્ઠમાત્ર વર્ણવ્યો છે. તો તેમાં શું પ્રયોજન હશે એ અમે સમજ શકતા નથી.

સિદ્ધાન્તી—અહિંઆં પણ પ્રયોજન છે. પ્રયોજન વગર કદી પણ બ્રહ્મનું વર્ણન શ્રુતિ કરે નહિ. અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષ તરીકે બ્રહ્મનું વર્ણન કરવામાં પણ પ્રયોજન છે. તે પ્રયોજન સ્મૃતિમાં (ભ ગી. ૧૮-૬૧) આપ્યું છે. ત્યાં કૃષ્ણ અર્જુનને કહે છે કે " હે અર્જુન ઇશ્વર સર્વભૂતોના હૃદયમ બિરાજે છે અને ત્યાં રહીને સર્વ વસ્તુઓનું નિયમન કરે છે. " આમાં કહેલા નિયમનથી ઇશ્વરન કાર્યની અપેક્ષાએ હૃદયમાં પોતે બીરાજે છે. અર્થાત્ નિયમન કરવાને માટેજ હૃદયમાં સ્થાન છે.

પૂર્વપક્ષી—જો એમ હોય તો, ભલે તે નિયમન પ્રાદેશ માત્ર રૂપની માફક બનો,

સિદ્ધાન્તી—હા, તમારૂં કહેવું ખરૂં છે. પણ નિયમન અધિકાર પરત્વે છે. મનુષ્યને માટેજ અ ગુષ્ઠમાત્ર મનુષ્યોને માટેજ મૃત્યૂપાખ્યાન ત્યાં પ્રવૃત્ત છે.

પુરુષનું પ્રકરણ છે. મનુષ્યનું હૃદય અંગુષ્ઠમાત્ર હોવાથી બ્રહ્મ પણ તેને માટે તેટલા થાય છે જો કે હૃદય સ્થૂલ છે તો પણ તે ધર્મ તરીકે તેટલું જ છે. તેથી અંગુષ્ઠમાત્ર પુરૂષ બ્રહ્મજ છે, જી નહિ. તે અંગુષ્ઠમાત્ર સર્વધર્મનું રક્ષક છે.

અધિકરણ ૭.

ગયા અધિકરણમાં એમ જણાવ્યું કે મનુષ્યના અધિકાર માટે બ્રહ્મ નિયમનરૂપી કાર્યની અપેક્ષાએ અંગુષ્ઠમાત્ર બન્યા છે. તો અહિંઆં કોઇને શંકા થાય કે આમ જો હોય તો પછી બ્રહ્મવિદ્યામાં ફક મનુષ્યોનોજ અધિકાર રહે. આ શંકાના નિવારણ માટે આ અધિકરણનો પ્રારંભ છે,

બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકારી કોણ ?

બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકારી ફક્ત મનુષ્યજ નથી; મનુષ્ય સિવાયના, તેનાથી ચઢિઆતા વર્ગના દે વગેરે પણ બ્રહ્મવિદ્યાના અધિકારી છે. ફક્ત મનુષ્યોમાં જે જે ચઢિઆતા છે તેટલાજ; તેનાથી ઉતર યોનિના જીવોને બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકાર નથી. મનુષ્યોમાં પણ જેઓ ફક્ત ત્રૈવર્ણિક ગણાય છે અર્થા બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય અને વૈશ્ય એ વર્ણના છે તેઓનોજ આ બાબતમાં અધિકાર પહોંચે છે. શૂદ્રનો અધિ કાર નથી. ત્રૈવર્ણિકમાં જેઓ પોતાનું જીવન ધર્માનુસાર ગાળતા હોય તેજ. ધર્મયુક્ત સાધુ પુરૂષોન પણ અધિકાર છેજ. આ મતમાં જૈમિનિ વગેરેની સંમતિ નથી, ફક્ત પોતાનીજ છે એવું જણાવવા પોતાનું નામ બાદરાયણ મુનિએ સૂત્રમાં મૂકયું છે. જૈમિનિ ફક્ત ત્રૈવર્ણિકોનોજ અધિકાર છે એમ ક છે. મનુષ્યથી ચઢતી યોનિ વિષે કંઇ પણ કહેતા નથી. બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય અને વૈશ્ય-ત્રૈવર્ણિકથી માંડી પ્રજાપતિ પર્યન્ત તમામનો અધિકાર બ્રહ્મવિદ્યામાં છે એવું બાદરાયણ કહે છે. કારણ કે આ વર્ગમ જન્મ પ્રાપ્ત કરવો તે અતિશય ધર્માચરણ તથા જ્ઞાન સિવાય સંભવતું નથી. પૂર્વ જન્મમાં જે ધર્મ કર્મ કર્યાં હોય તથા જ્ઞાન મેળવ્યું હોય તે બધાના સંસ્કાર અન્ય જન્મમાં જન્મ લે વખતે રહે છે. પ્રથમના સંસ્કારોનો લોપ થતો નથી. આથી તેઓ મનુષ્ય કોટિમાં ત તેથી ઉપરની કોટિમાં જન્મ મેળવે છે. આ રીતે ત્રૈવર્ણિક મનુષ્યથી માંડીને શતાનન્દી સુધીન તમામ બ્રહ્મ વિદ્યાના અધિકારી છે. આ અધિકાર મળવો બહુ દુર્લભ હોવાથી બાદરાયણ કહે મનુષ્યથી ઉપરિકોટિમાં જન્મ મેળવનારને પણ તે સંભવે છે. જેમ અક્ષર બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ માટે મન ષ્યને બ્રહ્મવિદ્યાની જરૂર છે તેજ પ્રમાણે દેવો વગેરેને પણ જરૂર છે. આ રીતે જૈમિનિના મતમ

અધિકાર છે એમ કહ્યું છે, તેની વિરુદ્ધ બાદરાયણ અહિંઆં દેવોને પણ તે અધિકાર છે એમ કહે છે.×

પૂર્વપક્ષી—જો તમે દેવતા વગેરેનો બ્રહ્મ વિદ્યામાં અધિકાર છે એમ કહેતા હોતો પછી પૂર્વ કાણ્ડ–કર્મ વિધિમાં પણ તેમનો અધિકાર કબૂલ કરવો જોઇએ. વેદાધ્યયન, ઉપનયન વગેરે વિધિમાં પણ દેવતાઓનો અધિકાર છે. પણ જો તેવું કબૂલ કરીએ તો દેવતાઓમાં બ્રાહ્મણત્વ નહિ હોવાથી, તથા તેમની બાબતમાં દેશ અને દ્રવ્ય વગેરેનો અભાવ હોવાથી જો કર્મ કરવામાં આવે તો પછી શ્રુતિ પ્રમાણે વિરોધ આવશે,

સિદ્ધાન્તી—દેવતાઓનો કર્મમાં અધિકાર નથી એવું નથી. તે વિષે અનેકવિધ પ્રતિપત્તિ છે. અહિંઆં ઘણા દેવતાઓની પ્રવૃત્તિ થતી જોવામાં આવે છે. તેનાં પ્રમાણ સં તૈ. ૨–૩–૩ ૭–૨–૧, છાં. ૮–૧૧–૩, વગેરે આપી શકાય. તૈ. સં. ૭–૨–૧ માં કહેલ છે કે સુવર્ગની કામનાથી સાધ્ય દેવતાઓએ આ ષડ્રાત્રને જોયો. તેનું અહરણ કર્યું અને તેનાથી યજ્ઞ કર્યો. તેણે અગ્નિષ્ટોમથી વસુઓની પાસે યજ્ઞ કરાવ્યો. ઉકથ્થથી રુદ્રો પાસે યજ્ઞ કરાવ્યો; અતિરાત્રથી આદિત્યો પાસે કરાવ્યો. છાંદોગ્યમાં પણ એકસો વર્ષો સુધી ઇન્દ્રે બ્રહ્મચર્ય પાળ્યું એવું જણાવ્યું છે. તૈતિરીય સંહિતાના ૨–૩–૩ માં દેવતાઓએ ભૂમિ ઉપર આવીને ઋષિઓનાં વરદાન માગીને યજ્ઞ કર્યો. તે વિષે કહેવામાં આવ્યું છે. આથી દેવતાઓએ ઋત્વિક્ થઇને કર્મ કર્યાં એવું સૂચન થાય છે. અથવા તો તમારી શંકાનો ઉત્તર આ રીતે પણ આપી શકાય. સર્વ પદાર્થોનો બહુ રીતે ઉપયોગ કરેલો વેદમાં જોવામાં આવે છે. જેમ ચતુર્ધાકરણ, પરિધિપહરણ તથા તુષોપવાપ વગેરે વિધિઓ વગર કરી શકાતીજ નથી. તેજ પ્રમાણે જ્યાં જે પદાર્થો ન હોય ત્યાં તેમનો અભાવ હોય તો પણ કર્મ થાય. ઋ. સં. ૧૦–૯૧–૧૬ માં આ બાબત જણાવી છે. દેવોએ યજ્ઞથી યજ્ઞ કર્યો તે વાક્યથી તથા ભા. ૨–૬ –૨૭ ના પ્રમાણથી સર્વ સંભૃતિની ઉપપત્તિ છે. અત્યારના લોકને માટે તે પ્રમાણે વેદના વિભાગ હોવાથી જૈમિનિએ તે પ્રમાણે નિર્ણય કર્યો છે. આથી દેવતાઓમાં પણ કર્મનો અધિકાર છે. અર્થાત્ કર્મ કરાવે છે તેમ જાતે પણ કર્મ કરે છે.

પૂર્વપક્ષી—તમારૂં કથન કર્મની બાબતમાં અમે સ્વીકારી લઇએ છીએ. પણ શબ્દ વિષે હજુ પણ અમને શંકા છે. કારણ કે જ્યાં સુધી અર્થનું જ્ઞાન ન થાય ત્યાં સુધી કર્મ કરી શકાતા નથી; અને અર્થજ્ઞાન વેદમાંથીજ થઇ શકે છે. વેદમાં સાધ્ય વગેરેનાં કર્મ સંભળાય છે. પણ જ્ઞાનની બાબતમાં કર્મ અને કર્તામાં વિરોધ હોય છે. કર્મ કરવામાં વિરોધ નથી; પણ જ્ઞાનમાં વિરોધ છે. તેથી જો અન્યની કલ્પના કરો તો પછી તેનો પાર આવે નહિ અને અનવસ્થા દોષ લાગે. માટે વસુઓનું વૃત્તાન્ત કહેતાં કહેતાં વેદ વસુઓના અધિકારને પણ કહે. અને તેમ કહેતાં વેદ પણ અનિત્ય કેમ થઇ ન જાય?

× આ અધિકરણમાં જૈમિનિનો પૂર્વપક્ષ સમજવો. તેમના મત પ્રમાણે દેવતાઓને બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકાર નથી તેનું કારણ એ છે કે દેવતાઓને શરીર નહિ હોવાથી વિવેક વિમોક વગેરે સાત સાધનો વાળી બ્રહ્મની ઉપાસના કરવાનું સામર્થ્ય તેમનામાં નથી. મન્ત્ર અને અર્થવાદ (આખ્યાયિકા) માં દેવોનાં શરીરનું વર્ણન છે તો પણ ત્યાં તે પ્રમાણ તરીકે લેવાનાં નથી. વેદમાં માત્ર વિધિજ પ્રમાણ છે. તેથી અને ઉપાસનાનું એ તાત્પર્ય વિધિને અનુકૂળ થવામાં છે. ઇન્દ્રની સ્તુતિનો મન્ત્ર અગર આખ્યાયિકા હોય ત્યાં તેની ઉપાસના કરવાનો વિધિ છે; આથી ઇન્દ્રને શરીર છે એવું તે ત્યાં જણાવતાં નથી. માટે મન્ત્ર અને આખ્યાયિકાઓથી દેવતાઓને શરીર છે. માટે તેમનામાં ઉપાસના કરવાનું સામર્થ્ય છે એમ કહી શકાશે નહિ. વળી કર્મ વિધિઓનાં વર્ણનો છે તેથી પણ આ સિદ્ધ થઇ શકતું નથી. એ ઉપરાંત દેવતાઓને કોઇ પણ અર્થિત્વ પણ સંભવી શકતું નથી. માટે દેવતાઓનો બ્રહ્મ વિચારમાં પ્રવેશ નથી.

સિદ્ધાન્તી—વેદમાં કહેલા સર્વ પદાર્થો આધિભૌતિક નથી. પણ આધિદૈવિક છે. તે બધા પુરુષ-પરમાત્માના અવયવરૂપ છે. તમામ પદાર્થો ભગવાનનું જ અનુકરણ છે. માટે સામાન્ય જગત્-રૂપ-પ્રપંચથી આ વેદ-નામ પ્રપંચ ભિન્ન છે. બ્રહ્મ ફક્ત શબ્દથી જ સમજી શકાય એમ છે. ભ. ગી. ૧૫-૧૫ માં પણ બ્રહ્મ વેદથીજ સમજી શકાય છે એમ કહ્યું છે. માટે આ વેદરૂપી પ્રપંચ જગત્ રૂપી પ્રપંચથી જુદા પ્રકારનો હોવાથી ત્યાં કોઇ પણ પ્રકારનો વિરોધ નથી. તેને માટે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ પ્રમાણો છે. એતો સઘળાઓ જાણે છે કે અત્યારે પણ યજમાન પોતાના કૃત્યનું જ્ઞાન અને ઋત્વિજ પોતાના કૃત્યનું જ્ઞાન વેદમાંથી જ મેળવે છે. કર્મ વિષે કહેલું છે તેથી તે વિષેનું જ્ઞાન મેળવીને અત્યારે પણ યજમાન તથા ઋત્વિજ્ પોતાનાં કર્મો કરે છે. આ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સર્વ કોઇ જાણે છે; અને તે સિદ્ધ કરે છે કે વેદમાં કર્મ વિધિ બતાવે છે તે ખોટી નથી પણ ખરી જ છે. ઉપરનાં સૂત્રોમાં આપેલા હેતુથી તારવેલું અનુમાન સૂત્ર ૨૯ માં આપે છે અને કહે છે કે માટે જ વેદને નિત્ય કહેલ છે. જગત્ પ્રપંચથી વેદરૂપી-નામ પ્રપંચ જુદા પ્રકારનો છે. હમેશાં નિત્ય છે, એટલુંજ નહિ પણ બ્રહ્મની તુલ્ય છે કારણ કે વેદ એ શબ્દ બ્રહ્મ છે અને તે હોવાથી તેને પણ વેદ પુરુષજ કહેલ છે. આ સૃષ્ટિનું ઉપાદાન બ્રહ્મ છે. બ્રહ્મમાંથી તેની ઉત્પત્તિ છે. આ બ્રહ્મ સર્વજ્ઞ છે. અને તે સર્વજ્ઞ બ્રહ્મના માહાત્મ્યનું નિરૂપણ કરવાને માટે આ નામ પ્રપંચ એટલે વેદનું અસ્તિત્વ છે. આપણી રૂપ-સૃષ્ટિ=જગત્ બન્ધન કરનાર છે ત્યારે આ વેદસૃષ્ટિ (નામ પ્રપંચ) મોક્ષ આપનાર છે. માટે ઋષિઓને પણ જગત્માં મોહ થયેલો છે. વેદ સૃષ્ટિ તો ભગવાનનાં નિશ્વાસિત વચન છે. બ્રહ્મ વિદ્યા તો પ્રાણ રૂપ હોવાથી તે નિત્ય છે. તેમાં શબ્દ કરતાં અર્થનું પ્રાધાન્ય વિશેષ હોવાથી તેને પરા વિદ્યા કહી છે. આ પ્રમાણે જગત્ અને વેદ એ બન્ને બ્રહ્મની સૃષ્ટિઓ છે; છતાં ઉપર જણાવેલું વૈલક્ષણ્ય તેમનામાં હોવાથી એક લૌકિક પ્રપઞ્ચ કહેવાય છે અને બીજાને માટે વૈદિક પ્રપઞ્ચ એવી સંજ્ઞા લગાડેલી છે. માટે વેદમાં નિરૂપેલા પદાર્થો સામાન્ય જગતના આધિભૌતિક પદાર્થો સમાન નથી, પણ તે ઉત્તમ કોટિના આધિદૈવિક રૂપ છે. આમ હોવાથી અખીલ વેદ પણ આધિદૈવિક છે તથા નિત્ય છે.

અર્થ બલથી વેદની નિત્યતા.

ઉપરના સૂત્રમાં શબ્દબલના વિચારથી વેદની નિત્યતા તથા તેની આધિદૈવિકતા સિદ્ધ કરી; હવે અર્થ બલના વિચારથી તે સિદ્ધ કરે છે. શબ્દ અને અર્થ એ બન્નેથી જ્યાં સુધી કોઇ પણ પ્રમાણ વિચારાય નહિ ત્યાં સુધી તેમાં સાંગોપાંગ વિચાર થયેલો ગણી શકાય નહિ અને તેને પ્રમાણ રૂપ પણ મનાય નહિ. માટે અર્થબલથી તે વસ્તુને સિદ્ધ કરે છે.

પૂર્વપક્ષી—ગયા સૂત્રમાં તમે વેદની નિત્યતા તથા આધિદૈવિકતા સિદ્ધ કરવાને પ્રયાસ કર્યો તે ઠીક છે. પણ હજુ તે વિષે એક શંકાનું સમાધાન તમારી પાસે કરાવવાનું છે, આ પ્રપંચને (વેદને) તમે બ્રહ્મનાજ અનુકરણ વાળો કહો છો? જો આમ હોય તો પછી જેવી તેની સૃષ્ટિ છે તેમ તેનો પ્રલય પણ હોયજ. જો વસ્તુને સૃષ્ટ થયેલ કહેતા હો તો તેનો પ્રલય પણ હોયજ; અને એમ માનવા જતાં વેદમાં અનિત્યતાનો પ્રસંગ આવેજ.

સૃષ્ટિ અને પ્રલય શબ્દોના અર્થ.

સિદ્ધાન્તી—તમારા સમજવામાં જે ભૂલ થાય છે તે સૃષ્ટિ અને પ્રલય શબ્દો વિષે છે; તમે એમ સમજો છો કે સૃષ્ટિ એટલે કોઇ પણ વસ્તુને નવીજ સર્જવી અને પ્રલય એટલે તેનો તદ્દન નાશ કરવો? પણ તે શબ્દોના અર્થ આ પ્રમાણે નથી એ નિશ્ચય પૂર્વક સમજજો. ખરી રીતે તો સૃષ્ટિ એટલે વસ્તુનો આવિર્ભાવ, અને પ્રલય એટલે તેનો તિરોભાવ છે. સૃષ્ટિથી કોઇ પણ નવીન વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે એમ સમજવું નહિ. બ્રહ્મ સિવાયની કોઇ પણ વસ્તુજ નથી. જે જે પદાર્થોને સર્જ-

પણા આપણે જોઇએ છીએ તે બધા નવીન નથી પણ બ્રહ્મમાંથીજ આવેલા છે. સર્જન પહેલાં તે બ્રહ્મમાંજ હતા અને પછીથી તે બ્રહ્મની ઇચ્છાથી બહાર આવ્યા. બ્રહ્મમાં બે શક્તિઓ એવી છે કે જે શક્તિઓ દ્વારા પોતે પદાર્થોને સર્જે છે તથા તેમને પાછા પોતાનામાં સંકેલી લે છે, એક શક્તિનું નામ આવિર્ભાવ છે અને બીજીનું નામ તિરોભાવ છે. જ્યારે જ્યારે બ્રહ્મની ઇચ્છા થાય છે ત્યારે ત્યારે આ બે શક્તિઓથી પોતે પ્રપઞ્ચને સર્જવાની તથા પાછી પોતાનામાં સંકેલી લેવાની ક્રીડા કરે છે. તો નામ–પ્રપંચ–વેદની સૃષ્ટિ કહી તેથી તેનો પ્રલય થવો જોઇએ; અને તે સ્વીકારતાં તે અનિત્ય બનશે એવો જે ભય તમને રહ્યો છે તે અસ્થાને છે. "વેદની સૃષ્ટિ" એ શબ્દથી આપણે એટલુંજ સમજવાનુ છે કે તે વેદ બહાર પ્રકટ થયા તે પહેલાં બ્રહ્મમાં હતા. જેમ કાષ્ઠમાં અગ્નિ હોય તેમ આ વેદો બ્રહ્મમાં અન્તર્હિત હતા. પછીથી બ્રહ્મે રૂપ પ્રપઞ્ચની સાથે આ નામ પ્રપઞ્ચને પણ પ્રકટ કરવાની ઇચ્છા કરી તેથી તેનું બાહ્ય પ્રાકટ્ય થયું. તેથી મૂળમાં જે હતું તેનુંજ સર્જન થયું છે. તેજ પ્રમાણે જ્યારે બ્રહ્મ આ જગતને પોતાનામાં સંકેલી લેવાની ઇચ્છા કરશે તે વખતે પોતાની તિરોભાવ શક્તિને કામે લગાડીને જગતને પાછું પોતાનામાં અન્તર્હિત કરશે. જેમાંથી તે જગત્ ઉત્પન્ન થયું હતું તેમાં તેને પાછું મેળવી દેશે. આથી જગતનો સદન્તર નાશ થયો છે એમ કહી શકાશે નહિ. તેજ પ્રમાણે નામ પ્રપંચનો પણ નાશ નથી. સમુદ્રમાં જેમ જલ ભળી જાય છે તેમ તમામ વસ્તુઓ પ્રલય સમયે બ્રહ્મમાં પાછી ભળી જાય છે.

આમ નામ સૃષ્ટિ અને રૂપસૃષ્ટિમાં તુલ્યતા છે, છતાં પણ તમે કહો છો તેવી રીતનો વિરોધ નથી.

શ્રુતિમાં પણ આ કહેલું છે (જુઓ તૈ. આ. ૧૦–૧–૨) તેમજ સ્મૃતિ પણ આને ટેકો આપે છે (જુઓ ભા. ૩–૯–૪૩) સ્મૃતિનો અર્થજ ઋષિઓનાં પૂર્વ ચરિતનું સ્મરણ છે.

આથી અર્થના બલથી પણ વિચાર કરતાં વેદમાં કહેલા તમામ પદાર્થો નિત્ય હોવાથી, વેદ અનિત્ય ઠરતો નથી.

(હવે એક દેશી પૂર્વપક્ષી શંકા કરે છે, આ પૂર્વપક્ષ જૈમિનિનો છે. તે સૂત્ર. ૩૧ માં આપ્યો છે.)

(પૂર્વપક્ષી જૈમિનિ)—મધ્વાદિવિદ્યામાં દેવોનો અધિકાર નથી. આમ હોવાથી સર્વત્ર બ્રહ્મવિદ્યામાં અગર કર્મમાં દેવતાઓનો અધિકાર નથીજ. છાં. ૪–૧–૧ માં આદિત્યને દેવમધુ કહેલ છે અને તેનું દેવમધુ દ્યુલોક છે. એ વાક્યથી સૂર્ય એ દેવોનું મધુ જણાવ્યું છે; અને સૂર્યનાં રશ્મિને વેદ કહ્યા છે. વળી ત્યાં વસુ, રુદ્ર, આદિત્ય, મરુત્ અને સાધ્ય એવા પાંચ પ્રકારના દેવોના જે ગણો છે તે પોતાનાજ મુખથી અમૃતને જોઇને તૃપ્ત થાય છે એમ કહ્યું છે. આમાં પાંચ પ્રકારના દેવતાઓ છે; અને તેમનું મધુ સ્વતઃ સિદ્ધજ છે.

દેવતાઓ જાતે ઉપાસક નથી; તેમને કોઇ પણ પ્રકારની ઉપાસના કરવાની નથી. તેમની ઇચ્છાઓ પૂર્ણ થયેલીજ છે. તેથી તેમનો મધુવિદ્યામાં અધિકાર નથી. આ મધુવિદ્યામાં જેમ દેવતાઓનો અધિકાર નથી તેમ અન્યત્ર પણ નથી. અધિકારમાં કોઇ પણ પ્રયોજન હોવું જોઇએ તે અહિંઆં નથી. દેવતાઓની કર્મ વગેરેમાં પ્રવૃત્તિ છે એવું જો કોઇ કહે તો તેમણે તે માટેનું પ્રયોજન બતાવવું જોઇએ પણ અહિંઆં એવું કોઈ પણ પ્રયોજન નથી કે જેથી દેવતાઓના અધિકારને આપણે સ્વીકારીએ. મોક્ષ મેળવવાનુ પણ પ્રયોજન દેવતાઓ વિષે સંભવતું નથી, કારણ કે દેવતાઓ મનુષ્યથી ચઢતી કક્ષામાં હોવાથી ઉંચા માર્ગ (અર્ચિમાર્ગમાં) છે અને તેથી મોક્ષ તેમને સુલભ છે. એટલે મોક્ષ મેળવવા માટે તેમણે કર્મ કરવાં આવશ્યક છે એ પ્રયોજન અહિંઆં નથી. જો તૈ. સં. ૭–૨–૧ માં વસુઓ પાસે દેવતાઓએ યજ્ઞ કરાવ્યા એ પ્રમાણ આપતા હોતો તે પણ સ્વીકાર્ય નથી, કારણ કે તેમાં ભાવિની સંજ્ઞાજ છે. માટે જ્ઞાન તથા કર્મની બાબતમાં મનુષ્યનોજ અધિકાર છે. દેવતાઓનો

નહિ. મનુષ્યોમાં પણ ચઢતા ઉતરતા અધિકાર પ્રમાણે જૂદાં જૂદાં કાર્યોનો ભોગ કર્યા પછી મોક્ષ મળે છે. તેથી સર્વનો સરખો અધિકાર નથી.

આ સિવાય બીજું પણ કારણ છે કે જેથી દેવતાઓનો અધિકાર સંભવતો નથી. આ કારણ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ ઉપર છે. તૈ. આ. ૨–૧૯ માં કહ્યું છે કે સઘળા દેવતાઓ નક્ષત્રાદિ રૂપથી મહા ભોગવાળા થઇને જગતનો પ્રકાશ જ્યોતિશ્ચક્રમાં કરે છે. આથી પણ સમજાય છે કે આ દેવતાઓ પોતે ઉપાસક નહિ પણ ઉપાસ્ય છે. તેમણે ઐશ્વર્ય પ્રાપ્ત કર્યું છે. મોક્ષના આપનારા છે. તો પછી તેમના જ્ઞાન તથા કર્મનો શો ઉપયોગ હશે તે સમજાતું નથી ? માટેજ અમે કહીએ છીએ કે તેમનો જ્ઞાન તથા કર્મમાં અધિકાર નથી.

સિદ્ધાન્તી—(બાદરાયણ)=તમારા મન્તવ્ય વિરુદ્ધ અમે પ્રમાણ સહ તમને જણાવીએ છીએ કે દેવોનો અધિકાર છેજ. જુઓ તૈ. બ્રા, ૨–૧–૨ માં કહે છે કે “ પ્રજાપતિએ હું પ્રજા ઉત્પન્ન કરું એવી કામના કરી ” એમ કહ્યું છે. તૈ. સં. ૨–૩–૩ માં પણ દેવતાઓએ સત્ર કર્યો એમ જણાવ્યું છે. આ પ્રમાણોથી દેવતાઓનો કર્મમાં અધિકાર છે એ નિશ્ચય કર્યો છે. જ્ઞાનમાં પણ તે અધિકાર છે તે માટે બૃ. ૧–૪–૧૦, તૈ. સં. ૩–૪–૧૧ નાં પ્રમાણ જોવાં.

વળી જે વાક્યોમાં દેવતાઓ વિષે ફલના ભોગનીજ વાત કહી હોય ત્યાં પણ દેવતાઓનો અધિકાર કહ્યો છે. તૈ. બ્રા. ૧–૫–૧૧ માં વસુઓના પ્રાતઃ સવનનું વર્ણન છે. ત્યાં વસુઓ અધિદૈવિક ભગવાનના અવયવ રૂપજ છે. તે સામાન્ય જીવો નથી. માટે તે સ્થળે બ્રહ્મનુંજ પ્રકરણ છે. વળી જ્યાં દેવની ઉપાસના કરનારની માફક જણાતું હોય ત્યાં પણ ભગવાનનો અંશ જ છે. નહિ તો પછી કોઇ તેમની ઉપાસના કરશે નહિ. આનું પરિણામ એ આવે કે જે વેદો આ બધું જણાવે છે તે અનિત્ય બને. માટે દેવોનો અધિકાર છેજ. આ અમે શબ્દ બલના વિચારથી જણાવીએ છીએ શ્રુતિમાં સ્પષ્ટ રીતે એ વિષે કહ્યું છે માટે તેમાં કોઇ પણ સંદેહ લેવા જેવું નથી.

(સાર) આ અધિકરણમાં મનુષ્ય કરતાં ચઢતી કોટિના દેવો વગેરેનો બ્રહ્મ વિદ્યામાં અધિકાર છે કે નહિ તેનો વિચાર કર્યો છે. પ્રથમ પૂર્વપક્ષીની દૃષ્ટિએ એમ કહેવામાં આવ્યું કે તેમનો અધિકાર નથી. પણ તેનો નિરાસ કરીને સૂત્રકારે આ વિષે પોતાનું મન્તવ્ય શું છે તે સ્પષ્ટ કર્યું છે. દેવતાઓનો પણ બ્રહ્મ વિદ્યામાં પ્રવેશ છે એમ પોતાનો સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદન કરે છે. મનુષ્યોમાં ત્રૈવર્ણિકો તથા તેમનાથી ચઢતા દરજ્જાના દેવતાઓમાં પ્રજાપતિ પર્યન્ત તમામનો આ અધિકાર છે. માત્ર શૂદ્ર તથા હલકી કોટિનાઓ માટે નથી.×

વેદની નિત્યતા સંબંધી આ અધિકરણમાં વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. તેમાં મીમાંસકો (પૂર્વ-મીમાંસકોના) જૈમિનિના મતનો પણ ઉલ્લેખ કર્યો છે. તો મીમાંસકમતમાં વેદની પ્રમાણતા વિષે કેવો વિચાર ચલાવવામાં આવ્યો છે તેનું સ્પષ્ટીકરણ અહિંઆં આવશ્યક હોવાથી તે સંબંધમાં ટુંકમાં

× આ અધિકરણના આઠસૂત્રોનાં રામાનુજે બે અધિકરણો બનાવ્યાં છે. સૂત્ર ૨૬–૨૭–૨૮–૨૯–૩૦ સુધીનું એક અધિકરણ ગણી તેનું નામ દેવતાધિકરણ આપ્યું છે. પછીનાં ત્રણ એટલે ૩૧–૩૨–૩૩ નું બીજું અધિકરણ બનાવ્યું છે અને તેની સંજ્ઞા મધ્વધિકરણ આપી છે. આ બન્ને અધિકરણમાં દેવતાઓનો બ્રહ્મવિદ્યા તથા કર્મમાં પ્રવેશ છે કે નહિ તેજ વિચારવાનો છે તો પછી તેને ભિન્ન અધિકરણોમાં વહેંચવાં તે ઠીક નથી. સૂત્ર ૨૬ માં રામાનુજ “તત્” નો અર્થ બ્રહ્મની ઉપાસના કરે છે, બ્રહ્મવિદ્યા નહિ. અને સૂત્ર. ૨૭ માં અનેકની પ્રતિપત્તિ એટલે અનેક શરીરનું ગ્રહણ એટલો અર્થ કરે છે; બહુધા ઉપયોગ અથવા બહુ (દેવતાઓની) પ્રતિપત્તિ (પ્રવૃત્તિ) એવો અર્થ નહિ. સૂત્ર ૨૮ માં પ્રત્યક્ષાનુમાનાભ્યામ્‌નો અર્થ શ્રુતિ અને સ્મૃતિ કરે છે. સૂત્ર ૩૨ માંના જ્યોતિઃ શબ્દનો અર્થ પરમાત્મા સમજે છે. અણુભાષ્યકાર જ્યોતિઃચક્રના અર્થમાં લે છે.

નીચે પ્રમાણે કહે છે. મીમાંસકોમાં પ્રભાકર અને કુમારિલભટ્ટ એ બે મુખ્ય છે. પ્રભાકરના મતે પ્રત્યક્ષ અનુમાન, શબ્દ અને અર્થાપત્તિ પ્રમાણ છે. કુમારિલ અનુપલબ્ધિ અગર અભાવને તેમાં ઉમેરે છે. જૈમિનિનું માનવું એવું છે કે શબ્દનો અને અર્થનો અનાદિ નિત્ય સંબંધ છે. તેથી વેદવાક્યો સ્વતઃ અર્થબોધક છે. વૃત્તિકાર શાસ્ત્ર પ્રમાની વ્યાખ્યા એવી બાંધે છે કે જે સામાન્ય પ્રત્યક્ષથી સમજાય નહિ, પણ વાચક શબ્દથી વાચ્યાર્થની જે અભિવ્યક્તિ થાય છે તેનાથી જે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય તેનું નામજ શાસ્ત્રપ્રમા અગર શબ્દ પ્રમાણનું જ્ઞાન છે. દરેક વાચક શબ્દ વર્ણનો બનેલો છે. દરેક વર્ણ જ્યારે તેના ક્રમમાં ઉચ્ચારાય ત્યારે તે પછવાડે પોતાના સંસ્કાર મૂકે છે અને છેવટના વર્ણ વખતે તે પદમાં રહેલા અર્થનું ભાન કરાવે છે. ઘટ શબ્દના "ઘ" વર્ણનો ઉચ્ચાર પોતાનો સંસ્કાર પછવાડે મૂકે છે તેમ "ટ" નો પણ સંસ્કાર હોય છે. આખા શબ્દમાં રહેલા અર્થનું ભાન છેવટના વર્ણના ઉચ્ચાર વખતે થાય છે, આથી શબ્દ વર્ણાત્મકછે. વેદાન્ત, ન્યાય, વૈશેષિક અને સાંખ્ય આ વિચારેને અનુસરે છે. વૈયાકરણો શબ્દને સ્ફોટ રૂપ માને છે.

શબ્દ અને તેમાં રહેલા અર્થનો સબંન્ધ નિત્ય છે અને તે ઉચ્ચારથી વ્યક્ત થાય છે. શબ્દથી આ રીતે અર્થની અભિવ્યક્તિ થાય છે; માટે તે ઔત્પત્તિક કહેવાય છે.

શબ્દ વસ્તુતઃ એક છે અને તે વેદરૂપ અનેકાકાર થાય છે. નૈયાયિકોના મતે આ શબ્દ અનિત્ય છે. આના ટેકામાં તેઓ નીચેની દલીલો આપે છે.

(૧) ઘટાદિ અનેક શબ્દો મનુષ્યોના પ્રયત્નથી ઉત્પન્ન થાય છે અને નાશ પામે છે.

(૨) શબ્દના ઉચ્ચારમાં એક પ્રકારનો ક્રમ જોવામાં આવે છે. તેમાં ચઢતો ઉતરતો ક્રમ છે.

(૩) ઘણા મનુષ્યો એક શબ્દ એકી વખતે ઉચ્ચારે તે શબ્દ મોટો થાય છે.

શબ્દ કાર્ય છે અને તેથી તે અનિત્ય છે.

શબ્દ કાર્ય નથી અને નિત્ય છે તે માટેની મીમાંસકની દલીલ.

(૧) મનુષ્યના ઉચ્ચારથી શબ્દ વ્યક્ત થાય છે. માટે તે કાર્ય કહી શકાય નહિ. કાર્ય કારક વ્યાપાર સંબંધ પછી પણ હોય છે. જેમ ઘટ કાર્ય કુંભારના વ્યાપાર પછી પણ હોય છે. પરંતુ ઘટ શબ્દનો ઉચ્ચાર બંધ થતાં તે લય પામતો જણાય છે માટે શબ્દ કાર્ય નથી. વળી સૂર્યને અનેક પુરૂષો એકી વખતે જુએ છે તે પ્રમાણે એકજ શબ્દને અનેક પુરૂષો એકી વખતે ઉચ્ચારે તેથી તે અનેક બનતો નથી.

(૨) શબ્દના ઉચ્ચારમાં ચઢ ઉતરનો ક્રમ આવતો હશે પણ તેના નાદ અગર ધ્વનિનુંજ વિપુલપણું છે, શબ્દની વિકૃતિઓ નથી.

(૩) શબ્દ એક રૂપે જો ન હોય તો બીજાને એક અર્થનું ભાન કરાવી શકાય નહિ.

પોતાની દલીલના સમર્થનમાં આખા શાસ્ત્રનો પણ ટેકો લે છે. અને કહે છે કે જ્યારે શબ્દની આવૃતિ કરવાનું કહીએ ત્યારે અમુક શબ્દ વારંવાર ઉચ્ચારાય છે તેથી તેટલા જૂદા શબ્દો થયા એમ સમજતા નથી. શબ્દ તો એકનો એક જ છે. માત્ર ઉચ્ચારને લીધે જૂદા હોય એવો ભાસ થાય છે. વેદ પણ કહે છે કે એક પ્રણવ શબ્દમાંથી આ અનેકાકાર વિશ્વ પ્રકટ થયું છે. એટલે શબ્દની નિત્યતામાં વેદનું પણ પ્રમાણ છે.

વેદ એ શબ્દ પ્રમાણ છે. તે સ્વતંત્ર પ્રમાણ છે. કારણ કે તે અપૌરુષેય છે. લૌકિક શબ્દોમાં સ્વતઃ પ્રામાણ્ય નથી. કારણ કે ઇતર પ્રમાણથી તેનો ઘણી વખતે બાધ થાય છે. પણ વેદ વચનોનો કદી પણ બાધ થતો નથી. તેથી તે અનાદિ નિત્ય અને અપૌરુષેય છે.

હવે બ્રહ્મવિદ્યામાં શૂદ્રનો અધિકાર છે કે નહિ તે વિષે આ અધિકરણમાં વિચાર ચલાવે છે. આપસ્તમ્બના દર્શપૂર્ણમાસ પ્રકરણમાં અધિકરણ ૯ શ્રૌ. સૂ. ૯–૧૪–૧૨ માં શૂદ્રના અધિકારનો ઉલ્લેખ છે. "આનાથી નિષાદ સ્થપતિ પાસે યજ્ઞ કરાવવો. તેનો તે યજ્ઞ છે." આવું વાક્ય ત્યાં નજરે

પડે છે. અહિંયાં જો કે નિષાદને શાસ્ત્રીયજ્ઞાન નથી. તો પણ તેનો કર્મમાં અધિકાર કહ્યો છે. જો આ પ્રમાણે શૂદ્રનો કર્મમાં અધિકાર હોય તો પછી બ્રહ્મવિદ્યામાં પણ અધિકાર બને જ. શૂદ્રને ઉપનયન નથી તેથી કંઈ બ્રહ્મવિદ્યામાં તેને અનધિકાર નથી; કારણ કે બ્રહ્મવિદ્યામાં ઉપનયનનું પ્રયોજન નથી. આ પ્રમાણે પૂર્વપક્ષીના મતનું નિરાકરણ કરવાને આ અધિકરણ આરંભ્યુ છે.

પૂર્વપક્ષી પ્રથમ છાન્દોગ્યના છઠ્ઠા પ્રપાઠકની શ્રુતિનું અવતરણ કરે છે. ત્યાં જાનશ્રુતિના અનુગ્રહ માટે ઋષિઓ હંસસ્વરૂપથી જાનશ્રુતિરાજાના ઘર ઉપર આવ્યા અને પછી તેમાંના એક હંસે ૧ વાક્ય પ્રથમ કહ્યું તે સાંભળી બીજાએ કહ્યું કે આ રયિકવાના જેવો બીજો બ્રહ્મવેત્તા કોણ છે. રાજાએ આ વાક્ય સાંભળ્યું. પછીથી પુત્ર નામના રાજાનો પુત્ર ૧૦૦ ગાયો લઈને રયિકવને શોધતો શોધતો તેની પાસે ગયો. અને તેને શરણે ગયો. રયિકવે તેનો અધિકાર જોયો અને તેનો અનાદર કર્યો અને કહ્યું "હે શૂદ્ર! ગાયો સહિત આ તારેજ છો રહ્યું" અર્થાત્ "આ રથ અને ગાયો તારાંજ છો રહ્યાં આટલું જ આપવાથી તું કે જેનામાં બ્રહ્મ જાણવાની ઇચ્છાથી શોક થાય છે તે બ્રહ્મવિદ્યા મેળવી શકશે નહિ." જાનશ્રુતિ આ ઉત્તરથી નિરાસ થઇને ફરીથી નિષ્ક તથા કન્યા લઇને રૈકવને અર્પણ કરવાને ગયો. રૈકવે આ વખતે પણ તેને "શૂદ્ર" શબ્દથી સંબોધ્યો હતો. "હે શૂદ્ર! તું આ લાવ્યો છું પણ તારી ભેટથી મને બોલાવીશ નહિ. આમ કહીને છેવટે તેને સંવર્ગવિદ્યાનો ઉપદેશ આપ્યો. આ ઉપરથી એમ સમજાય છે કે શૂદ્રનો પણ બ્રહ્મવિદ્યામાં અધિકાર છે.

સિદ્ધાન્તી ઉપરના પૂર્વપક્ષને દૂષીત કરતાં કહે છે કે શૂદ્રનો બ્રહ્મવિદ્યામાં અધિકાર નથી વળી છાંદોગ્યમાં જાનશ્રુતિ માટે રૈકવે શૂદ્ર શબ્દથી સંબોધન કર્યું; છતાં તેને ઉપદેશ આપ્યો છે. તેથી જાનશ્રુતિ જાતિએ શૂદ્ર હતો એમ સમજવાનું નથી. જાનશ્રુતિ એ શૂદ્ર જાતિનો નથી. એને શૂદ્ર સંબોધન કર્યું તેનું કારણ એ છે કે તે મત્સરયુક્ત હતો. તેથી જ્યાં સુધી મનુષ્યમાં મત્સર હોય ત્યાં સુધી તે અધિકારી બનતો નથી. આ જાનશ્રુતિને શોક હંસના અનાદરનાં વચનો સાંભળી થયો હતો કારણ કે હંસે તેની સમક્ષ રયિકવનાં વખાણ કર્યા હતાં અને તેની હલકાશ દેખાડી હતી. આ કારણથી હંસના શબ્દો સાંભળવાની સાથે તેનામાં મત્સર થયો અને શોકને લીધે પોતે દોડતો દોડતો રયિકવ પાસે આવ્યો હતો. જાનશ્રુતિ બહુ દાનેશ્વરી હતો. તે હમેશાં ધાર્મિક કાર્યમાં મશગુલ રહેતો હતો તેનાં આ કાર્યોથી પ્રસન્ન થઇને બે મહાત્માઓએ તેનું મન બ્રહ્મજીજ્ઞાસા તરફ વળે તો વધારે સારૂં એમ ઇચ્છયું. આજ કારણથી તેમણે હંસનું રૂપ લીધું અને રાત્રે એક બીજાથી થોડે છેટે ચાલતાં ચાલતાં આ પ્રમાણે કહેતા હતા. એકે કહ્યું "અરે ભલ્લક જોતો ખરો. આ જાનશ્રુતિરાજાનું તેજ કેટલું બધું લોક સુધી ફેલાયલુ છે. માટે તેની નજીક જઇશ નહિ. નહિ તો નિશ્ચે જાણજે કે તું બળી જઇશ. આ વચન સાંભળીને બીજા હંસે કહ્યું "અરે ભલાભાઇ! તું કેવો છે કે આ જાનશ્રુતિને રયિકવની સાથે આ રીતે સરખાવે છે."

અર્થાત્ રયિકવ તો બ્રહ્મજ્ઞાની છે તેથી જાનશ્રુતિ જો કે મોટા ધર્મવાળો છે ખરો પણ તેથી પેલા બ્રહ્મજ્ઞાની રયિકવની સાથે એને નજ સરખાવી શકાય. માટે તેના તેજની મને પરવા નથી. તેનુ તેજ મને બાળી નાખશે એવો મને બિલકુલ ભય નથી" પછીથી પહેલાં હંસે પેલાને પૂછયુ કે જે રયિકવનાં તું આટલાં બધાં વખાણ કરે છે તે કોણ છે?" તેના ઉત્તરમાં બીજા હંસે કહ્યું."

એ રયિકવ એવોછે કે જેનાં જ્ઞાન અને કર્મ આગળ તમામ માણસોનાં જ્ઞાન અને કર્મ નજીવાં જણાય છે. અર્થાત્ એના જ્ઞાન અને કર્મ સમોવડ બીજા કોઇનાં નથી. આ વાક્ય જાનશ્રુતિ દૂર રહ્યો રહ્યો સાંભળી રહ્યો હતો. એ સાંભળતાં તેને તેના પોતાના વિષે નિન્દા (બ્રાહ્મણની ખામી રૂપી) જણાઇ અને રયિકવની પ્રશંસા જણાઇ. આથી તેણે રયિકવની શોધ કરવાને પોતાના નોકરને મોકલ્યો. નોકર સર્વ બાતમી લઇને આવ્યો કે તુર્તજ પોતે રયિકવની પાસે ગયો અને ગાયો વગેરેની ભેટ કરી. રયિકવની પુરેપુરી ખાતરી

થઇ કે આ બ્રહ્મજ્ઞાનની ઇચ્છાએજ તેની પાસે આવ્યો છે તેથી તેના ઉપર અનુગ્રહ કરવાને તેને 'શૂદ્ર' શબ્દથી સંબોધે છે. શોકથી દોડેલો માટે શૂદ્ર સંબોધન તેને કર્યું છે. તે જાતે શૂદ્રવર્ણનો હતો તેથી નહિ. માટે શૂદ્ર શબ્દના પ્રયોગથી શૂદ્રને બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકાર સંભવતો નથી.

દ્ર શબ્દનો અર્થ શૂદ્રજાતિ નહિ.

જાનશ્રુતિ જાતિએ શૂદ્ર નહોતો પણ ક્ષત્રિય હતો તે જણાવવાને પછીનું સૂત્ર યોજે છે. તે ક્ષત્રિય હતો એમ માનવાને નીચેનાં કારણો છે. કારણ તેણે ગાયો, ધન રથ અને કન્યાનું દાન કર્યું હતું. દાન કરવું તે રાજાનો ધર્મ છે શૂદ્રનો નહિ. વળી ક્ષત્રિય સિવાય કોઇ શૂદ્ર બ્રાહ્મણને ભાર્યા તરીકે કન્યા આપી શકે નહિ. (૨) વળી પ્રથમ હંસ જે વાક્ય બોલ્યો છે તે શૂદ્રને ઉદ્દેશીને નહિ. તેણે જાનશ્રુતિનાં ધાર્મિક કાર્યોની પ્રશંસા કરી અને બીજા હંસને કહ્યું કે તું તેના તેજની સમીપ જઇશ નહિ. કારણ કે તેથી તું બળીને ભસ્મ થઇ જઇશ. આ વાક્ય જાનશ્રુતિ શૂદ્ર છે એમ સમજીને કહેવાયું નથી. એટલે પ્રકરણની સંગતિ જોતાં પણ જણાય છે કે જાનશ્રુતિ ક્ષત્રિય છે. (૩) વળી રયિકવે જે બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉપદેશ કર્યો છે તે જોતાં પણ જાનશ્રુતિ ક્ષત્રિય જ હોવો જોઇએ. શૂદ્રને કદી પણ એ બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉપદેશ કરે નહિ. એટલું જ નહિ પણ છાં ૪-૩-૫ માં બ્રાહ્મણ અને ક્ષત્રિયનો નિર્દેશ કર્યો છે (શૌનક કાપેયને અને અભિપ્રતારી ગાન્ધર્વ વિદ્યામાં કુશળ) કાક્ષસેનિને અહિંયાં અભિપ્રતારીને કાપેય સાથે મૂકયો છે. આ સાહચર્ય રૂપી લિંગથી અભિપ્રતારીનો કાપેય સાથેનો સબન્ધ જણાવ્યો છે. વળી તાણ્ડય બ્રા. ૨૦-૧૨-૫ માં કાપેયોએ ચૈત્રરથ પાસે યાગ કરાવ્યો એવું વાક્ય છે. ત્યાં પણ કાપેય અને ચૈત્રરથનો સંબન્ધ છે.

અર્થાત્ આ બન્ને વાકયોથી બ્રહ્મવિદ્યામાં બ્રાહ્મણ અને ક્ષત્રિયનોજ સંબન્ધ હોઇ શકે છે. પ્રથમ અભિપ્રતારી કાક્ષસેનિ છે. કાક્ષસેનિ એટલે કક્ષસેનનો પુત્ર. આ કાક્ષસેનિ ક્ષત્રિય છે, તેથી તેના નામમાં "સેના" અર્થ સૂચક શબ્દ છે. તેવી જ રીતે ચૈત્રરથ પણ ક્ષત્રિય છે. ચૈત્રરથ એ ચિત્રરથનો પુત્ર છે. કાક્ષસેનિ અને ચૈત્રરથ એકજ છે. કારણ કે કક્ષા શબ્દ સ્પર્ધાસ્થાનનો બાધક છે અને સ્પર્ધા "ચિત્ર" અર્થમાં છે. તેમ સેનાનો અર્થ રથમાં પણ પર્યવસાન પામે છે. વળી ચિત્રરથ ક્ષત્રિય છે. એ જણાવનારૂં લિંગ પણ છે. શતપથ બ્રાહ્મણમાં "ચૈત્રરથ નામનો ક્ષત્રિયોનો પતિ હતો" એવું વાકય છે. માટે સંવર્ગ વિદ્યામાં ગુરુ અને શિષ્ય બ્રાહ્મણ અને ક્ષત્રિયજ છે. જાતશ્રુતિને જ્યાં સંવર્ગ વિદ્યાનો ઉપદેશ કર્યો છે ત્યાં આગળ ઉપર અભિપ્રતારી ચૈત્રરથ નામના ક્ષત્રિયનું પણ કથન છે તેથી જાનશ્રુતિ પણ ક્ષત્રિય હતો એમ આપણે માનવું જોઇએ. શદ્રનો બ્રહ્મવિદ્યામાં અધિકાર નથી તે માટે વિશેષ કારણ સૂ. ૩૬ માં આપે છે માટે

શૂદ્રને ઉપનયન સંસ્કાર થતો નહિ હોવાથી તેને બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકાર નથી.

શ. બ્રા. ૧૧-૫-૬-૧૩; છાં ૯-૧-૧. છાં ૫-૭-૧૧ માં ઉપનયન પૂર્વકજ વિદ્યાનું દાન કરવું જોઇએ એમ કહ્યું છે જ્યાં સુધી ઉપનયનના સંસ્કાર ન થયા હોય ત્યાં સુધી વિદ્યાનું દાન તથા ગ્રહણ થઇ શકે નહિ. શૂદ્ર એ ત્રણ વર્ણની બહાર હોવાથી તેને ઉપનયન સંસ્કાર આપી શકાતો નથી. મ. સુ. ૧૦-૧૨ માં કહે છે કે જોકે શૂદ્રમાં કોઇ પણ પાપ નથી છતાં પણ તેને ઉપનયન સંસ્કાર આપી શકતો નથી. મ. સ્મૃ. ૪-૮૦ માં સ્પષ્ટ જણાવે છે કે શૂદ્રને મતિજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરવો નહિ.

વળી છાંદોગ્યમાં સત્યકામ જાબાલ ગુરૂ પાસે બ્રહ્મવિદ્યા માટે જાય છે ત્યારે ગુરૂ તેને તેનું ગોત્ર પૂછે છે અને પોતાની ખાત્રી થાય છે કે આ શૂદ્ર નથી ત્યારે જ તેને બ્રહ્મવિદ્યા ઉપદેશે છે. ત્યાં "બ્રાહ્મણ સિવાય કોઇ આ પ્રમાણે બોલી શકે નહિ" એવી ગુરૂની ખાત્રી જાબાલ વિષે થાય છે,

એટલે તે શૂદ્ર નહિ પણ બ્રાહ્મણ છે, એવી ખાતરી પોતે પ્રથમ કરી અને પછીથી જ તેને ઉપદેશ આપ્યો છે. આથી શૂદ્રનો અધિકાર બ્રહ્મવિદ્યામાં જણાતો નથી.

છેવટે શૂદ્રને વેદના શ્રવણ, અધ્યયન તથા અર્થ જ્ઞાનનો નિષેધ કર્યો છે તેથી પણ શૂદ્રના અધિકારને બાધ આવે છે. શૂદ્રને માટેજ નિષેધ છે એટલુંજ નહિ પણ શૂદ્રની નજીક બીજો કોઇ અધિકારી જો વેદ વાંચે તો પણ તે પાતકી થાય છે. ગૌતમ સૂત્રમાં (૧૨–૪) તો વેદનું શ્રવણ કરનાર શૂદ્રના કાનના છિદ્રોને સીસાથી પૂરી દેવાનું કહે છે. ત્યાં શૂદ્રને શ્મશાન કહ્યો છે. તે બહુ પશુ છે. પશુ જેવો અયજ્ઞીય છે. તેને યજ્ઞનો અધિકાર નથી. માટે તેની સમીપ વેદનું અધ્યયન ન કરવું. જો શૂદ્ર વેદનો ઉચ્ચાર કરે તો તેની જીભને છેદી નાખવી અને અભ્યાસ પૂર્વક ધારણ કરે તો તેના શરીરના ટુકડા કરવા. જો કે દેહાદિ કર્મમાં શૂદ્રનો સંબન્ધ છે પણ તે એવી રીતે હોય છે કે પ્રથમ અધ્વર્યું થોડોક વખત મન્ત્ર સહિત દોહન ક્રિયા કરે છે, અને પછીથી તે કામ શૂદ્રને સોંપી દેવામાં આવે છે. પણ તેણે કંઇ પણ બોલવું નહિ; છાનામાના તે ક્રિયા કરે જવી એમ આજ્ઞા કરવામાં આવે છે.

સ્મૃતિમાં પણ એવી આજ્ઞા છે કે શૂદ્રોને બ્રહ્મવિદ્યા કદી પણ ભણાવવી નહિ. પા૦ સ્મૃતિ ૧–૭૩ માં કહે છે કે જે કોઇ શૂદ્ર વેદના અક્ષરનો વિચાર કરે છે તેનું તેજ તેપળે પતન થાય છે.

જેઓ મહાન છે, પણ અમુક કારણથી શૂદ્ર યોનિમાં જન્મ્યા છે તેઓને માટે સ્મૃતિ તથા પુરાણના જ્ઞાનનો બાધ નથી. પણ આ નિયમ જેઓ કર્મથીજ શૂદ્ર જ્ઞાતિમાં જન્મેલા છે તેમને માટે નથી. તેઓનો તો સર્વથા નિષેધજ કરવામાં આવ્યો છે.×

(સાર) આ અધિકરણમાં શૂદ્રનો બ્રહ્મવિદ્યામાં અધિકાર નથી તે વિષેનો વિચાર કર્યો છે.

(૧) છાંદોગ્યમાં જાનશ્રુતિને શૂદ્ર કહીને રૈકવે ઉપદેશ આપ્યો છે પણ ત્યાં જાનશ્રુતિને શૂદ્ર કહેવાનું પ્રયોજન એ છે કે તેનું હૃદય શોકથી ગ્રસ્ત હતું અને તે સ્થિતિમાં તે દોડયો હતો. "શૂદ્ર" આથી શૂદ્ર જાતિવાળાને બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉપદેશ નથી.

(૨) વળી આગળ સંવર્ગવિદ્યાનું પ્રકરણ છે અને ત્યાં ચૈત્રરથને ઉપદેશ આપેલો છે. આ ચૈત્રરથ ક્ષત્રિય હતો. તેથી જાનશ્રુતિ પણ ક્ષત્રિયજ હતો એમ પ્રકરણથી નિશ્ચય થાય છે.

(૩) ઉપનયન સંસ્કાર વગરનાને બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉપદેશ અપાતો નથી. શૂદ્રને ઉપનયનનો નિષેધ છે. માટે તે બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકારી નથી. (સૂ. ૩૬)

(૪) સત્યકામ જાબાલને તેના ગુરુએ ઉપદેશ આપ્યો છે ત્યાં પ્રથમ તેના ગોત્ર વિષે ગુરુને સંદેહ થાય છે. પણ પાછળથી ખાત્રી થઇ કે તેણે જે ઉત્તર આપ્યો હતો તેનો ઉત્તર બ્રાહ્મણ સિવાય બીજો કોઇ પણ આપી શકે નહિ. ત્યારેજ તે સ્થળે ગુરુ તેને ઉપદેશ આપવાને પ્રવૃત્ત થયા. આથી પણ શૂદ્રને બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકાર જણાતો નથી. (સૂ. ૩૭)

(૫) વેદનાં ધર્મસૂત્રોમાં સ્પષ્ટ આજ્ઞા છે કે શૂદ્રને વેદનું શ્રવણ અધ્યયન તથા અર્થ જ્ઞાન કરાવવું નહિ. તેમ સ્મૃતિમાં પણ એ પ્રમાણે વચનો છે. આથી પણ શૂદ્રને બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકાર નથી.

અધિકરણ ૧૦

કમ્પનાધિકરણ

ગયા અધિકરણમાં બ્રહ્મવિદ્યાનો અધિકાર કોનો છે તે નિશ્ચય કર્યો. હવે કઠવલ્લીનાં અન્ય વાક્યોને વિચારે છે. આ વલ્લીના ૨–૬–૨ માં નીચેની શ્રુતિ આવે છે. "જે કંઇ આ સર્વ જગત્ છે તે પ્રાણમાં રહેલું છે તે નીકળીને કંપે છે. મોટું ભય રૂપી વજ્ર ઉગામેલું છે. જે એને જાણે છે તે અમૃત થાય

× સૂત્ર ૩૫ ને રામાનુજ બે સૂત્રોમાં વહેંચી નાખે છે.

છે. એના ભયથી અગ્નિ તપે છે. એના ભયથી સૂર્ય તપે છે. એના ભયથી ઇન્દ્ર તથા વાયુ તેમજ પાંચમો મૃત્યુ દોડે છે." આ વાકયમાં 'પ્રાણુ" શબ્દ તથા "વજ્રને ઉગામવું" એ શબ્દો છે તો તેથી શંકા રહે છે કે અહિંઆં પ્રાણુની ઉપાસનાનો વિષય હશે અગર ઇન્દ્રની ઉપાસના કે બ્રહ્મની ઉપાસના? આ મંત્રની પૂર્વે અંગુષ્ઠમાત્ર પુરુષનુંજ વર્ણન છે, અને તે અંગુષ્ઠમાત્રને અન્તરાત્મા કહ્યો છે.

પૂર્વપક્ષ-પ્રાણુ એટલે પ્રાણુ અગર ઇન્દ્ર.

પૂર્વપક્ષી—તૈ. સં. ૨–૬–૮ માં પ્રાણુને અમૃત કહ્યા છે, તેથી જે પ્રાણુની ઉપાસના કરે છે તેને અમૃતની પ્રાપ્તિ થાય છે. આથી ઉપરની શ્રુતિમાં પ્રાણુને જાણુનારને અમૃત મળે છે એમ કહ્યું છે તે બરાબર છે. માટે પ્રાણુ એટલે પ્રાણુજ સમજવો, બ્રહ્મ નહિ.

અગર ઇન્દ્ર પણુ અમર છે. વજ્રને ઉગામે છે એ શબ્દ ઇન્દ્ર સાથે બંધ બેસી શકે છે. અર્થાત્ પ્રાણુ એટલે ઇન્દ્ર એવો જો અર્થ સમજીએ તોજ પ્રાણુ વજ્રને ઉગામી શકે. આ ઇન્દ્ર અમર હોવાથી તેના ઉપાસકને અમૃતત્વ પ્રાપ્ત થાય માટે અહિંઆં ઇન્દ્રની ઉપાસનાનું પ્રકરણુ છે એમ પણુ સમજી શકાય. ચહાય તો આને પ્રાણુની ઉપાસનાનું પ્રકરણુ કહો અગર ઇન્દ્રની ઉપાસનાનું કહો તો પણુ બ્રહ્મની ઉપાસનાનું નથી. પ્રાણુની ઉપાસનાનું પ્રકરણુ હોય તો કદાચ શંકા થાય કે પ્રાણુ વજ્રને ઉગામી શકે નહિ. તો તે વિષે કહેવાનું કે વજ્રનો વાચ્યાર્થ લેવો નહિ. વજ્ર એ મરણુ ઉત્પન્ન કરનારૂં હોવાથી, ભય રૂપ છે. તેથી વજ્ર ઉગામવાનો અર્થ ભય કરે છે એમ સંભવે છે. ઇન્દ્ર પક્ષમાં અર્થ લેતાં પ્રાણુ શબ્દનો વાચ્યાર્થ નહિ લેતાં લક્ષ્યાર્થ લેવો. પ્રાણુ બલ આપનાર હોવાથી તે બલનું અધિષ્ઠાતા છે. અર્થાત્ પ્રાણુ વાકયાર્થ લેતાં વજ્રમાં લક્ષણા કરવી, અને ઇન્દ્ર વાકયાર્થ કરતાં પ્રાણુમાં લક્ષણા કરવી. આમ લક્ષણા લેતાં અર્થમાં વિરોધ આવશે નહિ. એમાંથી ગમ તે રીતે અર્થ સમજીએ તો પણુ બ્રહ્મનો અર્થ તેમાંથી નીકળી શકતો જ નથી.

ઉત્તર પક્ષ-પ્રાણુ એટલે બ્રહ્મ.

સિદ્ધાન્તી—અહિંઆ વિચાર કરતાં વાકયાર્થ પ્રાણુની ઉપાસના અગર ઇન્દ્રની ઉપાસનાનો નથી; પણુ બ્રહ્મની ઉપાસનાનો છે. આનું મુખ્ય કારણુ "કમ્પે છે" એ શબ્દમાં સમાયલું છે. કમ્પન શબ્દના પ્રયોગથી અર્થ બ્રહ્મ પરત્વેજ લેવાય છે, તે શબ્દ એવી શક્તિનું સૂચન કરે છે કે તે કોઇ પણ પ્રતિબન્ધ સિવાય સમગ્ર જગતનું કમ્પન કરે છે. આ શકિત તે બ્રહ્મનીજ હોઇ શકે, તે સિવાય અન્યમાં આટલું બધુ સામર્થ્ય સંભવી શકેજ નહિ. માટે પ્રાણુ એટલે પ્રાણુ નહિ પણુ બ્રહ્મ છે.

પૂર્વપક્ષી—ભલે તમે પ્રાણુનો અર્થ પ્રાણુ ન કહો, પણુ ઇન્દ્ર તો કહી શકાયજ નહિ તો પછી વજ્ર શબ્દને શું તમે નિરર્થક માનો છો? વજ્ર તો ઇન્દ્રનુંજ આયુધ મનાય છે. માટે પ્રાણુ એટલે ઇન્દ્રજ સમજવું જોઇએ.

સિદ્ધાન્તી—તમારી શંકા ખરી છે, પણુ વજ્ર કંઇ ઇન્દ્રનુંજ હથિઆર હોય તેમ બની શકેજ નહિ. વજ્રને અગ્નિહૃદય કહેલું છે.

પૂર્વપક્ષી—તેનું કંઇ પ્રમાણુ.

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણુના પ્રથમ અષ્ટકમાં "આ પ્રમાણે શ્રુતિ છે. તેના તાન્તાના હૃદયનું છેદન કર્યું. તે વજ્ર સહિત થયો." માટે આમાં ભગવાનના મારક તરીકે રૂપનુંજ વર્ણન કર્યું છે.

પૂર્વપક્ષી—તો પછી પ્રાણુ શબ્દનો વિરોધ નહિ આવે?

સિદ્ધાન્તી—ના, પ્રથમ પાદમાં પ્રાણાધિકરણુમાં એમ જણાવ્યું છે કે પ્રાણુનો વાચ્યાર્થ ભગવાન થાય છે. માટે તે વિષે અહિંઆં વધુ કહેવાનું પ્રયોજન જોતા નથી.

માટે ઉપરની શ્રુતિમાં ભગવાનનુંજ વર્ણન છે. તેમાં પ્રાણુની અગર ઇન્દ્રની ઉપાસનાની કલ્પના બંધ બેસતી નથી.

જ્યોતિર્દર્શનાધિકરણ.

અધિકરણ ૧૧.

છાંદોગ્યના દશમ પ્રપાઠકમાં દહર વિદ્યામાં નીચેનું વાકય છે. "આજે સંપ્રસાદ આ શરીરમાંથી સમુત્થાન પામીને પર જ્યોતિઃને પ્રાપ્ત કરે છે અને સ્વરૂપથી નિષ્પન્ન થાય છે." તેજ આત્મા છે. આ વાકયમાં "જે આ છે તે" એ શબ્દોના નિત્ય સંબન્ધથી તથા વિભક્તિના સામાનાધિકરણ્યથી જીવનો અર્થ ગ્રહણ કરવો શકય છે. પણ આ આત્માને આગળ તે પ્રકરણમાં ઉત્તમ પુરુષ કહેલો છે. અને ભ. ગી. માં કહ્યા પ્રમાણે ઉત્તમ પુરુષ તે પરમાત્માજ કહી શકાય તો અહિંઆં સંદેહનું કારણ એ રહે છે કે આ સ્થળે જે જ્યોતિઃને આત્મા કહ્યો છે તે જ્યોતિઃ મહાભૂત હશે કે બ્રહ્મ?

પૂર્વપક્ષ-જ્યોતિઃ ભૌતિક તેજ છે.

પૂર્વપક્ષી—આ સ્થળે જ્યોતિઃનો અર્થ બ્રહ્મ કહી શકાય નહિ કારણ કે તેમાં બ્રહ્મના ધર્મો બિલકુલ સંભવતા નથી. રૂઢિથી જે અર્થ શબ્દનો સમજાતો હોય તેજ આપણે લેવો જોઇએ. જ્યોતઃ શબ્દનો રૂઢિથી પંચ મહાભૂતમાંનું એક તત્ત્વજ સમજાય છે, માટે અમે તો રૂઢિનો અર્થ લઇને જ્યોતિઃનો અર્થ કરીએ છીએ. તેથી તમારો બ્રહ્મ શબ્દનો અર્થ અમને યુકત લાગતો નથી.

સિદ્ધાન્તી—(૧) જ્યોતિઃની સાથે જે સંપત્તિ ઉપરની શ્રુતિમાં કહી છે તે બ્રહ્મસંપત્તિજ છે. સત્ રૂપ બ્રહ્મ સાથેની સંપત્તિ છાં. ૬–૯–૨ માં કહી છે. આથી જ્યોતિઃની સંપત્તિ તે બ્રહ્મ સંપત્તિ હોવાથી, જ્યોતિઃનો અર્થ બ્રહ્મ કરવો જોઇએ. બ્રહ્મને બદલે જ્યોતિઃ શબ્દનો પ્રયોગ સંભળાય છે.

(૨) વળી સંપ્રસાદ શબ્દથી પણ જ્યોતિઃનો અર્થ બ્રહ્મ આપણે સમજવાનો છે, સંપ્રસાદ એટલે સુષુપ્તિ "દરરોજ બ્રહ્મલોકમાં ગમન કરે છે." તે વાકયમાં બ્રહ્મજ સંપત્તિને યોગ્ય છે. અહિંઆં બ્રહ્મને બદલે જ્યોતિઃ શબ્દ છે અને તેમાં સંપ્રસાદ શબ્દનો પ્રયોગ છે. આથી પણ બ્રહ્મની જગ્યાએ જ્યોતઃ અહિંઆં વપરાયો છે એમ સમજવું.

ઉતરપક્ષ-જ્યોતિઃ બ્રહ્મ છે.

માટે રૂઢિનો અર્થ નહિ લેતાં મૂળ શબ્દનો જે પ્રમાણે અર્થ થતો હોય તેજ પ્રમાણે અમેતો સમજીશું. અને તે રીતે સમજતાં જ્યોતિ અર્થાન્તર વ્યપદેશાધિકરણનો અર્થ ભૌતિક તેજ નહિ પણ બ્રહ્મજ સમજાય છે.

અધિકરણ ૧૨

છાંદોગ્યની સમાપ્તિમાં આકાશ વિષેની શ્રુતિ છે તેમાં આકાશને નામ તથા રૂપનું નિર્વાહક કહ્યું છે. "અને રૂપના નિર્વહિતા છે એ નામ અને રૂપ જેની અંદર રહેલાં છે તે બ્રહ્મ તે અમૃત તે આત્મા છે" છાં ૮–૧૪–૧) અહિંઆં શંકા થાય છે કે આકાશ એટલે ભૂતાકાશ સમજવું કે પરમાત્મા?

પૂર્વપક્ષ-આકાશ ભૂતાકાશ.

પૂર્વપક્ષી—આકાશ એટલે વળી આકાશ. પંચમહાભૂતનોમાંનુ એક ભૂત તત્ત્વ. રૂઢિથી આકાશ એટલે આકાશજ સમજાય છે. કોઇ આકાશથી બ્રહ્મ સમજતું નથી. તે આકાશ નામ અને રૂપનું નિર્વાહક બને છે. નિર્વાહક એટલે બહાર પ્રકટ કરનાર અવકાશ. કોઇપણ નામને તથા રૂપને તે પ્રકટ કરે છે માટે શ્રુતિમાં કરેલું આકાશનું વર્ણન ભૂતાકાશ વિષે બરાબર બંધ બેસે છે, (આકાશમાં) શબ્દનું શ્રવણ થાયછે.

ઉત્તરપક્ષ—આકાશ પરમાત્મા

સિદ્ધાન્તી—આકાશ એટલે તે પરમાત્માજ સમજવાના છે. અહિંઆં ભૂતાકાશના અર્થનું પ્રયોજન છે. તમારા કહેવા પ્રમાણે ભૂતાકાશ અવકાશ આપીને નામ અને રૂપનું નિર્વાહક થાય છે, પણ તેથી કાંઇ તેનું માહાત્મ્ય તે કહી શકાય નહિ. અહિંયાંતો શ્રુતિ માહાત્મ્યનું વર્ણન કરે છે. શ્રુતિમાં મૂળ "वै" શબ્દ નિશ્ચયપૂર્વક માહાત્મ્યના અર્થનો જ નિર્દેશ કરે છે. તેથી આ માહાત્મ્ય ભૂતાકાશનું નથી પણ બ્રહ્મનુંજ છે. માટે આકાશ શબ્દનો અર્થ બ્રહ્મ સમજવો જોઇએ. જોકે તમે લોકદૃષ્ટિથી કહોછો કે આકાશ અવકાશ આપીને પદાર્થોના નામ અને રૂપને પ્રકટ કરે છે. કબૂલ આમાં પણ જો બરાબર વિચારીએ તો નામરૂપને પ્રકટ કરવાનો ધર્મ તે ભૂતાકાશમાં નથી પણ ભગવાનમાં જ છે. ભગવાનની ઇચ્છાથી નામરૂપ પ્રકટ થાય છે. કેવલ આકાશ તે કરી શકે નહિ. માટે અહિંઆં ભૂતાકાશના ધર્મનું નિરૂપણ નથી; પણ બ્રહ્મના ધર્મનું નિરૂપણ છે. આ આધકરણનો વિષય તદ્ધર્માધિકરણમાં અગર તલ્લિંગાધિકરણમાં આવ્યો નથી. તે સ્થળે બ્રહ્મ નામ અને રૂપને પ્રકટ કરે છે એ કહેવામાં આવ્યું નથી. માટે અહિંઆં જુદા અધિકરણની જરૂર પડી છે.

અધિકરણ ૧૩—

સમન્વય અધ્યાયમાં સઘળાં ઉપનિષદ વાકયોનો બ્રહ્મમાં સમન્વય કહેવો જોઇએ. બૃહદારણ્યકના છઠ્ઠા પ્રપાઠકમાં જ્યોતિઃ બ્રાહ્મણમાં ઘણું કરીને જીવની સાથે અન્વય દર્શાવનાર વાકયો જણાતાં હોવાથી આ સુષુપ્તિઅધિકરણ× રચ્યું છે.

બૃ. ૪. ૩. ૨. માં યાજ્ઞવલ્કયને પ્રથમ પૂછવામાં આવે છે કે આ પુરૂષ કયી જ્યોતિવાળો છે? પછીથી "જે આ પ્રકારે જાણે છે તે અભય બ્રહ્મ થાય છે" એવું કહ્યું છે? તો આમાં સંદેહને સ્થાન રહે છે કે આ વાકયનો વિષય બ્રહ્મ હશે કે જીવ? જીવનું બ્રહ્મ તરીકે પ્રતિપાદન કરવામાં આવેલું હોવાથી એક બાજુએ તે જીવ વાકય છે એમ આપણને જણાય છે. બીજી બાજુએ સ્વતન્ત્ર રીતે બ્રહ્મનું જ્ઞાધાતુથી નિરૂપિત કર્મત્વ છે અને તેથી તે બ્રહ્મવાકય છે. મુખ્યત્વે બ્રહ્મજ જ્ઞાનનો વિષય છે.

જોકે વાસ્તવ અર્થજ્ઞાન થતાં અહિંઆં સંદેહ નહિ રહે. તોપણ અહિંઆં શ્રુતિના તાત્પર્યના નિયામક હેતુને સૂત્રકાર ભેદથી દર્શાવે છે. સૂત્રકાર પોતે એમ માને છે કે ઉપરનું વાકય જ છે. સુષુપ્તિના નિરૂપણમાં તથા ઉત્કાન્તિના નિરૂપણમાં જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ દેખાડયો છે, અને તે ઉપરથી સમજાય છે કે બ્રહ્મજ હોય છે. જ્ઞાધાતુના કર્મ તરીકે બ્રહ્મજ છે. એટલે બ્રહ્મ અને જીવ એક બીજાથી ભિન્ન છે. સુષુપ્તિ (ગાઢ નિદ્રા) અને ઉત્કાન્તિ (મરણ પછીની દશાનું) વર્ણન પરમાત્માને લાગુ પડતું નથી, જીવને જ લાગુ પડે છે. તેથી પરમાત્મા અને જીવ એક ગણી શકાય નહિ. બૃ ૪-૩-૨ માં પુરૂષ વિષે પ્રશ્ન પ્રથમ કરવામાં આવ્યો છે. તે પુરુષનું જ્યોતિઃ સ્વરૂપ કેવું છે? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં જણાવવામાં આવ્યું છે કે, ના, તે જ્યોતિઃ (તેજ) આત્માની છે માટે તે પુરૂષને "આત્મજ્યોતિ"

× આ અધિકરણમાં જે શ્રુતિઓના ઉલ્લેખો આવેલા છે તે સમજવા માટે આ ગ્રન્થના અન્તમાં બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌ના ૪ થા અધ્યાયમાં ત્રીજા ખણ્ડનો અક્ષરશઃ અનુવાદ આપ્યો છે, તો ત્યાં જોવા.

કહ્યો છે. આ આત્મા તે ભગવાનજ છે. તેથી ભગવાનનું જ તેજ પુરૂષમાં છે. આ પ્રમાણે જ્યારે ઉત્તર આપવામાં આવ્યો ત્યારે બૃ. ૪-૩-૭ માં ફરીથી પ્રશ્ન પૂછવામાં આવ્યો છે “ તે આત્મા કોણ ?” ત્યારે તેના ઉત્તરમાં એ આત્માનું વર્ણન ‘વિજ્ઞાનમય’ તરીકે કર્યું છે. તે આત્મા જ્ઞાનરૂપ છે. તે ઇન્દ્રિયોમાં તથા હૃદયમાં પ્રકાશે છે. આ વર્ણનથી કોઇને એવી શંકા થાય કે જીવ પણ ઇન્દ્રિયો અને હૃદયમાં છે તો પછી આત્મા એટલે જીવ કેમ નહિ? તો તેના નિવારણ માટે કહે છે કે “ હા, આ વર્ણનકરાતો આત્મા જીવતુલ્ય છે ખરો, તે જીવની માફક ઇન્દ્રિયો તથા હૃદયમાં પ્રકાશે છે છતાં પણ જીવથી ભિન્ન છે કારણ કે જીવ બ્રહ્મની માફક ક્રીડા કરતો નથી. જીવ અને બ્રહ્મમાં કંઇક અંશે તુલ્યતા છે પણ જીવની સઘળી વ્યાપાર ક્રિયાઓ વગેરેનો આધાર બ્રહ્મ ઉપર છે. બ્રહ્મ જીવનો નિયન્તા છે અને તેની ઇચ્છા પ્રમાણે જીવના વ્યાપારો બને છે ને સ્વતન્ત્ર રીતે કોઇપણ વ્યાપાર કરી શકતો નથી. બ્રહ્મ પોતાની ઇચ્છા થાય છે ત્યારે જીવની સાથે ક્રીડા કરી શકે છે. આ ક્રીડા ચાર રીતે બ્રહ્મ કરે છે. આ લોકમાં, પરલોકમાં, સ્વપ્નમાં અને ચોથી સુષુપ્તિમાં. આમાં પ્રથમમાં પણ જીવની સમાન થઇને ક્રીડાનો અનુભવ કરે છે. પણ સ્વપ્ન જ મિથ્યા હોવાથી ફક્ત આ લોક તથા પરલોકમાં જ બ્રહ્મ જીવ સાથે ક્રીડા કરે છે. સંપ્રસાદમાં મિત્રાદિના દર્શનથી રતિનો અનુભવ કરીને તથા વિહાર કરીને ક્રીડાનો અનુભવ કરે છે. સુષુપ્તિ સિવાય મોક્ષ પણ જીવનું ક્રીડાસ્થાન છે, પણ આ લોકમાં જ્યાં સુધી જીવ હોય છે ત્યાં સુધી તે પરતંત્ર છે. મોક્ષદશામાં તે ઐક્ય સાધી શકે છે. સ્વપ્નનું ક્રીડન મિથ્યા છે. આ ત્રણને બાતલ કરતાં બાકી બે રહે છે. એક સુષુપ્તિ સમયનું અને બીજું પરલોકગમન (ઉત્ક્રાન્તિ). આ બન્નેથી જીવ અને બ્રહ્મનાં ભેદ એકદમ જણાય છે. તે ભેદ શ્રુતિમાં આ પ્રમાણે છે. આ શારીર આત્મા પ્રાજ્ઞ આત્માથી સંપરિષ્વક્ત છે “ આ શારીર આત્મા પ્રાજ્ઞ આત્મા સાથે અન્વારૂઢ છે. અહિંઆં સુષુપ્તિ અને ઉત્ક્રાન્તિનાં બે સ્થાનો છે. વળી ભગવાન પણ જીવની માફક ક્રીડા કરે છે તે જણાવવાને “ બન્ને લોકમાં તે અનુસંચરે છે” એમ કહ્યું છે. આમાં ભગવાનની જાગ્રત્ અને સ્વપ્નની ક્રીડા છે. બૃ. ૪-૩-૭ માં પોતે બુદ્ધિસહિત જાતેજ સ્વપ્ન બનીને જાગરણનું અનુસંધાન કરતા નથી. આ રીતે “ જાણે કે તે ધ્યાન કરે છે ” એવી શ્રુતિમાં “ જાણે કે ” શબ્દ અનુકરણનો અર્થ જણાવે છે. અર્થાત્ જાણે કે ધ્યાનનો વ્યાપાર કરે છે. આથી વાસ્તવિક ધ્યાન બ્રહ્મને નથી એવો ભાવ નીકળે છે. આ પ્રકારે માયિક જીવની માફક ક્રીડા કરે છે. આ અર્થ આઠમી અને નવમી કણ્ડિકામાં જણાવ્યો છે. આ પુરૂષમાં કેવી જ્યોતિઃ છે એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પ્રથમ જીવ વિષે બોધે છે. જીવનાં શરીર તથા ઇન્દ્રિયો એ દુઃખતાં આપનાર છે. પછીથી ભગવાન વિષે કહેવામાં આવ્યું છે. ભગવાનનો ભેદ જણાવ્યો છે. એક દુઃખી છે અને બીજો આનન્દી છે. વળી આ જીવ પરતન્ત્ર હોવાથી જે પ્રકારથી પરલોકમાં જઇ શકે તેને માટે ભગવાન જાતેજ ઉપાય કરે છે તે જીવને સહજ અંગ નથી તેથી સ્વપ્નનો સંગ પ્રત્યક્ષથી કહીને તેની અસંગતા કહે છે. વળી જાગરણાવસ્થામાં પણ અસંગત્વના જ્ઞાન માટે ફરીથી કહ્યો છે. અને તે માટે મત્સ્યનું દ્રષ્ટાન્ત આપ્યું છે. નદીમાં માછલાં હોય છતાં પણ માછલાં અને નદી એક ગણાતી નથી. તેજ પ્રમાણે જીવની જાગ્રત્ અને સ્વપ્નમાં ક્રિયા હોય તોપણ બે અવસ્થાઓ જુદી હોવાથી તેનું જ્ઞાન પણ જુદુ હોય છે. વળી માછલાં નદીના બન્ને કિનારા આગળ ફરતાં હોય ત્યારે તે તે જગ્યાએ તેમની આસક્તિ થતી નથી તેમ જીવ જો કે આ બન્નેમાં સંચાર કરે છે તોપણ તેમાં તેની આસક્તિ હોતી નથી. ત્યાર પછીથી શ્યેન અને સુપર્ણનું દ્રષ્ટાન્ત છે. શ્યેનનું શરીર ભારે હોય છે તથા તેનો વેગ પણ મોટો હોય છે. સુપર્ણનું શરીર નાનું હોય છે અને તે ઝડપથી દોડનારૂં છે. શ્યેન જેમ આકાશમાં ઘણે દૂર સુધી ભ્રમણ કરીને છેવટે માળામાં આવીને નીરાંતે શયન કરે છે તેમ આ પુરૂષમાં પણ જાગ્રતમાં અને સ્વપ્નમાં જુદા જુદા વ્યાપારથી શ્રમવાળો થઇને સુષુપ્તિમાં સુખનો અનુભવ કરે છે.

આ સુષુપ્તિમાં તેને છેવટે ભગવાનની પ્રાપ્તિ થાય છે એટલે તેના સઘળા શ્રમોનો અન્ત આવે છે. પાંચ વર્ણવાળી (શુકલ, નીલ, પિંગલ, હરિત અને લોહિત) નાડીઓથી જીવને કલેશ હોય છે અને ભગવાનને કલેશ હોતો નથી આવું પણ કહેલું છે તેમજ આગળ ભગવાનના સ્વરૂપને જલતુલ્ય કહ્યું છે અને તેને બ્રહ્મની ઇન્દ્રિયો પ્રાપ્ત થાય છે માટે તે પણ જલતુલ્ય છે એ શ્રુતિમાં આ તેનો પરલોક છે એમ જે પહેલાં કહેવાયું તેની ઉપપત્તિ જ કરી છે. "આ બ્રહ્મલોક ત્યાંથી" આરંભીને "આ અમૃત અભયનું અનુશાસન કર્યું. ત્યાં સુધી આનંદરૂપ ભગવાનને ફલરૂપે પ્રતિપાદિત કર્યા છે અને આ રીતે સુષુપ્તિના માહાત્મ્યનું કથન કરીને તે બન્ને અવસ્થામાં તેની આસક્તિનું નિવારણ કર્યું છે.

સુષુપ્તિમાં મોક્ષને યોગ્ય જીવના મોક્ષ માટે ઉપાય જ્યારે પૂછવામાં આવે છે ત્યારે જીવ અને બ્રહ્મધર્મનું એકીકરણ કરીને જીવનો ઉપક્રમ કરે છે અને બ્રહ્મનો ઉપસંહાર કરે છે. પછી જીવની મૂર્છા અવસ્થા જણાવે છે, પછીથી તેની મરણાવસ્થા કહે છે. પછીથી ઉત્ક્રાન્તિનું કથન છે. આ ઉત્ક્રાન્તિમાં ભગવાનજ આને અન્ય લોકમાં લઇ જાય છે.



પાદ ૪ થો (ભાષ્ય.)

૧ આનુમાનિકાધિકરણમ્

आनुमानिकमप्येकषामिति चेन्न शरीररूपक विन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥ १–४–१ ॥

આ પ્રમાણે સર્વ વેદાન્તોનો વિષય બ્રહ્મ છે એવો નિર્ણય કર્યો. પણ કેટલાક વેદના અર્થજ્ઞાનથી, વેદના કોઇક ભાગમાં કપિલ[1] મુનિના મતને અનુસરનાર પદાર્થ[2] જોઇને તેનું પણ મૂળ વેદમાં છે એમ કહે છે. તેના નિરાકરણ માટે ચોથા પાદનો આરંભ થાય છે. ત્યાં **ईक्षतेर्नाशब्दम्** (બ્ર. ૨૨–૧–૧–૪) માં સાંખ્યમત શબ્દ રૂપ–પ્રમાણ રૂપ નથી એમ નિવારણ કર્યું છે. વેદથી પ્રતિપાદન કર્યું છે એવી શંકા થાય છે.

કેટલાકો આને આનુમાનિક કહે છે. કેટલાક શાખાઓવાળાની શાખામાં સાંખ્યોએ કલ્પેલા પ્રકૃતિ વગેરે સંભળાય છે. " ઇન્દ્રિયોથી પર અર્થો છે, અર્થથી પર મન છે. મનથી પર બુદ્ધિ છે. બુદ્ધિથી પર મહાન્ આત્મા છે. મહતથી પર અવ્યકત છે, અવ્યક્તથી પુરુષ પર છે. પુરુષથી પર કંઇ પણ નથી. તે કાષ્ઠા પરાગતિ છે". (કઠ ૧–૩–૧–૧૧) એવું કાઠકમાં સંભળાય છે. તેમાં બુદ્ધિનો આત્મા અહંકાર છે, તેનાથી મહાન્ મહત્તત્ત્વ છે. તેનાથી અવ્યક્ત પ્રકૃતિ, તેથી પુરુષ છે. અહંકાર વગેરે પદાર્થો બ્રહ્મવાદમાં સંભવતા નથી. માટે આ પ્રકારના પદાર્થોમાં તેના મતના પદાર્થો સંભળાય છે. તેથી માયા પ્રકૃતિ અવિદ્યાના વાદો પણ શ્રૌત છે. એમ જો હોય તો કહે છે કે ના. શબ્દના સામ્યથી તેના મતની સિદ્ધિ થતી નથી.

સંદિગ્ધ પદાર્થોના પૂર્વ અને અપર સંબંધથી નિર્ણય કરાય છે. સંદિગ્ધ વાકયથી સર્વની વ્યાકુલતા ઉચિત નથી.

અહિંઆં પ્રથમ—

આત્માને રથી જાણ, શરીરને રથ; બુદ્ધિને સારથી જાણ અને મનને લગામ. ઇન્દ્રિયોને અશ્વ કહે છે, વિષયો તેમાં ગોચર છે. આત્મા મન અને ઇન્દ્રિયથી યુક્તનો ભોકતા તેછે એવું બુદ્ધિશાલી પુરુષો કહે છે. (કઠ ૧–૩–૩–૪)

ત્યાર પછીથી ચાર વાકયો છે. શરીરથી જે શરીર ઇન્દ્રિયો વગેરેનું રૂપક[3] કરવામાં

સૂત્ર ૧ (૧) સાંખ્ય દર્શનના પ્રવર્તક (૨) કપિલ મુનિના મત પ્રમાણે ૨૫ તત્વો છે. ૧ પ્રકૃતિ ૨ પ્રકૃતિ વિકૃતિ (૭) ૩ વિકૃતિ (૧૬) ૪ પુરુષ તે તત્ત્વો આ પ્રમાણે છે. ૧ પ્રકૃતિ, મહત, બુદ્ધિ અથવા અહંકાર, પાંચ તન્માત્રા, પાંચ કર્મેન્દ્રિય મન પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, પાંચ ભૂતો અને પુરુષ (૪) રૂપક એટલે વિષયનો વિષયી સાથે અભેદ " મુખચંદ્ર છે," એ વાકયમાં મુખમાં ચંદ્રનો આરોપ કર્યો છે

આવે છે તે જ્યાં રૂપક ભાવથી રથ વગેરેમાં વિન્યસ્ત થાય છે તેમનુંજ અહિંઆં ગ્રહણુ છે. નહિ તો પ્રકૃતની[૫] હાનિ અને અપ્રકૃતના સ્વીકારની આપત્તિ આવે છે.

આ જીવનું પ્રકરણુ છે. તેની મુક્તિનો ઉપાય કહેવાય છે. યોગ્ય શરીર ઉપર આરોહણુ કરીને હરિના પદમાં તે જાય એમ કહ્યું છે,

ત્યાં જીવની બ્રહ્મ પ્રાપ્તિમાં મુખ્ય સાધન શરીર છે. કારણુ કે તે રથ છે. સઘળી સામગ્રી સહિત, તેનું ગમન અન્યને પરાધીન હોય છે. રથતો હયને અધીન છે, અને હય પોતાની બુદ્ધિને અધીન છે; અને તે પ્રગ્રહને અધીન છે. અને તે સારથિને અધીન છે; અને તે સ્વ બુદ્ધિને અધીન છે, વળી તે માર્ગને અધીન છે, તે વળી પ્રાપ્યને અધીન છે. આ પ્રકારે જાણીને, સામગ્રીથી યુકત થઇને તે દેશને પ્રાપ્ત થાય છે. ત્યાં ઇન્દ્રિયોનો આત્મા વિષયોછે. વળી તે મન સાથે બરાબર યુક્ત હોવાથી તે પ્રમાણે બને છે. કારણુ કે વિરકતની ઇન્દ્રિયો તે પ્રમાણે હોય છે. બુદ્ધિનો આત્મા વિજ્ઞાન છે. તે બ્રહ્મનો વિષય મહત્ છે. તેનાથી પર અવ્યકત છે.(૭) તે ભગવત્કૃપાજ છે. તે ભગવાનને અધીન છે; અન્ય સાધનને અધીન નથી. વળી તે ભગવાન્ પોતાને અધીન છે. આ પ્રકારે તેનો અર્થ ઉચિત છે. વળી આ અર્થ જાતે દેખાડે છે. "આ સર્વ ભૂતોમાં ગૂઢ આત્મા પ્રકાશતો નથી. અગ્ર સૂક્ષ્મબુદ્ધિથી સૂક્ષ્મદર્શિઓથી તે દેખાય છે." (કઠ ૧-૩-૧૨) સૂક્ષ્મ એટલે ઉપનિષદ્‌ને અનુસાર બુદ્ધિથી ભગવાનના જ્ઞાનમાં તેની પ્રાપ્તિ છે. च અને શબ્દથી "પછીથી મને તત્ત્વથી જાણીને પ્રવેશ પામે છે" (ભ. ગી. ૧૮-૫૫) એવી સ્મૃતિનું ગ્રહણુ કર્યું છે. માટે સાધનના ઉપદેશથી સાંખ્યમત અહિંઆં જણાવવાની ઇચ્છા કરાઇ નથી.

सूक्ष्मन्तु तदर्हत्वात् ॥ १-४-२ ॥

પણુ (અવ્યકત) સૂક્ષ્મ છે કારણુ કે તે તેને યોગ્ય છે.

અવ્યકત શબ્દથી ભગવત્કૃપા કહેવાને શકય નથી. ધર્મિનો પ્રવાહ છે તેથી. એવી શંકા કરીને " તુ " તો શબ્દથી પરિહાર કરે છે. સૂક્ષ્મ તે બ્રહ્મજ છે, કારણુ કે ધર્મ અને ધર્મિનો અભેદ છે. [૧]અવ્યકત શબ્દથી સૂક્ષ્મ કહેવાય છે. તેજ સર્વ પ્રકારથી વ્યકત

અને તે રીતે મુખ અને ચંદ્રની અભેદતા જણાવી છે. " આત્મા એ રથી છે." એ વાકયમાં રૂપક છે. (૫) જે અર્થ કહેવાનો છે તે ન કહેવો તે અને નહિ જણાવવાનો જણાવવો તે મોટામાં મોટો દોષ મનાય છે. (૬) લગામ (૭) અવ્યક્ત એટલે ભગવાનની કૃપા, કારણુ કે તે બધાને પ્રકટ થતી નથી. આનો બીજો અર્થ અક્ષર બ્રહ્મ પણુ છે તે હવે પછીના સૂત્રમાં કરશે. શંકરાચાર્ય અને રામાનુજ આનો અર્થ શરીર કરે છે.

સૂત્ર ૨. ૧ રામાનુજ આ પ્રમાણે સમજાવે છે. " અવ્યક્ત " સૂક્ષ્મ વાચક શબ્દ વ્યક્ત એવા શરીરને કેમ લાગુ પડે એનો ઉત્તર કે ભૂત સૂક્ષ્મજ અમુક અવસ્થામાં શરીર બને છે, અને તેથી કાર્ય કારણુની અનન્યતાને ન્યાયે શરીરને પણુ "અવ્યક્ત" શબ્દ લાગુ પાડી શકાય. આ અર્થ કરવો ઉચિત છે કારણુ કે ભૂત સૂક્ષ્મ-અવ્યાકૃત, અવ્યક્ત તે વિકાર પામી રથની પેઠે પુરુષાર્થનું સાધન

થતું નથી. કારણુ કે તે અર્હ—યોગ્ય છે. બન્ને સ્થળે પણુ આ હેતુ છે. માટે ધર્મ અને ધર્મિના અભેદથી ભગવાન સૂક્ષ્મ છે. માટે તેની કૃપાજ અવ્યક્ત શબ્દથી વાચ્ય છે.

तदधीनत्वादर्थवत् ॥ १–४–३ ॥

તે પરમાત્માને અધીન હોવાથીજ પુરુષાર્થની માફક છે.

[1]ધર્મિપણામાં પર રૂપ બંધ બેસતુ નથી, નહિતો પૂર્વે જણાવેલો દોષ રહે. માટે કહે છે. [2]અભેદમાં પણુ કૃપા તેને અધીન હોવાથી, તે પર રૂપ છે. ત્યાં દૃષ્ટાન્ત કહે છે. અર્થની માફક. [3]અર્થ એટલે પુરુષાર્થ. એ ફલ છે. તેની માફક "બ્રહ્મને જાણુનાર પરને પ્રાપ્ત કરે છે." એ રીતે એકજ બ્રહ્મ સત્ ચિત્ રૂપથી વિષય રૂપ છે, અને આનંદ રૂપે ફલ છે. તે રીતેજ અક્ષર પુરુષોત્તમનો વિભાગ પણુ છે. સ્વધર્મ પણુ પોતાને અધીન છે. પોતેજ પોતાને અધીન છે તેથી કૃપાવિષ્ટ સાધન છે. આનન્દ રૂપ ફલ છે.

અથવા અવ્યક્ત સચ્ચિદ્રૂપ અક્ષર ભલે હો. તે હોય છે ત્યારે વિજ્ઞાન વિષયને અધીન છે એવો અર્થ છે.

આથી [4]સર્વ સંપ્લવકહેનારાઓનું નિરાકરણુ થયું એમ સમજવું જોઇએ, કારણુ કે અસંબદ્ધનો અભિલાપ છે.

અનેક રૂઢિ શબ્દોનું વાચ્ય બ્રહ્મજ છે, અન્ય નહિ. શાકતો જો તેને તે પ્રમાણે કહે તો તેઓ સન્માર્ગથી બહિષ્કૃત છે.

માટે ઇન્દ્રિયોથી પર વાકયમાં આનુમાનિક (સાંખ્યમત) કોઇ પણુ નથી.

બને છે. શ્રીવલ્લભાચાર્યજી અવ્યકત એટલે ભગવત્કૃપા કહે છે. તે અને બ્રહ્મ વચ્ચે ધર્મ અને ધર્મીનો સંબન્ધ છે. ભગવાનની બાબતમાં ધર્મ અને ધર્મીમાં જુદાપણું નથી.

સૂત્ર ૩. (૧) પૂર્વપક્ષીની શંકા એવી છે કે જો અવ્યક્ત—ભગવત્કૃપા તેને તમે ધર્મ કહેતા હો અને ભગવાનને ધર્મી કહેતા હો અને પછી આ ધર્મ અને ધર્મામાં કોઇ પણ ભેદ નથી, તો પછી અવ્યક્ત કરતાં ભગવાન પર છે એમ કેમ કહેવાય. જે શ્લોક માટે તકરાર ચાલે છે ત્યાં તો અવ્યક્ત કરતાં પુરુષ પર છે એમ કહ્યું છે. (૨) ભગવાનની કૃપા ભગવાનને અધીન છે માટે જે અધીન છે તે ઉતરતું અને જેના ઉપર અધીન છે તે અધિક છે. આથી તે દૃષ્ટિએ ભગવાન પર છે. (૩) રામાનુજ "અર્થવત્"નો પ્રયોજનવાળું એવો અર્થ કરે છે. અહિંઆં "પુરુષાર્થ અગર ફલની માફક" એવો અર્થ લીધો છે. જેમ બ્રહ્મ સાધન રૂપ છતાં પોતે ફલ રૂપ બને છે ત્યારે પણુ ફલ રૂપે પોતે સાધન રૂપ કરતાં પર છે. (૪) માયાવાદીઓ અવ્યકતથી અવિદ્યા—માયા સમજે છે. એમના મતનું પણ અહિંઆં નિરાકરણ કર્યું છે કારણુ કે અવ્યકતનો અર્થ અક્ષર પણુ લેવાય છે. વળી ભગવદ્ગીતામાં ભગવાનનેજ સર્વ ભૂતોનું બીજ કહ્યું છે તેથી માયાવાદીઓ જે અવિદ્યા અગર માયાને બીજ કહે છે તે ખોટું ઠરે છે. આ રીતે તેમના મતનું પણુ ખણ્ડન થાય છે. માટે સ્વતન્ત્ર રીતે તેમનું ખણ્ડન આરંભ્યું નથી.

ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ १–४–४ ॥

વળી એ અવ્યક્તને જ્ઞેય કહ્યું નથી તેથી.

પૂર્વ અને અપરના સંબન્ધથી અર્થનું પ્રતિપાદન કર્યું. કેવલ આ વાક્યના વિચારમાં પણ તેને અભીષ્ટ પ્રકૃતિ રૂપ અવ્યક્ત સિદ્ધ થતું નથી એવું કહે છે. અહિંઆં વાક્યમાં અવ્યક્ત જ્ઞેય તરીકે કહ્યું નથી. તેઓનું પ્રકૃતિ અને પુરુષ પછી જ્ઞાન કરવું જોઈએ. સિદ્ધની માફક માત્ર તેના નિર્દેશમાં તેમના મતે પુરુષાર્થ સિદ્ધ થતો નથી. અથવા અપુરુષાર્થના સાધન બનવામાં અસંબદ્ધ અર્થવાળું વાક્યજ બને. પરનું વચન વળી અસંગત છે કારણ કે બન્ને શબ્દો શ્લિષ્ટ[1] છે એવો च અનેનો અર્થ છે. આ હેતુ પૂર્વે કહેલો છતાં વખતસર તેનું સ્મરણ કર્યું છે. માટે અવ્યક્ત પ્રકૃતિ નથી.

वदतीति चेन्न प्राज्ञोहि प्रकरणात् ॥ १–४–५ ॥

શ્રુતિ જણાવે છે એમ કહેતા હો તો કહે છે ના, કારણ કે પ્રકરણ પ્રાજ્ઞ–પરમાત્માનુંજ છે.

જ્ઞેયત્વનું વચન સિદ્ધ નથી. પ્રથમ નિર્દેશ માત્ર કરીને આગળ જ્ઞેયત્વનું વચન છે. "જે શબ્દ રહિત, સ્પર્શરહિત, રૂપ રહિત, વિનાશ રહિત, તથા રસ રહિત, નિત્ય અને ગન્ધ રહિત છે, અનાદિ, અનન્ત, મહત્‌થી પર, અને અચળ છે–તેને બરાબર જાણીને માણુસ મૃત્યુના મુખથી છૂટે છે". (કઠ ૧–૩–૯) એવું ઉત્તર વાક્યમાં કહે છે. એમ હોય તો ના, પ્રકરણ નિયામક તરીકે હોવાથી બન્ને વાક્ય હોવામાં સર્વના એક વાક્યમાં પ્રાજ્ઞ પરમાત્માનુંજ ધ્યાન કરવું જોઇએ. બન્નેનું એક વાક્યમાં કહેવાને શક્ય નથી, માટે પ્રકરણના નિયામક હોવામાં શબ્દ વાક્ય પણ ભગવાનને વિષે છે.

त्रयाणामेवमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ १–४–६ ॥

(એમ ત્રણનો ઉપન્યાસ તથા પ્રશ્ન છે)

અમે સઘળું એક પ્રકરણ છે એમ કહેતા નથી. પણ "ઇન્દ્રિયોથી પર" (કઠ ૧–૩–૧૦) ત્યાંથી આરંભીને "નાચિકેતના ઉપાખ્યાન" (કઠ ૧–૩–૧૬) સુધી જૂદુ પ્રકરણ છે. ત્યાં પ્રથમ પદાર્થનો નિર્દેશ છે. ત્યાર પછી "સર્વ ચેતોમાં આ" (કઠ ૧–૩–૧૨) એવું પુરુષનું જ્ઞાન છે. "અશબ્દ" એવું પ્રકૃતિનું જ્ઞાન છે. માટે આ પ્રકરણમાં સાંખ્યમતનું નિરૂપણ હોવાથી અશબ્દત્વ સિદ્ધ નથી એવી શંકાનો પરિહાર કરે છે.

ત્રણનો આ પ્રમાણે ઉપન્યાસ તથા પ્રશ્ન છે. અમે કરેલા વ્યાખ્યાનમાં ત્રણ પ્રકરણ છે, નહિ તો ચાર પ્રકરણ થાય. વળી આ વલ્લી ત્રીજી છે, "હે મૃત્યુદેવ ! તમે સ્વર્ગના

સૂત્ર. ૪ પ્રકૃતિ અને પુરૂષ સાંખ્યમતમાં એક બીજાથી નીરાળાં રેહેતાં નથી. તેઓ હમેશાં સાથે રહે છે.

સાધનભૂત અગ્નિને જાણો છો. શ્રદ્ધાવાળા એવા મને એ કહો " એ પહેલો પ્રશ્ન છે. (કઠ. ૧-૧-૧૩)

" હે નાચિકેત! તે જાણતો હું તને સ્વર્ગના અગ્નિ વિષે કહું છું તે જાણ " (કઠ. ૧--૧-૧૪) ઇત્યાદિ ઉત્તર છે. " જે મરણ પામેલા મનુષ્યની વિચિકિત્સા છે એવું કેટલાક કહેછે. તે નથી એવું કેટલાક કહેછે."(કઠ. ૧-૧-૨૦) એવો બીજો પ્રશ્ન છે "અહિંયાં પણ દેવોથી" (કઠ. ૧-૧-૨૨) એવો આગળ ઉત્તર છે. બીજે સ્થળે " ધર્મથી, અન્યત્ર અધર્મથી" (કઠ. ૧-૨-૧૪) એવો ત્રીજો પ્રશ્ન છે. "સઘળા વેદો જેના પદનું આમનન કરે છે" (કઠ. ૧-૨-૧૫) વગેરેથી ઉત્તર છે. આ પ્રકારે અગ્નિ અને જીવ અને બ્રહ્મના પ્રશ્ન અને ઉત્તરો છે. ત્યાં જો સાંખ્યમતનું નિરૂપણ કરવું જોઇએ એમ હોય તો " ઇન્દ્રિયો વગેરેથી " (કઠ. ૧-૩-૧) એવું હોય ત્યારે ચોથાનો પણ ઉપન્યાસ[1] બને. ઉપન્યાસમાં હેતુ પ્રશ્ન છે. માટે જ પાછળથી વચન છે. તે પ્રકૃતિમાં નહિ હોવાથી અમે કહેલી રીતથી ૨ ત્રણજ પ્રકરણો સિદ્ધ છે. પછીના પ્રશ્ન માટે च અને શબ્દ છે.

महद्वच्च ॥ १-४-७ ॥

અને મહત્ પ્રમાણે.

તોપણ અન્ય મતોમાં અન્યત્ર જેનો સંકેત કરવામાં આવ્યો છે તે શી રીતે બ્રહ્મવાદમાં બ્રહ્મ વિષે જોડાય, એવી શંકાનો પરિહાર કરે છે. મહદ્‌ની માફક નથી. મહત શબ્દ છે તે "મોટા વિભુ આત્માને" (કઠ. ૧-૨-૨૨) " આ મહાન પુરૂષને હું જાણું છું " (શ્વે. ૩-૮) વગેરેમાં મહત્ શબ્દ યોગથી બ્રહ્મ વિષે છે. એ પ્રમાણે અવ્યક્ત શબ્દ પણ અક્ષરનો વાચકછે. સાંખ્યમતની માફક વેદાન્તમાં પણ મહત્ શબ્દ પ્રથમ કાર્યમાં ૧ કહેવો શકય નથી. માટે ઇન્દ્રિયાદિ વાકયમાં સાંખ્યોએ પરિકલ્પેલા પદાર્થોનું નામપણ નથી એવું સિદ્ધ થયું. च અધિકરણની સંપૂર્ણતાનું સૂચન કરે છે.

૨ ચમસવદિત્યધિકરણ

વળી અન્ય શ્રુતિથી ઉપસ્થિતનું નિરાકરણ કરવાને અન્ય અધિકરણનો આરંભ કરે છે.

चमसवदविशेषात् ॥ १-४-८

ચમસના જેવો વિશેષ નથી તેથી અજા એટલે પ્રકૃતિ નહિ.

પ્રકરણને લીધે પ્રથમ અમે જણાવેલો અર્થ બીજી રીતે વર્ણવ્યો છે. જ્યાં અન્ય

સૂત્ર ૬. ૧ ઉલ્લેખ ૨ રામાનુજ પ્રમાણે ત્રણ પ્રકરણો ઉપાય સાધન-અગ્નિવિદ્યા, ઉપેય પ્રાપ્ય બ્રહ્મ, ઉપેતા જીવ વિષનાં છે. શ્રી વલ્લભાચાર્ય ત્રણ ત્રણ જ કહે છે.

સૂત્ર ૭ સાંખ્યમતમાં પ્રકૃતિ અને પુરૂષના સંયોગથી જે સૃષ્ટિનું કાર્ય થાયછે. તેમાં મહત્ તત્ત્વ પ્રથમ સરજાય છે.

પ્રકરણની અપેક્ષા જ નથી, ત્યાં અમારૂ મૂલ છે. લાલ, શ્વેત અને કાળા રંગની, સરખી બહુ પ્રજા સર્જતી એક અજાને એક અજ સેવતો અનુશયન કરે છે, અને અન્ય અજ જેના ભોગ ભોગવાયા છે એવી તેનો ત્યાગ કરે છે. (શ્વે. ૪-૫) જો કે આ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદના ચોથા અધ્યાયમાં છે તેથી પૂર્વ અને અપરનો સબંધ કહેવો જોઇએ. ત્યાં "બ્રહ્મવાદીઓ કહે છે બ્રહ્મનું શું કારણ છે?" (શ્વે ૧-૧) એવો ઉપક્રમ કરીને બ્રહ્મવિદ્યાનુંજ નિરૂપણ કર્યું છે. તો પણ પૂર્વકાણ્ડમાં પ્રણવાદિ મન્ત્રોનો આ નિયમ નથી. તેથી પ્રકૃતિમાં પણ અન્ય મતનું વાચક હોવાથી પ્રકૃતિમાં ઉપયોગી છે એવી શંકા છે. "ધ્યાન યોગવાળા તેમણે પોતાના ગુણથી ગુપ્ત દેવની આત્મશકિતને જોઇ" (શ્વે ૧-૩) તથા જ્ઞ અને અજ્ઞ બે અજ ઇશ અને અનીશ છે. અજા એક છે તે ભોકતા અને ભોગ્યના અર્થથી યુકત છે. (શ્વે. ૧-૯) વળી આગળ પણ જે એક દરેક યોનિમાં અધિષ્ઠાતા છે. તમામ રૂપો તથા સર્વ યોનિઓમાં તે છે "કપિલ ઋષિ જેને જ્ઞાનથી ધારણ કરે છે તથા તેને ઉત્પન્ન થતો જુએ છે." (શ્વે ૫-૨) વગેરે વાકયો કપિલ અને તેના મતના વાચક છે. તેથી સાંખ્યમત પણ વૈદિક છે એવું હોય તો કહેછે.

"તે એવો પ્યાલો છે કે જેનું બાકુ નીચે છે, અને તળીઉ ઉપર છે. તેમાં વિશ્વરૂપ યશ મૂકેલો છે."

આવા મન્ત્રમાં જેમ વિશેષ કહેવો શકય નથી. કર્મ વિશેષની કલ્પના કરીને ત્યાં પ્યાલાનું નીચું બાકુ કલ્પીને તેમાં યશરૂપી સોમને હોતાઓ મન્ત્રથી ભક્ષે છે એવું કલ્પવાને શકય નથી. તે પ્રમાણે પ્રકૃતમાં લાલ, શુકલ અને કૃષ્ણ શબ્દથી રજઃ, સત્વ અને તમની કલ્પના કરીને, તે પ્રમાણે સર્વમત કલ્પવા શકય નથી. કપિલ ઋષિનું વાકય પણ અનિત્ય સંયોગના ભયથી, નિત્ય[૨] ઋષિનું જ અનુવાદક છે. માટે કેવલ મંત્રથી અન્ય પ્રકરણ અને શ્રુતિની નિરપેક્ષાએ વિશેષ કલ્પવો શકય નથી.

ज्योतिरुपक्रमात्तु तथा ह्यधीयत एके ॥ १–४–९ ॥

પણ જ્યોતિથી અજાનો ઉપક્રમ થાય છેઃ કારણ કે એમ કેટલાકનો પાઠ છે.

ચમસમંત્રમાં "જેનું બાકુ નીચુ છે" (બૃ. ૨–૨–૩) એવું મન્ત્રનું વ્યાખ્યાન છે. "પ્યાલાનું માથુ પ્રાણ યશ છે" (બૃ ૨–૨–૩) "પ્રાણ ઋષિઓ છે (બૃ ૨–૨–૩) અહિંઆં તે પ્રમાણે નથી એવી આ શંકાનો પરિહાર તુ "તો" શબ્દ કરેછે. અજાશબ્દથી જ્યોતિઃ કહેવાય છે. જેમ અજા અલ્પ દોગ્ધ્રી છે તે પ્રમાણે અનશ્વર સુખ આપનાર છે. અગ્નિ, સૂર્ય, સોમ, અને વિદ્યુત્ રૂપ બ્રહ્મના હંસે કહેલા ચરણો છે. ભગવાનનું કાર્ય

સૂત્ર ૮. ૧ નિત્યવેદનો અનિત્ય કપીલ સાથેના સંયોગના ભયથી ૨ ભગવદંશ રૂપ આધિદૈવિક ઋષિ નિત્ય છે.

અંશરૂપ છે. તેમનું એક એકનાં ત્રણ રૂપ કરૂં " (છાં ૬–૩) એવી શ્રુતિથી પ્રથમ ઉત્પન્ન થયેલા દેવતા અજાશબ્દથી કહેવાય છે. ત્યાં હેતુ ઉપક્રમ છે. તેથી અહિંઆંજ ઉપક્રમ આ પ્રમાણે છે "તેજ અગ્નિ, તેજ વાયુ, તેજ આદિત્ય, તેજ ચન્દ્રમા " શ્વે. ૪–૨) " બે સુંદર પાંખવાળા " (શ્વે ૪–૬) એવું આગમ છે. વળી મધ્યમાં આ મન્ત્ર પૂર્વ અને પછીના સબંધ ધરાવનારને જ કહે છે. તે મુખ્ય સૃષ્ટિ છે. બે અજ એટલે જીવ અને બ્રહ્મ રૂપ છે. આ પ્રકરણમાં સ્પષ્ટ નથી એવું નિરૂપણ કરે છે. તો પણ અન્ય શ્રુતિમાં કેટલાકો સ્પષ્ટ જ કહે છે. "જે અગ્નિનું લાલ રૂપ છે તે તેજનું છે. જે શુકલરૂપ છે તે જલનું છે. જે કૃષ્ણ છે તે અન્નનું છે. " (છાં ૬–૩૨) એમ જીવ અને બ્રહ્મનો અનુપ્રવેશ છે બીજમાં પણ ત્રણ પ્રકાર છે એમ સુરૂપતા છે. ભગવાનના ભોગમાં હેતુ છે. જીવથી તેનો ભોગ ભોગવાયો છે એમ કહ્યું છે. તેથી અહિંઆં પણ ચમસની માફક શ્રુતિમાં અર્થ કહેલો હોવાથી સાંખ્ય મતનો પ્રતિપાદક નથી.

कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः ॥ १–४–१० ॥

કલ્પનાનો ઉપદેશ છે, મધુ વગેરેની માફક. માટે વિરોધ નથી.

શબ્દની પ્રવૃત્તિ બે પ્રકારની છે. યોગ અગર રૂઢિ. અજા શબ્દથી બકરી અર્થ તે રૂઢિ છે. " જે ઉત્પન્ન થતો નથી તે " યોગ છે. બન્નેમાંથી એક પણ નથી. તેથી શી રીતે સૃષ્ટિનો વાચક તે બને ? એવી શંકા દૂર કરે છે. કારણ કે કલ્પનાનો ઉપદેશ છે તેથી. અહિંઆં કલ્પનાનો ઉપદેશ છે. આદિ સૃષ્ટિ, કલ્પનાથી–અજા શબ્દથી કહેવાય છે. જેમ બચ્ચાંવાળી–બકરા સહિત બકરી સ્વામીના હિતમાં હોય છે તે પ્રમાણે આ પણ છે એવો ઉપદેશ છે. તેથી તે પ્રમાણે તેવી ઉપાસના અભિપ્રેત થઈ છે. "च" અને થી પરોક્ષવાદ પણ દેવના હિત માટે છે. જેમ " આદિત્ય દેવ મધુ છે " (છાં. ૩–૧–૧) "વાક્ ધેનુની ઉપાસના કરવી" (બૃ. ૫–૮–૧) દ્યુલોક વગેરે અગ્નિરૂપે પંચાગ્નિ વિદ્યામાં છે તેમ અહિંઆં પણ છે. તેથી વિરોધ નથી. યોગરૂઢિ સિવાય પણ આ શબ્દની પ્રવૃત્તિ વેદમાં છે. –માટે અજા મંત્રથી સાંખ્ય મતની સિદ્ધિ નથી.

૩ ન સંખ્યોપસંગ્રહાધિકરણ

न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ १–४–११

સંખ્યા લેતાં પણ નહિ કારણ કે ભેદ છે અને વધી પડે છે તેથી પણ

અન્ય મંત્રથી ફરીથી શંકા કરીને પરિહાર કરે છે. છઠ્ઠા બૃહદારણ્યકમાં સંભળાય છે. " જેમાં પાંચ પંચજન અને આકાશ પ્રતિષ્ઠિત છે. તેને જ આત્મા માનું છું. એ

સૂત્ર ૯. ૧ અગ્નિ વગેરે કલાઓ છે. એવું હંસે છાંદોગ્યના છઠા પ્રપાઠકમાં સત્યકામ ઋષિને જણાવ્યું છે ૨ હે અર્જુન હું જ સર્વ ભૂતોનું બીજ છું એમ જાણ એ ભગવદ્ગીતાના વચનનો ઉલ્લેખ છે. અહિંઆં તેથી ભગવાન જ બીજ છે.

સૂત્ર ૧૦. ૧ છાન્દોગ્યોપનિષદ્‌માં

અમૃત બ્રહ્મને જાણતો હું અમૃત થયો છું” (બૃ. ૪-૪-૧૭) જો કે અહિંઆં પંચ જન પાંચ કહેવાય છે, તોપણ પાંચના પાંચગણા પચીશ તત્વો નથી; કારણ કે સમાસનો[1] સંભવ નથી. તોપણ પ્રથમ પંચ શબ્દ સંખ્યા જણાવનાર છે; અગર સંખ્યેય[2] જણાવનાર છે. પ્રથમ પાંચ સંખ્યા એક હોવાથી છઠ્ઠી વિભકિતનો સમાસ નથી. કારણ સંખ્યામાં સંખ્યાનો અભાવ છે. સંખ્યેય પરત્વે બીજાની સંખ્યામાં પંચપણું પૂર્વની માફક જો હોય તો અન્વય ન બને. કારણ કે વિધાયકનો[3] અભાવ છે. માટે પુનરુકિત છે. અથવા પંચજન સંજ્ઞાથી વિશિષ્ટનું પઞ્ચત્વ છે એમ સંભવ પ્રમાણે અર્થ છે. તોપણ મૂઢગ્રાહથી સંખ્યાના ઉપસંગ્રહથી પણ લક્ષણા માટે કોઇ ધર્મથી પાંચનો સંગ્રાહક હોવા જોઇએ. તે તેમના મનમાં સંભવતો નથી. તેમ હોય તો પાંચજ તત્ત્વો બને. માટે તે જૂદી જૂદી રીતે જ સ્વીકારવા જોઇએ. જો કે ભૂત, તન્માત્રા, આકૃતિ, અને ચિત્તિ તથા અન્તઃકરણમાં રહેનાર ધર્મો કહેવાને શકય નથી. તોપણ તે પ્રમાણે તે કહેતા નથી.

“મૂલ પ્રકૃતિ વિકાર વગરની છે. મહત્ વગેરે સાત પ્રકૃતિ અને વિકાર છે. અને સોળ વિકારવાળાં છે, અને પુરૂષ પ્રકૃતિ નથી તેમ વિકૃતિ નથી (સાં. કા. ૩.)

એમ અન્યથા ઉપગમ છે. વળી પુરૂષમાં વૈલક્ષણ્યના અભાવનો પ્રસંગ છે. વળી આ શ્રુતિનો અર્થ શ્રુતિથીજ પ્રતીત થતો નથી. અતિરેકથી આકાશ પણ છે.“ચ અને થી” “જેમાં આત્મા” એવા અધિકરણ તરીકે કહ્યું છે. માટે આ મન્ત્રથી પણ તેના મતની સિદ્ધિ નથી.

प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥ १–४–१२ ॥

(પાંચ પાંચજન) તે પ્રાણાદિ એમ બાકીના વાકયથી છે

ખાસ કરીને મંત્રના અર્થ કહેવા જોઇએ. તે પ્રમાણે લક્ષણાથી પણ જ્યોતિઃશાસ્ત્રની માફક પંચ પંચ શબ્દ “૨૫” સંખ્યાના વાચક તરીકે કલ્પવો જોઇએ. ત્યાં

સૂત્ર ૧ પંચપઞ્ચજન એવો એક આખા શબ્દનો સમાસ બનતો નથી ૨ સંખ્યા નહિ પણ જેની સંખ્યાનો નિર્દેશ કર્યો છે તે પદાર્થ. જેની ગણત્રી કરવામાં આવે છે તે પદાર્થ ૩ જેમ ‘**असूर्यंपश्या राजदारा**” તે વાકયમાં વિધાયક શું ? તો તેના ઉત્તરમાં પાણિનિ સૂત્ર ૩–૨–૩૬ નું પ્રમાણ “**असूर्यललाटयोर्दृशितपोः**” આપી શકાય. આની માફક અહિંઆં કંઇ પણ વિધાયક નથી. (૪) “સંભવ પ્રમાણે” એ શબ્દોથી ભાષ્યકૃત્ એવું સૂચવવા માગે છે કે સાંખ્યમતની સિદ્ધિ કોઇ પણ ઉપાયથી નથીજ છતાં સૂત્રકારે “સંખ્યોપસંગ્રહાત્” એ પ્રમાણે સૂત્રમાં હેતુનો પ્રયોગ કર્યો છે, તો તે માટે પ્રયાસ કરવો જોઇએ. તે આ પ્રમાણે “પઞ્ચપઞ્ચજન” એક શબ્દ લેવો અને કર્મધારય સમાસ સમજવો **जनयन्तीति जनास्तत्त्वानि। तथा च पञ्च ते जनाश्च पञ्चजनाः पञ्चपञ्चजना इति** અગર **पञ्चानां जनानां समाहारः पञ्चजनाः पञ्चानां पञ्चजनानां समाहारः पञ्चपञ्चजना इति** આ સમાસથી “૨૫” તત્ત્વોનો અર્થ નીકળે છે એમ પૂર્વપક્ષીની દલીલનો આગ્રહ છે. (૫) જેમ નૈયાયિકો નવ દ્રવ્યને સાધારણ દ્રવ્યત્વ ૨૫ ધર્મ સ્વીકારે

આવેલાઓના જ સ્પષ્ટ માહાત્મ્ય માટે આત્મા અને આકાશને આધાર અને આધેય જણાવ્યા છે. માટે મંત્રમાં તેના મતની સિદ્ધિ છે એવી શંકા કરીને પરિહાર કરે છે. પ્રાણ વગેરે પંચજન છે. બાકીનું વાકય મન્ત્રના અર્થનુ નિયામક છે તેથી. "પ્રાણનું પ્રાણ, ચક્ષુનું ચક્ષુ, શ્રોત્રનું શ્રોત્ર, અન્નનું અન્ન અને મનનું મન" (બ્ર. ૪–૪–૧૮) આની વાકયશેષતા શી રીતે બને? એમ કોઇ પૂછે તો કહેવાય છે. પ્રાણાદિ સંજ્ઞાના શબ્દો કરણના વાચક છે. તે જ્ઞાનરૂપ અગર ક્રિયારૂપ કાર્ય સ્વવ્યાપારથી ઉત્પન્ન કરે છે તેથી તેનની અન્ય કરણની અપેક્ષાના અભાવે પ્રાણાદિનું પુનઃ પ્રાણાદિ હોવાપણું બાધિત થાય. વળી ભગવાનના માહાત્મ્યનો વિરોધ પણ છે, માટે સ્વઅર્થના નિર્વાહ માટે પંચજન વાકયનો અન્ય અર્થ છે. આથી બુદ્ધિની પાંચ વૃત્તિ ઉત્પન્ન કરે છે એમ પ્રાણાદિ પંચજન છે. સંશય, વિપર્યાસ, નિશ્ચય, સ્મૃતિ અને સ્વાપ એ બુદ્ધિનું જૂદી જૂદી રીતે વૃત્તિ પ્રમાણે લક્ષણ કહેવાય છે. (ભા. ૩–૨૬–૩) તેમનું તે રીતે સ્વકાર્યનું ઉત્પન્ન કરવું સ્વતઃ નથી પણ ભગવાનથી છે; માટે બન્ને એક અર્થમાં હોય તો સર્વ બંધ બેશે. વળી બહાર હોવાથી શેષતા છે. સર્વ પ્રવૃત્તિરૂપ હોવાથી ભગવાનના માહાત્મ્યનો વિરોધ નથી. ત્યાં પ્રાણ શબ્દથી ચામડી, ઘ્રાણ અને પ્રાણનું ગ્રહણ કર્યું છે. વળી "રસના અન્નમાં પ્રતિષ્ઠિત થઈ છે" ત્યાં અન્નનું ગ્રહણ કર્યું અથવા તેજમાં વાણી પ્રતિષ્ઠિત છે. ખાનાર અને અન્ન એક સ્થળે છે. કારણ કે તે સાથે રહે છે. કોઇક જગ્યોએ એકનું ગ્રહણ છે અને કોઇક જગ્યાએ ઉભયનું ગ્રહણ છે. તેથી તે સઘળાં પાંચજ છે. પરમાકાશ તેમનાથી જૂદુ છે. માટે પ્રાણાદિજ પંચ જન છે. એવી તેમના મતની સિદ્ધિ નથી.

ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने ॥ १–४–१३ ॥

કેટલાકના મતે જ્યોતિઃ પ્રમાણે અન્નને અભાવે

"કાણ્વ પાઠમાં" અન્નનું અન્ન નથી; તો પછી શી રીતે પાંચ હોય? ત્યાં કહે છે જ્યોતિથી તેમની સંખ્યાની પૂર્તિ છે "જેના પછી સંવત્સર છે, એમ પ્રથમ મન્ત્ર કહેવાયો છે. ત્યાં તે દેવો જ્યોતિના જ્યોતિઃ છે" (બૃ. ૪–૪–૧૩) એમ અન્નના સ્થાનમાં જ્યોતિઃનું ગ્રહણ કરવું જોઇએ. વ્યાખ્યાન પ્રથમજ છે. માટે તેના મતનુ મૂલ શ્રુતિમાં છે તે સિદ્ધ થતું નહિ.

૪ યથાવ્યપદિષ્ટાધિકરણ

कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः ॥ १–४–१४ ॥

પણ આકાશાદિમાં કારણ તરીકે પ્રથમ બતાવ્યું તેવું કહેલું છે તેથી.

શ્રુતિના વિપ્રતિષેધથી સ્મૃતિનુંજ ગ્રહણ કરવું જોઇએ એવો મત દૂર કરવાને

છે તેમ પાંચ તત્ત્વને લાગુ પડે એવો કોઈ પણ ધર્મ સાંખ્યોએ સ્વીકારવો જોઇએ. પણ તેમણે એવો કોઇ પણ ધર્મ સ્વીકાર્યો નથી; તેવા ધર્મના અભાવે કેવલ પાંચનીજ સંખ્યા બાકી રહે છે. તેથી "૨૫" તત્ત્વોનો અર્થ સંભવતો નથી.

શ્રુતિનો વિપ્રતિષેધ નથી. માટે અધિકરણનો આરંભ કરે છે. ત્યાં શ્રુતિમાં સૃષ્ટિના ભેદ ઘણા છે. કોઈક સ્થળે આકાશ વગેરે છે. "આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું" તૈ ૨-૧. કોઈક સ્થળે તેજ વગેરે છે "તે તેજને સર્જ્યું" (છાં. ૬-૨-૩) કોઈક સ્થળે બીજી રીતે જ છે, "આમાંથી પ્રાણ ઉત્પન્ન થાય છે" (મું. ૫—૧—૩) "આ સર્વ સર્જ્યું" [બૃ. ૨-૨-૫]. આ પ્રમાણે ક્રમ અને વ્યુત્ક્રમથી અનેક પ્રકારની સૃષ્ટિના પ્રતિપાદક હોવાથી અને વસ્તુના દ્વિરૂપનો સંભવ નથી તેથી "અહો, તારા પછી પ્રજા અને પશુઓ ઉત્પન્ન થાય છે" એવા વાકય પ્રમાણે સૃષ્ટિનાં વાકયો અર્થવાદ રૂપથી બ્રહ્મના સ્વરૂપના જ્ઞાનના અર્થવાળું હોવાથી અધ્યારોપનાઅપવાદના[1] ન્યાયથી વેદાન્તનું બ્રહ્મ કારણ સિદ્ધ થતું નથી. માટે આજુબાજુ દેખાતા જગતના કારણની શોધ કરવામાં બાહ્ય[2] અને અબાહ્ય મતના ભેદો હોય તો પણ કપિલ, ભગવાનના જ્ઞાનના અંશાવતાર હોવાથી તેના મતના પ્રકારથીજ જગતની વ્યવસ્થા પ્રાપ્ત થતી હોય તો કહેવાય છે કે સૃષ્ટના ભેદોમાં બ્રહ્મ કારણ થવામાં કોઈપણ શંકા નથી. સર્વ પ્રકારોમાં તેજ કારણ તરીકે કહેલું છે. આકાશાદિમાં કારણ તરીકે બ્રહ્મ એકત્ર જે પ્રમાણે વ્યપદેશ કર્યો છે તે પ્રમાણે છે. અન્યત્ર પણ તેજ કારણ તરીકે કહ્યું છે. "તેને કાર્ય તથા કારણ નથી" (શ્વે. ૬-૭) ઇત્યાદિ નિરાકરણ તો લૌકિક કર્તૃત્વના નિષેધ પર છે. કારણ કે તેનીજ પ્રતીતિ થયેલી છે. સર્વથી તેના વૈલક્ષણ્ય માટે વૈદિકોના અબાધિત અર્થની એક વાકયતા અભિપ્રેત હોવાથી એવો "च—અને"નો અર્થ છે. કાર્યના પ્રકારમાં ભેદ માહાત્મ્યનો જ્ઞાપક છે તેનો બાધક નહિ. બહુ રીતે કૃતિનું સામર્થ્ય લોકમાં પણ માહાત્મ્યનું સૂચક છે. માટે શ્રુતિના વિપ્રતિષેધથી સ્મૃતિનો સ્વીકાર નથી એમ સિદ્ધ થયું છે.

૫ સમાકર્ષાધિકરણ

समाकर्षात् ॥ १-४-१५ ॥

ખેંચાઇ આવે છે તેથી.

ફરીથી બીજી રીતે શંકાનો પરિહાર કરેછે. કવચિત્ "અથવા આગળ અસત્ હતું" (તૈ. ૨-૭). કવચિત્ "હે ભાઇ, આગળ આ સત્ હતું. કેટલાકે કહ્યું તે આગળ અસત્

સૂત્ર ૧૪- માયાવાદમાં અધ્યારોપ અને અપવાદથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સમજાવવામાં આવે છે તે મત પ્રમાણે શ્રુતિમાં બે પ્રકારનાં વાકયો છે (૧) કર્તૃત્વ બોધક (૩) અકર્તૃત્વ બોધક. માયાવાદિઓ બન્ને પ્રકારનાં વાકયોમાંથી કર્તૃત્વ પ્રતિપાદક જે વાકયો છે તેનાથી બ્રહ્મમાં કર્તૃત્વનું આરોપણ કરે છે અને તે બ્રહ્મ અકર્તૃ છે એમ અપવાદ કરે છે. તે ન્યાયથી જોતાં બ્રહ્મ કારણ નથી. એમ પૂર્વપક્ષીની દલીલ છે, (૨) વેદથી બાહ્ય તે બાહ્યમતો. ગૌતમ, કણાદ વગેરે એ તેમના મતમાં પરમાણુનેજ જગતનું કારણ માન્યું છે. અબાહ્ય મતો તે સાંખ્ય છે કારણ કે તે શ્રુતિ મૂલક છે.

(૧) સૂત્ર ૧૫. વિરુદ્ધ ગાન, અર્થાત બ્રહ્મ કારણ નથી એવું જણાવનાર કથન (શંકરાચાર્ય બ્રહ્મને નિર્ગુણ માનતા હોવાથી જગતનું કર્તૃ તરીકે સ્વીકારતા નથી. માયા જન્ય સગુણ બ્રહ્મ અગર શબલ બ્રહ્મ એજ જગતનું કર્તૃ છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મથી આ બ્રહ્મ ગૌણ છે. ઉપાસના માટે જ બ્રહ્મમાં કર્તૃત્વનો

હતું" (ઋ. સં ૧૦–૧૨૯–૧) વગેરે વાક્યોમાં બ્રહ્મનું પણ વિગાન સંભળાય છે. "તેને" કેટલાકે કહ્યું "એવા કર્મની માફક અન્યપક્ષ સંભવે છે. અસત્–તમ શબ્દથી બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કરવું શકય નથી "અસત્ જ તે નથી" (ત. ૨–૬) એનાથી બાધ છે. "તેની પેલેપાર આદિત્યવર્ણવાળો " શ્વે ૩–૮ એમ પણ છે. માટે કારણ તરીકે પણ શ્રુતિના વિપ્રતિષેધથી બ્રહ્મ કારણ નથી. આમ જો હોય તો કહેવાય છે.

સ્વસ્થાનથી તેનું આકર્ષણ થાય છે. આકર્ષ એટલે ચ્યાવન થવું. આ સઘળાં વાકયોમાં અસત્ વગેરે પદો નિરાત્મકતાના અર્થો કહેતા નથી. પણ વૈલક્ષણ્યથી છે. સર્વ શબ્દથી વાચ્ય બ્રહ્મ સિદ્ધ છે. જેમ "કોણ જાણે છે? કોણ અહિંઆં બોલે?" (ઋ. સં. ૩–૫૪૫) "સઘળા વેદો જેમના પદનું આમનન કરે છે" (કઠ ૧–૨–૧૫) "જયાંથી વાણી નિવૃત્ત થાય છે" (તૈ ૨–૯) "મનથીજ દર્શન કરવું જોઇએ" (બૃ. ૪–૪–૧૯) વગેરે સર્વે વિરુદ્ધ ધર્મો ભગવાનમાં કહેવાય છે. આ પ્રકારે અનેક વિરુદ્ધ શબ્દની વાચ્યતા લોક પ્રસિદ્ધ પ્રકારના અર્થવાળા સમાકર્ષણથી સમજાય છે. તેનું જે પ્રકારે ઉપાસન કરે છે તે તે પ્રકારે થાય છે. એમ ફલના જ્ઞાપન માટે છે. "અસત્જ તે થાય છે." (તૈ. ૨–૬) જેમ કંસાદિકના મારક છે. "તે કેટલાક કહે છે" અહિંઆં સર્વ પ્રપંચથી વિલક્ષણતા છે. "પ્રપંચ રૂપે પણ તે છે" એવો પ્રથમ પક્ષ છે. અવ્યાકૃત અસત્યજ્ઞની તુલ્ય છે. "તે અસત્ નથી એવું મન" બ્રહ્મ તમ હતું એમ અનભિવ્યકત છે; કારણ કે કર્મ પણ ભગવદ્રૂપ છે. પૂર્વકાણ્ડમાં પણ તેનાથીજ સૃષ્ટિ છે. અંધકારથી પોતાથી લોકમાં ગૂઢત્વ સંભવતું નથી. માટે બ્રહ્મ કવચિત્ વિલક્ષણતાથી, કવચિત્ અવિલક્ષણતાથી, જગત્ છે કારણ કે તે ભગવદ્રૂપ છે. વળી તેનું કર્તૃ પણ બ્રહ્મ છે. જો એક વાકય સંભવિત હોય તો અજ્ઞાનથી નિરાકરણ અયુકત છે. માટે શબ્દના વૈલક્ષણ્યથી શ્રુતિનો વિપ્રતિષેધ કહેવાને શકય નથી એમ સિદ્ધ થયું.

૬ જગદ્વાચિત્વાધિકરણ.

जगद्वाचित्वात् ॥ १–४–१६ ॥

(ભગવાનજ). જગત્‌ના કર્તા છે તેવો વાચ્ય અર્થ છે તેથી.

આ પ્રકારે શબ્દના વિપ્રતિષેધનો પરિહાર કરીને અર્થના વિપ્રતિષેધનો પરિહાર કરે છે. કૌષીતકિબ્રાહ્મણમાં બાલાકિ અને અજાતશત્રુના સંવાદમાં બાલાકિ અજાતશત્રુને બ્રહ્મનો ઉપદેશ કરવા આવ્યો. પ્રથમ આદિત્ય વગેરે દક્ષિણ અક્ષિ પુરુષ સુધી પરિછિન્ન બ્રહ્મની ઉપાસનાઓ કહીને તે પ્રમાણે નિરાકરણ કરવામાં તેની પાસેજ જ્ઞાન માટે બેઠો. પછી સાત પુરુષની સમીપ બન્ને આવીને બ્રહ્મવાદ કર્યો. ત્યાં "હે બાલાકિ આ

આરોપ કર્યો છે. પણ ખરી રીતે એ કર્તૃત્વ માયાને લીધે છે એમ જણાવીને પ્રકૃતિને બદલે માયા તત્ત્વનો સ્વીકાર કરે છે અને સાંખ્યોના પ્રકૃતિવાદને નષ્ટ કરવાનો પ્રયાસ કરે છે.)

સૂત્ર ૧૬. (૧) "વગેરે" શબ્દથી બૃહદ્ વગેરેનું ગ્રહણ છે (૨) જેમ સઘળા દેહોમાં જીવ સરખો હોવા છતાં પણ કર્મના ભેદને લીધે એક દેહ રાજા તરીકે ઓળખાય છે અને બીજો યજમાન તરીકે

પુરુષે ક્યાં શયન કર્યું ?" (કા. ૪–૧૯) વગેરેમાં જીવની પ્રક્રાન્તિ કરી. માટેજ સર્વ ઉત્પત્તિ કહીને બ્રહ્મનો પણ અનુપ્રવેશ કહ્યો. ત્યાં સંદેહ રહે છે. જીવજ બ્રહ્મ સહિત કર્તા છે કે બ્રહ્મજ ? ત્યાં જીવજ કર્તા છે. આખા જગત્‌ના બ્રહ્મ[1] વગરે ધર્મો છે. રાજાની[2] માફક અગર યજમાનની માફક. આ [3]પ્રકરણમાં બ્રહ્મના ઉપક્રમથી જીવ પર્યન્ત ઉક્તિ હોવાથી સર્વત્રજ[4] બ્રહ્મ તરીકે કહેલો જીવજ કર્તા છે. [5]તેમ હોવાથી લોકમાં પણ જીવનું કર્તૃત્વ સહજ થાય. વળી બન્ધ અને મોક્ષની વ્યવસ્થાપણ આમ[6] હોય. તો અર્થથી પ્રકૃતિનુંજ કર્તૃત્વ ફલિત થશે એમ પ્રાપ્ત થાય તો કહેવાય છે.

જગતનો વાચક શબ્દ છે તેથી. "આ પુરુષોનો કર્તા અને જેનું આ કર્મ છે" તેવા ઉપક્રમમાં "આ" શબ્દથી જગત કહેવાય છે. વળી પુરુષ શબ્દથી જીવ છે. તે જડ અને જીવ રૂપી જગત્‌ના કર્તા બ્રહ્મ છે, એવું પ્રથમ[7] સિદ્ધ થયું છે. તેના અનુરોધથી અહિંઆં પણ બ્રહ્મ પરત્વેજ ઉચિત છે. સર્વનો વિપ્લવ તથા અશ્રુતની[8] કલ્પના નહિ. માટે [9]સુષુપ્તિમાં પણ બ્રહ્મમાંજ લય હોય છે. માટે તેમાંથીજ સર્વ છે એવું જાણવું જોઇએ. પ્રાણ અને[10] આત્મા શબ્દની વાચ્યતા તો પહેલેથીજ સિદ્ધ છે. માટે [11]જીવથી અધિષ્ઠિત પ્રકૃતિ કારણ નથી.

जीवमुख्यप्राणलिङ्गादितिचेत्तद् व्यारव्यातम् ॥१–४–१७॥

જીવ અને મુખ્ય પ્રાણના લિંગથી તેમાંથી (જીવ અને પ્રાણમાંથી) સૃષ્ટિ કહેલી છે એમ કહેવામાં આવે તો કહે છે કે (જીવ અને પ્રાણનું કર્તૃત્વ જીવ બ્રહ્મનો આશ્રિત છે તેથી અને પ્રાણને બ્રહ્મનો યોગ છે તેથી એમ કહ્યું છે સ્વતન્ત્ર રીતે નહિ) એવું પ્રથમ વ્યાખ્યાન કર્યું છે.

કંઇક શંકા કરીને પરિહાર કરે છે. અહિંઆં જીવની[1] પ્રક્રાન્તિ છે "હે બાલાકિ આ પુરુષ ક્યાં શયન પામ્યો છે ?" (કૌ. ૪–૧૯) ત્યાં બ્રહ્મ તો હજુ પણ સિદ્ધ થયું નથી. "આ પ્રકારે છે, આ પ્રકારે નથી". આથી શયન અને ઉત્થાનના લક્ષણવાળા જીવના

ઓળખાય છે તેમ અહિંઆં પણ (૩) શંકા–ઉપક્રમના પ્રાબલ્યથી બ્રહ્મનું જ કર્તૃત્વ છે. ઉપર ઉપ-સંહારના ભેદમાં ઉપક્રમના પ્રાબલ્યનો અભાવ છે (૪) ઉપક્રમ અને ઉપસંહારના સ્થળોમાં (૫) વેદથી જો દેહથી વિશિષ્ટ અભિમાનીના કર્તૃત્વનો બોધ હોય તો (૬) અભિમાનીનું કર્તૃત્વ સિદ્ધ થાય તો (૭) પૂર્વ અધ્યાયમાં એટલે ઇન્દ્રપ્રતર્દનના સંવાદમાં આ સિદ્ધ કરેલુ છે (૮) અશ્રુત પ્રકૃતિના અભિમાનીની કલ્પના કરવી પડે અને શ્રુત બ્રહ્મનો ત્યાગ કરવો પડે એ રીતે દોષ આવે (૯) પ્રાણજ પ્રજ્ઞાત્મા છે એ વાક્યના વિરોધથી પ્રાણાદિનો બ્રહ્મમાં લય શી રીતે થાય ? આ શંકાના ઉત્તરમાં કહે છે (૧૦) પ્રાણ એટલે બ્રહ્મ એવું ઇન્દ્ર પ્રતર્દનના સંવાદમાં કહેલું છે. (૧૧) ભગવાનજ જગત્‌નો કર્તા કહ્યો છે જીવ નહિ. તેથી જગત્‌ના કર્તા હોવાપણામાં ગુણનો અન્વય બ્રહ્મની સાથેજ કરવો છે; અન્ય સાથે–પ્રકૃતિ સાથે નહિ.

સૂત્ર ૧૭ (૧) જીવનું લિઙ્ગ હોવાથી જીવજ સૃષ્ટિનું કારણ છે, બ્રહ્મ નહિ. શયન કરવું તથા ઉત્થાન પામવું એ જીવના ધર્મો છે બ્રહ્મના નહિ. આ લક્ષણ ધર્મો કૌ. ૪–૧૯ ની શ્રુતિ વાંચવાથી નઝરે પડે છે. આ ઉપરથી અનુમાન કરવાનું કારણ મળે છે કે તે સ્થળે જીવનુંજ કર્તૃત્વ દૃષ્ટિ ગોચર થાય છે. આવી શંકા પૂર્વપક્ષી કરે છે. આમ શંકા કરીને પછી જણાવે છે કે જીવમાં સ્વતઃ કર્તૃત્વ સંભવતું નથી. તે પ્રકૃતિના આધારથી જીવમાં જોવામાં આવે છે. માટે આખરે તો પ્રકૃતિ એજ જગત્

ધર્મના દર્શનથી તેનીજ બ્રહ્મતા તથા જગત્ કર્તૃત્વ હોય છે. તે સ્વતઃ અસંભવિત છે, તેથી કર્તૃત્વ પ્રકૃતિમાં ફલિત થશે અથવા મુખ્ય(૨) પ્રાણનું લિંગ પણ અહિંઆં છે. "પ્રાણજ એકધા હોય છે." એમ સુષુપ્તિમાં તેનીજ પ્રવૃત્તિ જણાય છે. વિદ્યમાનમાંથીજ સર્વ ઉત્પત્તિ અને પ્રલય હોય છે. વળી તે પ્રકૃતિનો અંશ છે; કારણ કે જડ પ્રધાનથીજ સૃષ્ટિમાં સર્વની ઉત્પત્તિ છે. માટે આ પ્રકરણથી જીવદ્વારા અગર સાક્ષાત્ પ્રકૃતિ કારણ છે એવું પ્રાપ્ત થાય તો ત્યાં કહેવાય છે.

તેનું વ્યાખ્યાન (૩)કર્યું છે. આ બન્નેનું ઉભય લિંગ જ નથી, એક આશ્રય હોવાથી તેમજ તેના યોગથી અહિંઆં સઘળુંજ કાર્ય ભગવાનથીજ છે, અન્યથી નહિ. માટે આથી બ્રહ્મવાદજ સિદ્ધ થાય છે. પ્રકૃતિનો વાદ નહિ.

अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके ॥१–४–१८॥

અન્યને માટે (બ્રહ્મના જ્ઞાન માટે) તે છે એમ જૈમિનિ કહે છે. વળી પ્રશ્ન અને ઉત્તરથી પણ આ પ્રકરણ બ્રહ્મનું સમજાય છે. એ પ્રમાણે કેટલીક શાખાવાળા કહે છે.

સ્વમતથી પરિહાર કહીને, નિયત[૧] ધર્મવાદથી પણ પરિહાર કહે છે. સ્વાપ અને પ્રતિબોધ જીવના ધર્મોજ છે. પ્રાણ ચક્ષુ વગેરેના લયનો આધાર છે. તે પક્ષમાં પણ અન્ય માટે તેના ધર્મનું કીર્તન છે. ભેદમાં તેનું નિરાકરણ ખાસ કરવું જોઇએ. માટે [૨]તુ=તો શબ્દ છે. બ્રહ્મની પ્રતિપત્તિ માટેજ જીવના લય અને ઉદ્ગમ મૃતિના વૈલક્ષણ્યથી છે. પ્રાણનું કીર્તન આશ્રય બ્રહ્મના બોધ માટે છે. શા ઉપરથી આ સમજાય છે? તે કહે છે. ઉપક્રમ અને ઉપસંહારથી આ સમજાય છે. " અહો બાલાકિ! આ પુરુષોના " એવા ઉપક્રમમાં મુખ્ય બ્રહ્મનોજ નિર્દેશ કર્યો છે. તેના જ્ઞાનથી અસુરનો જય છે, સર્વ

કર્ત્રી છે એ સિદ્ધાન્ત ફલિત થાય છે. (૨) એજ રીતે મુખ્ય પ્રાણનું પણ લિંગ ત્યાં હોવાથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ મુખ્ય પ્રાણથી છે એમ માનવું. પ્રાણ સિવાય બીજાની સુષુપ્તિમાં પ્રવૃત્તિ હોતી નથી. આ પ્રાણ પ્રકૃતિનો અંશ હોવાથી પ્રથમની માફક પ્રકૃતિનેજ સૃષ્ટિની કર્ત્રી માનવી (૩) ઉપર ૧–૨ માં જીવ અને મુખ્ય પ્રાણ પરત્વે કરેલી શંકાઓનો નિરાસ અહિંઆં કરે છે. તે આ પ્રમાણે છે. જો કે દર્શાવેલ સ્થળે જીવ અને મુખ્ય પ્રાણનું લિંગ છે તો પણ તેથી જીવ અગર મુખ્ય પ્રાણમાંથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ તે જીવ તથા પ્રાણમાં પ્રકૃતિમાંથી બની આવતી નથી. કારણ કે જીવને જે કર્તા કહ્યો છે તેનું કારણ એ છે કે તે બ્રહ્મનો આશ્રય કરીને રહે છે અને તે બ્રહ્મના આશ્રયથી બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ તેમાં પ્રતીત થાય છે, તેમ પ્રાણને પણ બ્રહ્મનો યોગ હોવાથી કર્તૃત્વ ત્યાં પણ જણાય છે. માટે ઉભયથી છેવટ પ્રકૃતિનું કર્તૃત્વ નથી પણ બ્રહ્મનુંજ છે.

સૂત્ર ૧૮ (૧) સાંખ્યમતનો સ્વીકાર તમામ સાંખ્યવાદીઓ પણ સ્વીકારતા નથી તે જણાવવાને નિયત ધર્મવાદના સ્વરૂપને કહે છે (૨) સૂત્રમાં આવેલા "તુ" શબ્દનું પ્રયોજન આ છે. પૂર્વપક્ષ કરતાં આ પક્ષ વધારે બળવાન્ કેમ નહિ તે શંકાનો પરિહાર કરવામાં તુ "શબ્દનું પ્રયોજનછે એમ જો કોઇ કહે તો કહેછે, ના, આ મતનો પ્રથમના વેદાન્તમતથી ભેદ હોય તો અવશ્ય જૈમિનિએ સાંખ્યમતનો નિરાસ કરવો જોઇએ એવો બોધ શબ્દમાં રહ્યો છે. સિદ્ધાન્ત પક્ષથી પૂર્વપક્ષનો ઉત્કર્ષ તે જણાવતો નથી

ભૂતેઃ ઉપર શ્રેષ્ઠતા તથા સ્વારાજ્ય તેમજ આધિપત્ય એ ફલ[3] છે. આ બે અમુખ્યમાં સંભવતુ નથી. [4]વળી પ્રશ્ન અને વ્યાખ્યાનથી "હે બાલાકિ [5]આ પુરુષે ક્યાં શયન કર્યું?" એવો[6] પ્રશ્ન છે. ત્યાં જીવ જણાએલો હોવાથી, અધિકરણજ જણાયું નથી. "જ્યાં હે બાલાકિ આ પુરુષ શયન પામ્યો છે" (કૌ. ૪–૧૯) એવું વ્યાખ્યાન છે. નાડીઓનું જ્ઞાન કરાવવાને વ્યાખ્યાન કરતા નથી. પણ જેની પ્રતિજ્ઞા કરી છે તેવા બ્રહ્મને શી રીતે નાડીથી જુદો આત્મા સમજાવાય છે એ શી રીતે જાણ્યું? ત્યાં કહે છે. કેટલાક આ પ્રકારે કહે છે. કેટલાક વાજસનેયી શાખાવાળાઓ છે. તેમાં પણ દૃપ્તબાલાકિબ્રાહ્મણમાં–તે અજાતશત્રુ બોલ્યો "જ્યાં આ સુતેલો હતો, જે આ વિજ્ઞાનમય પુરુષ છે તે આ પ્રાણના વિજ્ઞાનથી વિજ્ઞાન લાવીને જે હૃદયની અંદર આકાશ છે તેમાં શયન પામે છે," (બૃ. ૨–૧–૧૭) એમ અહિંયાં આકાશ શબ્દ બ્રહ્મ છે. "સત્‌ની સાથે હે સામ્ય ત્યારે સંપન્ન થાય છે" (છાં. ૬–૮–૧) એમ પણ છે. "પોતે અપીત હોય છે" (છાં. ૬–૮–૧) એવું પણ છે. માટે [7]આધાર રૂપ બ્રહ્મના જ્ઞાપનનો અર્થ હોવાથી જીવ અને મુખ્ય પ્રાણનું લિંગ હોવાથી પ્રકૃતિવાદ છે એવું બંધ બેસતું નથી.

૭ વાક્યાન્વયાધિકરણ

वाक्यान्वयात् ॥ १–४–१९ ॥

વાક્યના અન્વયથી (પ્રકરણ જીવનું નહિ પણ બ્રહ્મનું છે)

ફરીથી જીવ અને બ્રહ્મનાવાદથી પ્રકૃતિ કારણવાદની શંકા કરીને નિરાકરણ કરે છે. બૃહદારણ્યકના ચોથા અને છઠ્ઠા યાજ્ઞવલ્ક્ય અને મૈત્રેયીના સંવાદમાં "જેનાથી હું અમૃત થઇ શકતી નથી તેને હું શું કરૂં" એવા વચનથી વિરક્તિ કહીને 'જે આપ જાણો છો તેજ મને કહો" (બ. ૪–૫–૪) એમ પૂછવામાં આવતાં તેમને અભિમુખ કરીને "પતિના કામ માટે" (બૃ. ૪–૫–૬) વગેરેથી અમૃતત્વના જ્ઞાનનો ઉપદેશ કરે છે. છઠ્ઠામાં ફરીથી ઉપસંહારમાં પણ–અરે, આટલું અમૃતત્વ છે એમ કહીને યાજ્ઞવલ્ક્યે સંન્યાસ લીધો. (બૃ. ૪–૫–૧૫)

---

(૩) ઉપસંહારમાં જણાવેલું ફલ (૪) સૂત્રમાં જણાવેલો અન્ય હેતુ (૫) "આ" એટલે બાલાકિએ જાણેલા પદાર્થનોજ અહિંઆં નિર્દેશ છે (૬) જૈમિનિના મતે જીવ અને મુખ્ય પ્રાણનું લિંગ બ્રહ્મના જ્ઞાન માટે છે. તેના વિશેષ હેતુ તરીકે પ્રશ્ન અને ઉત્તર જોવા. "હે બાલાકિ આ પુરૂષે ક્યાં શયન કર્યું" એવો પ્રશ્ન કરેલો હોવાથી તથા તેના ઉત્તરમાં "જ્યાં આ પુરૂષ શયન પામ્યો છે" એમ કહ્યું છે (કૌ ૪–૧૯) અહિંયાં "જ્યાં" શબ્દથી શયન પામનાર જીવનું અધિકરણ બ્રહ્મ સમજાય છે. નાડીઓ નહિ. આ રીતે પ્રશ્ન અને ઉત્તર બરાબર અવલોકતાં જીવના લિંગથી બ્રહ્મનો જ બોધ થાય છે. પ્રકૃતિનો નહિ. આ બાબતને વિશેષ સ્પષ્ટતાથી વાજસનેયિ શાખા વાળાએ દપ્ત બાલાકિ બ્રાહ્મણમાં કહી છે (૭) આ સૂત્રમાં જૈમિનિના મતનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. તેમનું કહેવું એવું છે કે કૌષિતકી બ્રાહ્મણમાં જીવ અને મુખ્ય પ્રાણનાં લિંગો છે એ વાત ખરી છે અને તેથી જીવ અગર મુખ્ય પ્રાણ સૃષ્ટિના કારણ છે. પણ પ્રકૃતિની કારણતાનો અર્થ નથી. કારણ કે અહિંયાં જીવ અને પ્રાણ તેના આધાર રૂપ બ્રહ્મનું જ જ્ઞાન કરાવે છે.

ત્યાં જીવનું પ્રકરણછે કે બ્રહ્મનું ? એવો સંશય છે. ત્યાં આત્માની પ્રિયતા [1] સ્વ-પ્રતીતિથી પુત્રાદિની અપેક્ષાએ જણાવતાં જીવજ ઉપક્રમમાં આત્મ તરીકે કહે છે. ત્યાર પછીથી ત્યાં દર્શન વગેરે કરે છે. તેથી સર્વ વિદિત ફલ કહે છે. ત્યાં શીરીતે આત્માના જ્ઞાનથી સઘળું જ્ઞાન છે ? એવી આકાંક્ષા થાય તો "આ સર્વ જે આત્મા છે" (બૃ. ૪–૫–૭) ત્યાં સુધી તેનેજ સર્વરૂપ કહે છે.

પછીથી આ સંઘાતમાં આત્મજ્ઞાન શીરીતે થાયછે એવી આકાંક્ષામાં દુન્દુભિ વગેરેનાં ત્રણ દષ્ટાન્તો કહે છે. પરંપરાથી બાહ્ય અને આભ્યન્તર ભેદથી જેમ મહાકોલાહલમાં વગાડતા દુન્દુભિના શબ્દનું ગ્રહણ થાય છે ત્યાં કરણ દુન્દુભિ દર્શન અગર દુન્દુભિના આઘાતનું દર્શન છે.[2] અનુમાનદ્વારા ચિત્તમાં નિવેશ થતાં તેનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. તે પ્રમાણે આત્માના બોધક[3] કાર્યના અનુસંધાનમાં તેનો સાક્ષાત્કાર થાય છે.[4] ત્યાં શીરીતે સર્વત્વ છે એવી આકાંક્ષા બને તો[5] ત્યાંથીજ ઉત્પન્ન થયેલું સઘળું નામરૂપ તેમાંજ લય પામે છે. 'તે જેમ' એમ બેથી કહેછે. મધ્યમાં તેજ અતિરિકત પ્રવેશ પામતો નથી "તે જેમ સૈન્ધવઘન" થી કહે છે. આધેય તરીકે તેટલા પ્રમાણના નિરાકરણ માટે કહે છે "પ્રયાણ પછી સંજ્ઞા[6] નથી" એમ કાર્યથી અતિરિક્તરૂપી કહેવાને શકય નથી. તેથી ત્યાં વિશેષ આકાંક્ષામાં અતિરિક્તના [7]કથનમાં વાચકત્વની આશંકા કરીને તેના પરિ-હાર માટે કહે છે "તે બોલ્યો" એમ "[8]અવિનાશી" થી કાર્યવિલક્ષણ વાસ્તવિક રીતથી કહીને વિષયના સંબન્ધથી સંસાર કહે છે. માત્રાનો[9] સંસર્ગ તો આને થાય છે. એમ ખાસ કરીને અકથનમાં હેતુ કહે છે "અથવા જે આને" ઇત્યાદિથી જ્યાંસુધી સમાપ્તિ છે ત્યાં સુધી[10] ચક્ષુ રૂપનેજ જુએ છે. આત્માને નહિ. દષ્ટાન્તનું સ્વરૂપ દશ્યના જ્ઞાનથી જણાતું નથી [11] કારણ કે તે એનું રૂપ નથી. આ પ્રકારે દ્રષ્ટા અને દ્રશ્યના વ્યવહારના

સૂત્ર ૧૯ (૧) લૌકિક પ્રતીતિથી (૨) દુદુભિના દ્રષ્ટાન્તમાં દુન્દુભિનો આઘાત કારણ છે તેનું દર્શન નહિ એવી શંકા થાય તો અનુમાનદ્વારા તે સ્પષ્ટ કરે છે. તે અનુમાન આ પ્રમાણે છે. મહાકોલાહલમાં દુન્દુભિના અવાજનું શ્રવણ કર્યા પછી આ અવાજ કોનો છે તે જાણવાની આપણામાં જીજ્ઞાસા ઉત્પન્ન થાય છે. પછીથી આ શબ્દ દુન્દુભિના આઘાતથી ઉત્પન્ન થયેલો છે કારણ કે પ્રથમ સાંભળેલા શબ્દની સમાન તે અવાજ છે. જે અવાજ આવા પ્રકારનો નહોય તે આવો નથી. જેમકે ઘટ. આ રીતે અનુમાન સિદ્ધ થતાં જેમ આ શબ્દ નિત્યછે તેને આપણે જોઇશું એવા વિચારથી પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે અને પછી દુન્દુભિનું દર્શન પણ થાય છે. દુન્દુભિ તેવા પ્રકારના શબ્દનું કારણ છે એવું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. આ પ્રકારે ઉપચારથી દુન્દુભિમાં નિત્ય કારણ દુન્દુભિમાં દર્શનમાં દેખાય છે. માટે જ ભાષ્યમાં દુન્દુભિ દર્શન કારણ છે એવો પ્રયોગ કર્યો છે (૩) શરીર (૪) ભગવાનમાં (૫) ભગ-વાનમાંથી જ (૬) આ શ્રુતિનું તાત્પર્ય આ છે. ભૂતલય પછી ભગવાનની કૃપાથી અજ્ઞાનનો નાશ થતાં નામરૂપાત્મક કાર્યનું જ્ઞાપક રૂપ હોતું નથી. શરીરના લય પછીથી જ્ઞાપક રૂપ નથી એમ સમજવું. નહિ કે ભગવાનજ નથી. (૭) જગત્થી ભગવાન જૂદા છે એવા આ કથનમાં (૮) ભગવાન્ વિશેષ રીતે કહી શકાય એમ નથી માટે વગ્ચકત્વ (૯) જો ભગવાન નિત્ય ન હોય તો તેમને માત્રાનો સંસર્ગ થાય નહી (૧૦) જ્યાં સુધી ભેદ દષ્ટિ હોય છે ત્યાં સુધી ચક્ષુ રૂપ જુએ છે (૧૧) કોઇને શંકા થાય કે "આ સઘળું બ્રહ્મછે" એ શ્રુતિ પ્રમાણે રૂપ પણ બ્રહ્મ જ છે તો તેના ઉત્તરમાં જણાવે છે કે રૂપ તરીકે જ જુએ છે બ્રહ્મને નહિ. આ સમયે જોનારમાં "આ સઘળું બ્રહ્મ છે" એવા જ્ઞાનનો અભાવ

જ્ઞાનથી અવસ્થાના વિશેષથી[૧૨] તેનું જ્ઞાન અશક્ય કહીને જ્ઞાન પછી કર્મ અને કર્તાનો ભાવ નથી એ "અથવા જેમાં અન્ય જેવું હોય" ઇત્યાદિથી કહે છે. આજ જ્ઞાન અમૃત છે. ત્યાં[૧૩] આદિ, મધ્ય અને અન્તમાં જીવનું પ્રકરણ છે એમ જણાય છે. તેની બ્રહ્મતા તથા જગત્ કર્તૃત્વ એ [૧૪]ઉત્કર્ષ છે.

તેનાથી બીજાને બ્રહ્મ તરીકે કહેવો યુક્ત નથી; કારણ કે [૧૫] અર્થનો વિરોધ છે. તેથી વેદમાં સૃષ્ટિવાક્યોના અન્વયથી અન્ય અર્થ હોવાથી બ્રહ્મ જગતનું કારણ નથી એમ પ્રકૃતિવાદજ[૧૬] યોગ્ય છે. એમ પ્રાપ્ત થાય તો કહે છે. વાક્યનો અન્વય ભગવાનમાંજ છે. અહિંઆં જીવના પ્રાધાન્યની ગન્ધ સરખી પણ નથી. સર્વત્ર ભગવાન સાથેના અન્વયથીજ જીવ પણ પ્રિય છે, કારણ કે તેજ સુખરૂપ છે. "સઘળા ઉપનિષદના અનુરોધથી જ આ અર્થને પણ કહેવો ઉચિત છે. "તેને જાણીને મૃત્યુની પાર જાય છે" (શ્વે. ૩-૮) "આનન્દથીજ ખરેખર આ ભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે" (તે ૩-૬) સઘળા આત્માઓજ વ્યુચ્ચરણ પામે છે. આજ ખરેખર નિઃસંદિગ્ધ આનંદિત કરે છે (તે ૨-૭) વગેરે હઝારો શ્રુતિઓથી બ્રહ્મનું સ્વરૂપ, કાર્ય અને અંશોનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. માટે આ વાક્ય પણ બ્રહ્મપરાયણ ઉચિત છે. કારણ કે સઘળા વ્યવહારનું મૂળ[૧૭] તે છે એવું પ્રથમજ કહ્યું છે. વિષયનો સ્પર્શ વિજ્ઞાતૃત્વ પણ તેને જ છે.

આ પ્રમાણે હોયતો સઘળું બંધ બેશે. માટે વાક્યના અન્વયથી તે જીવ પરત્વે નથી, જેથી પ્રકૃતિવાદ અને.

प्रतिज्ञासिद्धे र्लिङ्गमाश्मरथ्यः ॥ १-४-२० ॥

એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા સિદ્ધિનું આ લિંગ છે એમ આશ્મરથ્ય કહે છે.

નિયત ધર્મવાદીના પણ મતથી પ્રકૃતવિષયમાં સિદ્ધાન્ત કહેવાને અન્ય પક્ષો કહે છે. તેમાં બ્રહ્મવાદના એકદેશિવાદો છે. તેમાં જીવ એટલે પોતાના ભોગની નિષ્પત્તિ માટે વિસ્ફુલિંગની માફક ભગવાનથી કરાયલો પોતાનો અંશ છે એમ આશ્મરથ્ય માને છે. વળી જીવ અનાદિ સિદ્ધ છે અને ચૈતન્ય માત્ર શરીરાદિના સંઘાતમાં પ્રવેશ પામેલો છે અને ચિત્માં તેટલાથી પ્રવેશ કરવામાં મોક્ષ છે એમ ઔડુલોમિ આચાર્યમાને છે. કાશકૃત્સ્ન

છે કારણ કે ત્યાં રૂપમાં બ્રહ્મની પ્રતીતિ છે. દ્રષ્ટા બ્રહ્મ તરીકે રૂપને જોતો નથી માટે જ વિશેષ રૂપથી બ્રહ્મનું ઉપાદાન કરવું શક્ય નથી. (૧૨) જ્ઞાનથી ભેદદષ્ટિનો લય થાય તો પણ વિશેષ રૂપથી તેનું કથન અશક્ય છે (૧૩) **येनाहममृतः स्याम्** તે આદિ **मात्रासंसर्गस्त्वस्य भवति** એ મધ્ય, **इदमेव हि** તે અન્તિમ—આ શ્રુતિઓના વિષય જીવ છે (૧૪) ઉક્ત સ્થળે પ્રકરણ જીવનું જ છે તોપણ તે જીવને બ્રહ્મ કહેવામાં આવેલું છે તથા તેને જગતનું કારણ કહ્યું છે તેનું કારણ તેનો (જીવનો) ઉત્કર્ષ જણાવવાને છે (૧૫) કાર્યરૂપે બ્રહ્મ અવિકારી છે તો તે શીરીતે જગત્ રૂપ થાય એવો અર્થ વિરોધ (૧૬) કેવલ જીવમાં જગતનું કર્તૃત્વ સભવતું નથી માટે જીવથી અધિષ્ઠિત પ્રકૃતિ જ જગતનું કારણ છે એવો વાદ (૧૭) વિષયને સ્પર્શ કરવો તે જીવનો ધર્મ છે અને તે ધર્મજીવ બ્રહ્મનો આશ્રિત હોવાથી બ્રહ્મમાં કહેવાય છે. તેજ પ્રમાણે વિજ્ઞાતૃત્વ બ્રહ્મનો ધર્મ છે, અને જીવ બ્રહ્મનો અંશ હોવાથી જીવમાં તેનો ભાસ થાય છે.

કહેછે કે આસક્તિથી વિષય ભોગવવાપણું ભગવાનથી જ જીવમાં છે. તે પણ સ્વમતને અનુસરીને અહિંઆં પરિહાર કરે છે. તેમાં પુત્ર વગરના પ્રિય અને સહવચનથી આ જીવનું જ પ્રકરણ છે એવી શંકા કરીને જીવોપક્રમનું અન્ય પ્રયોજન કહે છે, કારણ કે પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિ છે એમ છઠી વિભક્તિ છે. તેનું લિંગ જીવ અંશ હોવાથી તેની સાથે અભેદથી ઉપક્રમ છે. તે પ્રતિજ્ઞાસિદ્ધિનું લિંગ છે. એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા છે.

[2]તેનુંજ આગળ વ્યુત્પાદાન છે. તેથી તેનું જ આ સાધક છે "જેમ જીવ ભગવાન છે એ રીતે જીવ તથા જડ" માં આશ્મરથ્ય માને છે[3]. ભગવાનજ શ્રોતવ્ય વગેરેનો વિષય છે. માટે નિયત ધર્મના જીવવાદમાં પણ જીવોપક્રમ દોષ નથી.

उत्क्रमिष्यत एवं भावादित्यौडुलोमिः ॥ १–४–२१ ॥

સંસારમાંથી ઉત્ક્રમણ કરવાની ઇચ્છાવાળા જીવના અમૃતત્વના કારણથી (જીવનો ઉપક્રમ છે) એમ ઔડુલોમિનું કથન છે.

લિંગની અનુવૃત્તિ છે. જે અહિયાં જીવના ઉપક્રમથી ભગવાનનું શ્રવણ વગેરે કહ્યું છે તે સંસારના અભાવથી ઉત્ક્રમણ પામનાર જીવનું લિંગ છે. મુક્તિમાં જીવ ભગવાન જ થશે એવું જ્ઞાપક છે. નહિતો તેજ શી રીતે અમૃત થાય ? " ઇતિ " શબ્દ હેતુમાં છે. સ્ત્રીના વિશ્વાસ માટે તથા ગૌણ પ્રિયના વૈરાગ્ય માટે જીવનો ઉપક્રમ કરવોજ જોઇએ એવું ઔડુલોમિ[2] આચાર્ય માને છે. તેથી ભિન્ન જીવપક્ષમાં પણ અહિંઆં દૂષણ નથી.

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः

અવસ્થિતિથી પણ (ભગવાનની અમુક અવસ્થા જીવ છે એમ હોવાથી) (પ્રકૃતિ કારણતાનો વાદ નથી) એમ કાશકૃત્સન કહે છે.

લિંગજ એવી અનુવૃત્તિ છે. [1]ભગવાનનીજ અવસ્થા જીવ છે. માટે સંસારની દશામાં પણ જીવ બ્રહ્મ છે. અહિંઆં ઉત્ક્રમણ અથવા ઉપચાર[2] નથી. નહિ તો શી રીતે આત્માના

સૂત્ર ૨૦ (૧) બ્રહ્મના અભેદથી (૨) સર્વત્વનું (૩) જીવના ઉપક્રમથી આ પ્રકરણ જીવનું છે એમ શંકા થાય તો કહે છે. આ અહિંના એકના વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા કરી છે. આ પ્રતિજ્ઞા જીવની ભગવાનના અંશ તરીકે તેની સાથે અભેદતા હોયતોજ સિદ્ધ થઇ શકે. આ રીતે તે પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિ થતાં આ લિંગ જેવી રીતે જીવ ભગવાનનો અંશ છે તે રીતે જડ પણ તેનો જ્ઞાપક છે. માટે જીવના ઉપક્રમમાં પણ જીવ વિષેનું પ્રકરણ હોવાનો આભાસ હોય તો પણ તે પ્રકરણ જીવનું નથી એમ આશ્મરથ્ય માને છે.

સૂત્ર ૨૧ (૧) મોક્ષની ઇચ્છાવાળી મૈત્રેયી યાજ્ઞવલ્કયને પ્રશ્ન કરે છે અને પોતાના શબ્દમાં તેને વિશ્વાસ થાય તે રીતે યાજ્ઞવલ્કય તેને ઉત્તર આપે છે (૨) ઔડુલોમિનો મત અહિંઆં ટાંકયો છે. તેના મતમાં ચિદ્રૂપ બ્રહ્મમાં જીવનો પ્રવેશ તેનું નામ મોક્ષ છે. જીવના મોક્ષ સિદ્ધિમાં સંઘાત અન્તરાય રૂપ છે. જેમ ઘરની મધ્યમાં આવેલા વાસણમાં કંઇપણ વસ્તુ હોય તેને વાસણમાંથી બહાર કાઢવામાં આવે ત્યારે તે સાક્ષાત્ ગૃહની મધ્યમાં છે એમ કહેવાય છે. તેજ પ્રમાણે જીવ પણ સંઘાતથી છુટો પડે ત્યારે જ સાક્ષાત્ ચિત્‌ની સાથે તેનો સંબન્ધ થાય છે અને મોક્ષ મેળવે છે. માટે સંઘાતથી તે ભિન્ન છે એવું જ્ઞાપન કરાવવાને જ જીવનો ઉપક્રમ છે એમ ઔડુલોમિ આચાર્યનું માનવું છે.

સૂત્ર ૨૨ (૧) કાશકૃત્સ્નના મતમાં જીવ બ્રહ્મ જ છે. જ્યાંસુધી અજ્ઞાન હોય ત્યાં સુધી સંસારાવસ્થા હોય છે. આ આશયથી મોક્ષના સ્વરૂપને કહે છે. (૨) ઉપચાર અગર લક્ષણાનો અર્થ લેવાનો નથી.

કામ માટે સઘળું પ્રિય બને છે. અન્યને[3] સઘળું પ્રિય છે નહિ. મોક્ષ તો જ્ઞાનજ છે. કારણ કે પાછળ કર્તૃત્વનો અભાવ છે. અવસ્થાથી નિશ્ચય હોવાથી સિદ્ધાન્તથી ભેદ છે. ઇતિ શબ્દથી "આટલું ખરેખર અમૃતત્વ છે" એવો ઉપસંહાર "આ પક્ષનો" હેતુ કાશકૃત્સ્ન માને છે. માટે જીવનો ઉપક્રમ છે. ભગવાનનીજ અમૂક અવસ્થા જીવ છે એમ આ પક્ષનું લિંગ છે. માટે મૈત્રેયી બ્રાહ્મણથી પણ જીવદ્વારા પ્રકૃતિકારણના વાદની અસિદ્ધિ છે એવું સિદ્ધ થયું.

આ પ્રકારે પ્રકૃતિ કારણવાદના નિરાકરણથી બ્રહ્મનીજ કારણતામાં સિદ્ધિ છતાં પણ અર્ધજરતીયતાથી ઉભય પરત્વેના પક્ષના પરિહાર માટે અધિકરણનો આરંભ કરે છે.

૮ પ્રકૃતિશ્ચેત્યધિકરણમ્.

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥१--४--२३॥

બ્રહ્મજ પ્રકૃતિ છે (સમવાયિ અને નિમિત્ત કારણ). પ્રતિજ્ઞા અને દૃષ્ટાન્તના અનુપરોધથી (અબાધ નથી.)

અમે બ્રહ્મની કારણતાનું નિરાકરણ કરતા નથી કારણ કે તે શ્રુતિથી સિદ્ધ છે. પણ સમવાયિ કારણ પ્રકૃતિ જ છે. કારણ કે કાર્ય અને કારણ વચ્ચે વૈલક્ષણ્ય નથી; કાર્ય સમવાયિકારણને અનુસરતુ છે. [1]અન્ય સઘળું ભગવાન ભલે હો. સમવાયિ અને નિમિત્તના ભેદની અપેક્ષા રખાય છે. કર્મમાં પણ શ્રુતિ અને સ્મૃતિમાં જણાવેલી પ્રકૃતિ સમવાયિ કારણ છે. બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ છે એવું પ્રાપ્ત થાય તો કહે છે. નિમિત્ત કારણ અને સમવાયિ કારણ બ્રહ્મજછે, કારણ કે પ્રકૃતિ[2] શબ્દનો પ્રયોગછે. આથી સ્મૃતિથી સિદ્ધ તૃતીય સર્વ ધર્મનો વ્યપદેશછે (કથન) "च-અને"શબ્દથી "જ્યાં[4]" વગેરે સર્વનો સંગ્રહછે.શાથી આમ કહો છો? પ્રતિજ્ઞા અને દૃષ્ટાન્તના અનુપરોધ છે તેથી, પ્રતિજ્ઞા-"તે એ આદેશ પૂછયો છે કે જે વડે નહિ સંભળાયલું સંભળાયલું બને છે. નહિ મનાયલું મનાયલું બને છે, નહિ જાણેલું જાણેલું થાય છે" (છાં. ૬-૧-૨) દૃષ્ટાન્ત-"જેમ એક માટીના પિણ્ડથી સઘળા માટીના બનેલા પદાર્થોનું જ્ઞાન થાય છે" (છાં. ૬-૧-૪) વગેરે પ્રતિજ્ઞા અને દૃષ્ટાન્તનો અનુપરોધ-અબાધન છે તેથી. સમવાયિ કારણના જ્ઞાનમાં ખરેખર કાર્યનું જ્ઞાન

લક્ષણાથી જીવને બ્રહ્મ કહેવાનો નથી પણ મુખ્ય અર્થની શક્તિથી જ તે અર્થ છે. જો ઉપચારનો અર્થ લેવામાં આવે તો પછી યાજ્ઞવલ્કય મૈત્રેયીને "આત્માના કામ માટે સઘળું પ્રિય છે" એવો જે ઉપદેશ આપે છે તે આપેજ નહિ (૩) ભગવાન સિવાય બીજા કોઇને સઘળું પ્રિય હોઈ શકે નહિ. માટે આત્મા એટલે ફકત જીવ નહિ પણ બ્રહ્મજ અર્થ મુખ્ય રીતિથી કરવો.

સૂત્ર ૨૩ (૧) બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ ભલે હો, પણ તે સમવાયિ નજ હોઇ શકે (૨) પ્રકૃતિ શબ્દ સમવાયિકારણના અર્થમાં રૂઢ છે. જેમકે માટી એ ઘટની પ્રકૃતિ છે એવો વ્યવહાર સંભળાય છે. આ અર્થમાં તે સમવાયિકારણ બને છે. તેજ રીતે નિમિત્તકારણના અર્થમાં પણ તે રૂઢ છે. પ્રકૃતિ શબ્દનો અર્થ જેનાથી કૃત પ્રકૃષ્ટ છે તે એવો કરાય છે. આ અર્થ નિમિત્ત કારણનો છે. આ બન્ને અર્થ જણાવવાને માટે બ્રહ્મ માટે પ્રકૃતિશબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે (૩) સ્મૃતિ નૈયાયિક સ્મૃતિથી સિદ્ધ જે તૃતીય કારણાત્મક સઘળા સમવાયિના સંયોગાદિ ધર્મો છે તેમનું પણ કથન કર્યું છે (૪) **यत्र येन यतोयस्य यस्मै यद्यद्यथा यदा स्यादिदं भगवान्साक्षात् प्रधानपुरुषेश्वरः** એ પુરાણ વાકયનો

છે. પઉભયનું ગ્રહણ ઉપચારની વ્યાવૃત્તિ માટે છે. ઉપક્રમના ઉપસંહારની માફક પ્રતિજ્ઞા[૬] માત્ર હોવામાં અદૃષ્ટ દ્વારા પણ થાય. દૃષ્ટાન્ત માત્ર[૬]પણામાં તો અનુમાનના પ્રકારથી થાય. તેમ હોવાથી સર્વના સમાન ધર્મવાળું બ્રહ્મ બને; સમવાયિ કારણ નહિ. બન્નેના ગ્રહણમાં તો પ્રતિજ્ઞાનું દ્વાર દેખાડ્યું છે એવી સમવાયિપણાની સિદ્ધિ છે. કાર્ય અને કારણના ભેદ અને અભેદના મતના નિરાકરણ માટે પિણ્ડ, મણિ, નખનિકૃન્તનનું ગ્રહણ છે.

તેમ હોવાથી જ્યાં કવચિત્ ભગવાનનું જ્ઞાન થયેલું હોય ત્યાં સર્વત્ર જ્ઞાત થાય છે. "સર્વ જ્ઞાત થાય છે" એવી સામાન્ય લક્ષણની પ્રત્યાસત્તિના નિરાકરણ માટે–"વાણીથી વિકારનો આરંભ થયેલો છે." (છાં. ૬–૧–૪)

વળી અલીકત્વના નિરાકરણ માટે મૃત્તિકાજ છે. બ્રહ્મ તરીકેજ જગત્ સત્ય છે, [૮]બીજી રીતે નહિ. સામાન્ય લક્ષણની પ્રત્યાસત્તિનું નિરાકરણ આગળજ "ત્રણ રૂપો" એમાં સ્પષ્ટ કરશે માટે બ્રહ્મ રૂપથી સત્ય જગતનું બ્રહ્મજ સમવાયિ [૯]કારણ છે. દેહાત્મબુદ્ધિ તો વિકાર બુદ્ધિ હોય તો દોષ છે. શ્રુતિ સામર્થ્ય પ્રમાણ છે એમ કહેલું છે. માટે બ્રહ્મજ સમવાયિ કારણ છે, પ્રકૃતિ નહિ.

अभिध्योपदेशाच्च ॥१–४–२४॥

અભિધ્યાનો ઉપદેશ છે તેથી પણ.

અન્યલિંગ કહે છે. "તેણે કામના કરી હું બહુ થાઉં" (તૈ. ૨–૬) આમાં કામના તેની અભિધ્યા છે. પોતે આપ્તકામ હોવાથી કામના નથી. તેનું અભિધ્યાન સૃષ્ટિમાં ઉપદેશાય છે. "હું બહુ થાઉં" એમ પોતે બહુ રૂપના અભિધ્યાનથી જાતેજ સૃષ્ટ થાય છે. સુવર્ણના અનેક રૂપ સુવર્ણની પ્રકૃતિમાંજ હોય છે. વળી અધ્યાસના[૧] અભાવથી,

---

ઉલ્લેખ અહિંયાં છે (૫) પ્રતિજ્ઞાવાકય અને દષ્ટાન્ત વાકયના ગ્રહણથી ગૌણ અર્થની નિવૃત્તિ કરવામાં આવે છે (૬) કેવલ પ્રતિજ્ઞા અને દષ્ટાન્તમાં શાં દૂષણો છે તે જણાવે છે. પ્રતિજ્ઞાવાકય તથા દષ્ટાંત વાકયનાં ઉભયની જરૂર છે. કાર્ય અને કારણમાં અભેદ હોય તો વ્યવહારની સંકરતાનો પ્રસંગ આવે. જો અત્યન્ત ભેદ હોય તો એકના વિજ્ઞાનથી સર્વનું વિજ્ઞાન થાયછે એવા ઉપનિષદના બાધનો પ્રસંગ આવે. માટે ભેદાભેદવાદ સંગીન નથી. જો ભેદાભેદમતને સ્વીકારવામાં આવે તો જે રૂપથી ભેદ છે તેનું રૂપ કારણના જ્ઞાનથી જણાય નહિ કારણ કે તેનાથી તે ભિન્ન છે. તેના રૂપનું પણ જ્ઞાન થાય છે એવું જો અંગીકાર કરવામાં આવે તો તેનું રૂપ ભિન્ન નથી એવો અભેદ સ્વીકારવો પડે. સર્વથા અભેદના સ્વીકારમાં સાંકર્યનો પ્રસંગ આવે છે. માટે તે પણ જણાવવો અશકય નથી. અવસ્થાના ભેદથી સાંકર્યની નિવૃત્તિ થાય છે માટે અમુક અવસ્થાથી અવસ્થિત કારણ જ કાર્ય છે. તેનાથી ભિન્ન અને અભિન્ન નહિ એવું જણાવવાને અવસ્થારૂપ પિણ્ડ, મહી અને નખનિકૃન્તનનું ગ્રહણ છે.

(૭) કારણ જ અવસ્થા વિશેષે કાર્ય થાય છે એવા જ્ઞાનમાં (૮) જ્યાં સુધી જગતનો ભાવ હોય ત્યાં સુધીજ અસત્યત્વનો ભ્રમ હોય છે. બ્રહ્મ ભાવમાં તો તે સત્ય છે (૯) દષ્ટાન્તમાં કાર્યત્વના તિરસ્કારથી કારણાત્મકનો ઉપદેશ કર્યો છે. કારણથીજ કાર્યનું જ્ઞાન જણાવેલું છે. કાર્યથી કારણનું જ્ઞાન નહિ. માટે આરમ્ભણની પૂર્વે જણાવેલી અવસ્થામાં પ્રમાણ છે.

સૂત્ર ૨૪. (૧) યોગિની કાયના વ્યૂહની માફક અહિંઆં બહુભવન કેમ ન હોય–એ શંકાના ઉત્તરમાં કહે છે.

ગૌણત્વની આપત્તિ છે તેથી. મુખ્ય બહુ ભવન યેાગીને સંભવતું નથી. સર્વ ભવનના સામર્થ્યથી, મુખ્યની સંભાવનામાં ગૈાણની કલ્પના અન્યાયી છે. "च–અને" શબ્દથી "આ સર્વ જે આત્મા" (બૃ. ૨–૪–૬) એમ કાર્યના બ્રહ્મ પણાની શ્રુતિ બ્રહ્મ પ્રકૃતિ હેાયતેાજ સંભવે છે, અન્યથા નહિ. અથવા "આ સઘળું બ્રહ્મ છે તે તજ્જલાન્ છે. શાન્તે તેની ઉપાસના કરવી" (છાં. ૩–૧૪–૧) આ પ્રકારે તે જગત્ રૂપ હેાવાથી અભિધ્યાનનેા ઉપદેશ કરાય છે. તે બ્રહ્મના સમવાયિ પણામાં બંધ બેશે છે "च–અને" શબ્દથી "એકલાં તથા જુદા તથા બહુ રીતે દરેક જગ્યાએ સુખ છે." એમ જણાવે છે.

साक्षाच्चोभयाम्नानात् ॥१–४–२५॥

શ્રુતિ તથા સ્મૃતિ ઉભયમાં પણ સાક્ષાત્ બ્રહ્મનેજ કારણ કહેલું છે.

લિંગને કહીને શ્રુતિનેજ [1]પ્રમાણ કહે છે. સાક્ષાત્ શ્રુતિથીજ સમવાયિપણું કહેવાય છે. "च–"થી સ્મૃતિથી પણ. કેવી રીતે શ્રુતિથી કહેવાય છે? ત્યાં કહે છે. ઉભયનું આમ્નાન છે. બ્રહ્મમાંથી સૃષ્ટિ અને બ્રહ્મમાંજ પ્રલય એવું આમ્નાન છે. "આ સઘળાં ભૂતેા આકાશમાંથીજ ઉત્પન્ન થાય છે. આકાશ પ્રતિ અસ્ત પામે છે." (છાં ૧–૯–૧) "હું સર્વ જગતનું મૂળ તથા પ્રલય છું" (ભ. ગી. ૭–૬) આમાં નિમિત્તપણું સંભવતું નથી. સુવર્ણ વગેરેમાં તે પ્રમાણે ઉપલબ્ધિ થાય છે. લેાક વેદના ન્યાયથી સાક્ષાત્પણું છે. માટે ભગવાનજ સમવાયિ કારણ છે.

आत्मकृतेः परिणामात् ॥१–४–२६॥

જગત્ આત્મા (બ્રહ્મની) કૃતિનું પરિણામ છે તેથી.

"તેજ સઘળું સર્જે છે, તેજ રક્ષણ કરે છે અને હણે છે" (ભા. ૪–૧૧–૨૫) એવી કર્તૃત્વની પ્રતીતિ હેાવાથી આકાશાદિનું વાક્ય પણ [1]ઔપચારિક થશે માટે તેના નિરાકરણ માટે કહે છે. આત્માની કૃતિથી. "તેણે આત્માને પેાતે બનાવ્યેા" (તૈ. ૨–૭) એ પ્રમાણે પેાતે કર્મ અને કર્તૃ છે. વળી[2] સુકૃતનું વચન છે. તેથી કર્તૃત્વ અલૈાકિક છે. તેા પણ જ્ઞાન માટે ઉપપત્તિ કહે છે. પરિણામને લીધે કાર્યના આકારથી તે પરિણમે છે. સુવર્ણ અવિકૃતજ પરિણામ પામે છે. તેમ સર્વ તૈજસ પદાર્થો. વૃદ્ધિ અલૈાકિક હેાવાથી બ્રહ્મની કારણતામાંજ બંધ બેશે છે. પૂર્વ અવસ્થાનેા અન્યથાભાવ તેા કાર્યની શ્રુતિને અનુસરીને સ્વીકારવેા જોઇએ. વળી કહેશે–"શ્રુતિનું મૂળ શબ્દ છે" (બ્ર. સૂ. ૨–૧–૨૭) વળી અન્ય યુકિતનાં દૂષણેાનેા પરિહાર કરે છે. માટે બ્રહ્મના પરિણામનું લક્ષણ કાર્ય છે. તેથી જગતનું સમવાયિ કારણ બ્રહ્મજ છે એમ સિદ્ધ થયું.

સૂત્ર ૨૫ (૧) શ્રુતિનું પ્રમાણ વાક્ય **मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम्** એ શ્રુતિ તથા સ્મૃતિ વાકયેાથી જગતની ઉત્પત્તિ બ્રહ્મથી છે. તેમ તેનેા પ્રલય પણ બ્રહ્મમાં છે, માટે બ્રહ્મજ જગતનું સમવાયિ કારણ છે.

સૂત્ર ૨૬ (૧) આકાશમાંથી જગત્ ઉત્પન્ન થયું એવા વાકયમાં આકાશનેા અર્થ બ્રહ્મ નહિ પણ ભૂતાકાશ એમ ગૌણ રીતે કરવેા પડે. (૨) બ્રહ્મ એ જગતની કૃતિ છે અને તે કૃતિને સુકૃતિ કહેલી છે. માટે તે ઇન્દ્રજાલની માફક મિથ્યા નથી પણ સત્ય અને અલૈાકિક છે. આથી જગત્ કર્તૃત્વ તે બ્રહ્મની પારમાર્થિકી સત્તા છે. અલૈાકિક બુદ્ધિમાં વિકારનેા પ્રવેશ નથી.

योनिश्च हि गीयते ॥१-४-२७॥

બ્રહ્મ જગત્નું યેાનિ છે એમ (શ્રુતિમાં) ગવાય છે.

ચેતનેામાં કંઈક શંકા કરીને પરિહાર કરે છે. ભલે જડ પદાર્થોનું કારણ બ્રહ્મ હેા. ચેતનમાં તેા યેાનિ અને બીજના સમવાયના દર્શનથી, તથા પુરુષત્વથી ભગવાનની યેાનિ રૂપ પ્રકૃતિ સમવાયિ કારણ હેા. કારણ કે શરીર, શુક્ર, તથા લેાહીથી સમવેત છે. તેથી એવી શંકાનેા પરિહાર કરે છે.

[1]યેાનિ પણ બ્રહ્મજ છે. શાકતવાદના નિરાકરણ માટે च—અને છે. ત્યાં યુકિત અને શ્રુતિનું પ્રમાણ છે. યુકિત આ પ્રમાણે છે "હે ભાઈ, આ પ્રથમ સત્ એક અને અદ્વિતીય હતું" (છાં. ૬-૨-૧) પ્રથમ એકનીજ પ્રતિજ્ઞા છે- "આકાશમાંથી—આનન્દમાંથી જ" એ પ્રકારે જગત્નું અન્ય કારણ નથી એવું સમજાય છે. અન્યની અપેક્ષામાં દ્વૈત સંભવે છે. વળી તે ગવાય છે. "બ્રહ્માનું યેાનિ, ઈશ, કર્તા પુરુષને" (મું. ૩-૧-૩) જે ભૂત યેાનિને ધીર પુરુષેા જુએ છે, (મું. ૧-૧-૬) "મારી યેાનિ મહદ્ બ્રહ્મ છે, તેમાં હું ગર્ભ ધારણ કરૂં છું" (ભ. ગી. ૧૪-૩) તેમની હું બ્રહ્મ મેાટી યેાનિ છું-પિતા અને બીજ આપનાર છું" (ભ. ગી. ૧૪-૪) અક્ષર પુરુષેાત્તમ તરીકે તે પ્રમાણે છે. માટે યેાનિ પણ ભગવાન છે. પુરુષ પણ, સર્વ વીર્ય તથા જીવ એમ સઘળું ભગવાન છે. આ સઘળું જે છે તે આત્મા એમ સિદ્ધ છે. માટે કેાઇ પણ અંશથી પ્રકૃતિનેા પ્રવેશ નથી. એ પ્રકારે સાંખ્યમત શ્રુતિ પ્રતિપાદિત નથી એમ સિદ્ધ થયું.

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ १-४--२८ ॥

બ્રહ્મવાદ સિવાયના સઘળા વાદેા અવૈદિક અને વેદ વિરુદ્ધ છે એમ કહે છે. આ બ્રહ્મવાદની સ્થાપના અને સાંખ્યમતના નિરાકરણથી સઘળા પાતંજલિ વગેરે વાદેાનું વ્યાખ્યાન થયું. તે અવૈદિક અને અનુપયુકત છે. વૈદિકેાનું વેદજ પ્રમાણ છે. તે અવ્યાકુલ હેાય તેા સઘળાવાદેા ભ્રાન્તિ પ્રતિપન્નજ છે. આ સરળતાથી સમજાય માટે વિસ્તારથી આગળ કહેવામાં આવશે. આવૃત્તિ (પુનરુકિત) અધ્યાયની સમાપ્તિની બેાધક છે.

અધ્યાય ૧ સમાપ્ત.

સૂત્ર ૨૭ (૧) બ્રહ્મજ જગત્ની યેાનિ છે, શ્રુતિ અને સ્મૃતિમાં આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે. માટે પણ બ્રહ્મ જગત્નું કર્તૃ છે. ચેતનની ઉત્પત્તિમાં બીજ અને યેાનિનેા સંબન્ધ જોઇએ. બ્રહ્મ જો ચેતનનું કારણ હેાય તેા તેમાં પણ બીજ અને યેાનિનેા સંબન્ધ હેાવેા જોઇએ. પણ બ્રહ્મમાં એવું કંઇ પણ નથી. એવી જો શંકા થાય તેા આ સૂત્રમાં કહે છે કે બ્રહ્મને શ્રુતિ તથા સ્મૃતિમાં "યેાનિ" કહેલું છે.

પાદ ૪.

પાછલા પાદોમાં વેદાન્ત વાક્યોનો બ્રહ્મપરત્વે સમન્વય કરી બતલાવ્યો હતો. શ્રુતિઓમાં તે બ્રહ્મતત્ત્વનો અનેક શબ્દોથી અને વિશેષણોથી ઉલ્લેખ કર્યો છે તેમ જણાવ્યું હતું. હવે આ પાદથી જુદા જુદા વિરુદ્ધ મતોનું નિરાકરણ કરવાનો પ્રયાસ શરૂ કર્યો છે. તેમાં પ્રથમ વેદાન્તથી વિરુદ્ધ મતોનું પ્રતિપાદન કરનાર સૌથી જૂનો જે સાંખ્ય મત છે તેનું નિરાકરણ કરે છે.

આ પાદના એકંદરે આઠ અધિકરણો છે. ૧ આનુમાનિકાધિકરણ, ૨ ચમસવદિત્યધિકરણ, ૩ નસંખ્યોપસંગ્રહાધિકરણ, ૪ યથાવ્યપદિષ્ટાધિકરણ, ૫ સમાકર્ષાધિકરણ, ૬ જગદ્વાચિત્વાધિકરણ, ૭ વાક્યાન્વયાધિકરણ, ૮ પ્રકૃતિશ્ચેત્યધિકરણ.

આમાં સાંખ્યમતનો નિરાસ કરવામાં આવેલો હોવાથી તે મત વિષે પ્રારંભમાં કંઇક જણાવવું જોઇએ.

એક લેખક આ વિષે લખતાં જણાવે છે કે "શ્રૌતતત્ત્વ વિચારોના ત્રણ ખંડ પાડી શકાય એમ છે. (૧) અધિભૂત, (૨) અધિદૈવ, (૩) અધ્યાત્મ. યોગીશ્વર યાજ્ઞવલ્કયના સ્વતંત્ર અધ્યાત્મ વિચારોના તારાઓથી શ્રૌતકાલનું દિક્અંબર ઝળકે છે. પરંતુ તે ગગન કૃષ્ણ પક્ષની રાત્રિ જેવું છે. તેમાં હજુ સૂર્ય બિમ્બનો અથવા ચંદ્ર બિંબનો પ્રકાશ થયો જણાતો નથી. અધિભૂત, અધિદૈવ અને અધ્યાત્મ વિચારોના તારાઓએ આકાશ ગંગાનો પટ પ્રકટ કર્યો છે; પરન્તુ આ આકાશ ગંગા શંકરની જટામાં ગુંચવાઇ રહેલી છે; તેનો પ્રપાત ઝીલી ભૂમણ્ડલ ઉપર લાવવાનો ભગીરથ જેવો આદિ પ્રયાસ કરવાનું માન ભગવાન્ કપિલાચાર્યને છે."

આ શબ્દોમાં લેખક એમ જણાવવા માગે છે કે શ્રૌત વિચારોનું સ્વતન્ત્ર પરીક્ષણ કરનાર જે પ્રથમ દર્શન આ ભારત વર્ષમાં અસ્તિત્વમાં આવ્યું તે સાંખ્ય દર્શન છે; અને તેના પ્રવર્તક આચાર્ય તરીકેનું માન કપિલ[૧] મુનિને આપવામાં આવે છે.

(૧) શ્વેતાશ્વર મંત્રોપનિષદમાં પરમેશ્વર મહિમાના વિસ્તારમાં "કપિલ" શબ્દનો પ્રયોગ છે. શંકરાચાર્ય બ્ર. સૂ. ૨–૧–૧ ઉપરના પોતાના ભાષ્યમાં હિરણ્યગર્ભનુંજ કપિલ નામ છે એવો અભિપ્રાય આપે છે. વળી શ્વે. ૪–૧૧ ને આધારે આદિ હિરણ્યગર્ભના બાહ્ય પિંગલરૂપને માટેજ "કપિલ" સંજ્ઞા છે એમ માને છે.

(૨) પાતંજલ સૂત્રના વ્યાસ ભાષ્યમાં એક પ્રાચીન આગમ વાક્યનો ઉલ્લેખ છે, તેમાં "આદિ વિદ્વાન્" એવો શબ્દ છે અને તે કપિલ વિષે છે એમ સર્વ ટીકાકારો માને છે. (૧–૨૬ યો. સૂ.) આથી એમ સમજાય છે કે આ આદિ વિદ્વાન્ કપિલ કોઇ સામાન્ય જન્મ પામનારી ઐતિહાસિક વ્યક્તિ નથી પરન્તુ શાસ્ત્રની ભાવનાએ ઉભી કરેલી અયોનિજ કલ્પિત વ્યક્તિ હતી; અને તે વ્યક્તિના સઘળા ગુણ ધર્મો શ્રૌતકાલના હિરણ્યગર્ભ અથવા અગ્નિના ગુણ ધર્મોમાંથી આરોપાયા હતા.

(૩) આ જન્મસિદ્ધ તત્ત્વજ્ઞાનવાળા મહર્ષિ કપિલનું સાંખ્ય તન્ત્ર બાવીસ સૂત્રાત્મક હતું. તેનો

---

૧ કપિલમુનિ સંબંધી "હિંદ તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસ નામના પુસ્તકના પૃ. ૯૦ માં ઐતિહાસિક વિગત આપવામાં આવી છે તેમાં નીચેની હકિકત છે.

"સાંખ્ય વિચારોનું પ્રાચીનરૂપ ચરકસંહિતામાં મળી આવે છે, આ સંહિતાકાલ ઇ. સ. ના પહેલા સૈકાનો છે. પરંતુ ચરકમુનિએ તે વિચારો અત્રેયના મુખદ્વારા જણાવ્યા છે. સાંખ્ય શાસ્ત્રના આદિ વિદ્વાન્ કપિલ મહર્ષિ છે. તે ઐતિહાસિક વ્યક્તિ હતી કે હિરણ્ય ગર્ભ અથવા અગ્નિનું રૂપક હતું તે વિવાદાસ્પદ છે.

નિર્દેશ "સર્વોપકારિણી" ટીકામાં થયો છે. તે પ્રમાણે આ સૂત્રોમાં સાંખ્ય તત્ત્વના મૂળ બીજકો છે, આ ટીકા પ્રમાણે નારાયણ અવતાર મહર્ષિ કપિલે તે રચ્યાં છે; અને તે બીજ ઉપરથી ષષ્ટિતંત્ર અને સૂત્રની પડખ્યાશ્રી વૈશ્વાનર અવતાર કપિલે કરી છે. આ નોંધથી એવું સમજાય છે કે કાળે કરીને હિરણ્યગર્ભના રૂપક તરીકે પ્રકટ થએલા કપિલ પ્રથમ નારાયણના અંશાવતાર થયા; અને પછી રુદ્રના અંશઅવતાર થયા, અને પછી પાછળથી મહાભારતમાં "શિવ સહસ્ર" નામમાં કપિલનું નામ પેઠું, અને રામાયણમાં વાસુદેવ, વિષ્ણુના અવતાર તરીકે કપિલ ગણાયા. આથી તે ઐતિહાસિક વ્યક્તિ નથી.

(૪) ધર્મ પ્રજાપતિની અહિંસા નામની પત્નીથી સનક, સનન્દન, સનાતન, સનત્કુમાર, કપિલ, આસુરિ, વોઢૃ અને પંચશિખ પુત્રો હતા. તેમાં પ્રથમના ચાર યોગ તન્ત્રમાં નિપુણ હતા; બાકીના ચાર સાંખ્યમાં. આ આઠમાં સનત્કુમાર સિવાયના સાતનો ઉલ્લેખ કાત્યાયન પરિશિષ્ટ સૂત્રમાં આપેલી તર્પણ વિધિમાં સાંખ્યાચાર્યોનો નિર્દેશ છે. કાત્યાયન ઇ, સ. પૂર્વે ચોથા સૈકામાં થયા. એટલે તે સમયમાં પણ કપિલમુનિનું નામ કોઇ ઐતિહાસિક વ્યક્તિ તરીકે નહોતું, પણ પુરાતન મનુષ્યદેવ ગણવામાં હતું.

આટલા વિવેચન પછી લેખક જણાવે છે "કપિલમાં" કાંતો રુદ્રની અથવા હિરણ્ય ગર્ભની, અથવા વિષ્ણુની ભાવારોપણા થયેલી છે; અને તેથી પાછળથી કોઇ ઐતિહાસિક વ્યક્તિ થયેલી કેવલ કલ્પિત મૂર્તિ નહિ. પણ શ્રૌતકાલના સમયની પ્રભાવવાળી તે એક સત્ય વ્યક્તિ હશે પરન્તુ ઐતિહાસિક વિવેકના અભાવે તે વ્યક્તિના અસ્ત પછી તેમાં દેવભાવનાની આરોપણા થઈ એમ સમજાય છે, નહિ તો તેમને સત્ય દેવગણમાં તર્પણ વિધિમાં ગણવામાં આવત, પરન્તુ તેમ નહિ થતાં મનુષ્ય દેવ ગણમાં તેમને મૂક્યા છે.

પુરાણોમાં પદ્મ પુરાણમાં ગૌરી વિવાહ વર્ણનમાં કુમારના જન્મ પ્રસ્તાવમાં કપિલને ઇન્દ્ર પ્રસ્થના રહેવાસી કહ્યા છે. (અશ્વઘોષ કવિ પોતાના બુદ્ધ ચરિત કાવ્યમાં ગૌતમબુદ્ધના પિતા શુદ્ધોદનની રાજધાની કપિલ વસ્તુ હતી, અને જણાવે છે કે તે કપિલ મહર્ષિએ વસાવેલી નગરી હતી.) કર્મ પુરાણમાં કપિલ ઉપપુરાણનો ઉલ્લેખ છે; પણ તે ઉપલબ્ધ થયું નથી. કાપિલ સ્મૃતિનો પણ ઉલ્લેખ બંગાળની એશીઆટીક સોસાઇટીની લાયબ્રેરીના લીસ્ટમાં છે. સમુદ્રપાનના જ્યોતિષ શાસ્ત્રનો એક ગ્રન્થ કપિલના નામે આરોપાયો છે. પદ્મ પુરાણના પ્રકરણ તરીકે કપિલગીતા ઉપલબ્ધ છે.

કપિલના પ્રત્યક્ષ શિષ્ય આસુરિ હતા. શતપથના વંશ બ્રાહ્મણમાં યાજ્ઞવલ્કય પહેલાં તેનો ઉલ્લેખ છે.

આસુરિ પછી પ્રસિદ્ધ સાંખ્ય વિચારક પંચશિખાચાર્ય થઇ ગયા છે. પાંતજલ યોગ સૂત્ર ઉપરના વ્યાસ ભાષ્યમાં નિદાન આમીસ સૂત્ર વાક્યોનાં અવતરણો છે અને પંચશિખાચાર્યનાં છે એવું વાચસ્પતિ મિશ્ર, ભાવગણેશ વગેરે ટીકાકારો કહે છે. પંચશિખાચાર્યની હકિકત મહાભારતના શાંતિપર્વમાં આવે છે. ત્યાં જનક રાજાના વંશના જનદેવ રાજાને ઉપદેશ આપનાર તરીકે તેને જણાવ્યો છે. આ પંચશિખાચાર્ય જગદ્ વ્યવસ્થા જો કે સાંખ્ય મતના પચ્ચીસ તત્ત્વને અનુસરતી કરે છે છતાં તે સિદ્ધાન્તમાં બ્રહ્મવાદી જણાય છે. વળી ચાઇનીઝ બૌદ્ધ સંપ્રદાય પ્રમાણે ૬૦૦૦૦ શ્લોકનો મોટો સાંખ્ય ગ્રન્થ "ષષ્ટિતંત્ર" નો રચનાર પંચશિખાચાર્ય હતા. જો કે વાચસ્પતિ તે ગ્રન્થ વાર્ષગણ્યનો રચેલો માને છે.

સાંખ્ય સંપ્રદાયની પરંપરા બૌદ્ધ ધર્મના સમયમાં લગભગ લોપ પામી હતી પણ ઇ. સ. ૪૫૦ માં ઇશ્વર કૃષ્ણે તેનો ઉદ્ધાર કર્યો. તેણે સાંખ્ય સિદ્ધાન્તો ઉપર અમુક કારિકાઓ રચી છે. આ ગ્રન્થને બૌદ્ધ સાધુ પરમાર્થ ઇ. સ. ૫૪૬ માં ચીન દેશમાં લઇ ગયો હતો. આ સાંખ્ય કારિકા ઉપર એક ભાષ્ય આદ્ય શંકરાચાર્યના ગુરુ ગૌડપાદનું છે. કેટલાકો માંડુકય કારિકાના કર્તા ગૌડપાદને માને છે. આ કારિકાનું નામ સાંખ્ય સપ્તતિ પણ છે. તેના ઉપર શંકરે જયમંગલા નામની ટીકા રચી છે. (Catalogue of South India Sanscrit Ms. Asiatic Society's Monograph. p. 201).

ત્યાર પછી વાચસ્પતિ મિશ્ર એ પણ સમર્થ સાંખ્ય લેખક ઇ. સ. ૮૪૦ માં થઇ ગયા છે અને છેલ્લા વિજ્ઞાનભિક્ષુ ઇ. સ. ૧૬૫૦ માં હતા.

સાંખ્યશાસ્ત્ર સામાન્યરીતે નિરીશ્વર સાંખ્ય ગણાય છે. આ શાસ્ત્રના મુખ્ય નીચે પ્રમાણે સિદ્ધાન્તો છે.

(૧) ઇશ્વર અગર બ્રહ્મ જેવું કોઇપણ તત્ત્વ નથી કે જે જગત્ વગેરેને ઉત્પન્ન કરે.

(૨) જગત્‌નું પરિણામ થાય છે, પણ તે પ્રકૃતિમાંથી હોય છે.

(૩) અસતમાંથી સત્ ઉત્પન્ન થાય નહિ પણ સતમાંથીજ સત્ ઉત્પન્ન થાય. મૃત્તિકામાં ઘટ હોય તો જ તે ઘટરૂપે પ્રકટ થાય એમને એમ નહિ. તેમ જગત્ પણ પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે કારણકે તે મૂળ પ્રકૃતિમાં હતું. ઇશ્વર કે બ્રહ્મ તેને ઉત્પન્ન કરતું નથી.

(૪) વિશ્વના પદાર્થોમાં જડ અને ચૈતન્ય એ બે મુખ્યઅંશ છે.

(૫) સખ, દુઃખ તથા અજ્ઞાનરૂપ સૃષ્ટિનું કાર્ય કરનાર ત્રણ ગુણવાળી પ્રકૃતિ છે. પ્રકૃતિના ત્રણ ગુણો સત્ત્વ, રજ અને તમ છે. સર્વ વસ્તુઓનો પ્રાદુર્ભાવ પ્રકૃતિમાંથી છે તેથી તેનું નામ મૂલ પ્રકૃતિ તથા પ્રધાન છે.

(૭) પ્રકૃતિ સાથે જે ચૈતન્ય અંશ છે તેનું નામ પુરુષ છે.

(૮) પ્રકૃતિ અને પુરુષ એક બીજાનો આશ્રય કરીને રહે છે.

(૯) પુરુષને માટેજ પ્રકૃતિ કાર્ય કરે છે.

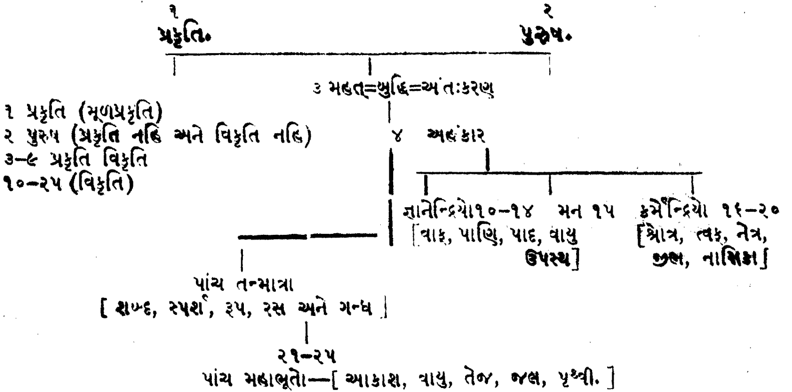
(૧૦) પુરુષ પ્રકૃતિ સાથે બંધાતો હોવાથી તેને દુઃખાદિનો અનુભવ થાય છે.

(૧૧) પુરુષો અનન્ત છે.

(૧૨) મોક્ષ એટલે સર્વ પ્રકારનાં આધિભૌતિક, આધિદૈવિક અને આધ્યાત્મિક દુઃખમાંથી દૂર થવું.

(૧૩) મૂલ પ્રકૃતિમાં પુરુષ સંબન્ધે કરીને રજોગુણ દ્વારા ગતિ થાય છે અને તેમાંથી સૃષ્ટિના કાર્યનો આરંભ થાય છે. આ મૂલ પ્રકૃતિમાંથી જ પરિણામ થાય છે.

આ મૂલ પ્રકૃતિમાંથી સાત વિકૃતિઓ બને છે ને તે સાતમાં બીજી સોળ થાય છે. આ પ્રકૃતિમાંથી જે પરિણામ થાય છે તે નીચે પ્રમાણે છેઃ—



ઉપર પ્રમાણે સાંખ્યમતના સિદ્ધાન્તો છે. આ સિદ્ધાન્તોનો વેદાન્ત સાથે ઘણો વિરોધ હોવાથી સૂત્રકારે તેનું ખણ્ડન કર્યું છે; અને તે ખણ્ડન પાદ ૩થી શરૂ થાય છે. સૂત્રકારની સ્હામે જેજે વાદો હતા, તેમાં મુખ્ય વાદ સાંખ્યોનો છે. સાંખ્ય એ "પ્રધાન મલ્લ" છે અને તેનો પ્રથમ પરાજય કરીને પછીથી યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક વગેરેની સાથે સૂત્રકાર ચેલેન્જ ફેંકે છે અને તેમને પણ પરાજય કરે છે.

અધિકરણ ૧.

પૂર્વપક્ષ–સાંખ્યમત વૈદિક છે. ઉત્તરપક્ષ–સાંખ્યમત વૈદિક નથી.

પૂર્વપક્ષી—તમે એવું કહો છો કે આ જગતને ઉત્પન્ન કરનાર બ્રહ્મ છે અને તે બ્રહ્મનો જૂદી જૂદી રીતે વ્યવહાર થયો છે. પણ સાંખ્ય મતમાં તો બ્રહ્મ જેવું કંઇપણ નથી. ત્યાં તો પ્રકૃતિમાંથી જ આ જગતની ઉત્પત્તિ કહી છે.

સિદ્ધાન્તી—જગતની ઉત્પત્તિ સંબંધી સાંખ્યમતમાં શું કહ્યું છે તેનો નિરાસ અમે આગળ કરીશું. પણ અહિંઆં એટલુંજ જણાવીશું કે જે સાંખ્યમતનો તમે આધાર આપો છો તે વૈદિક નહિ હોવાથી અમે તેને પ્રમાણભૂત ગણતા નથી.

પૂર્વપક્ષી—સાંખ્યમતને તમે અવૈદિક કહો છો તેથી તો અમને આશ્ચય થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—વારુ, શાથી તમને આશ્ચર્ય થાય છે. તેને તમે વૈદિક માનતા હોય તો વેદની શ્રુતિઓમાં તેનો અગર તેના સિદ્ધાન્તોનો ઉલ્લેખ થયેલો તમે દેખાડશો ?

પૂર્વપક્ષી—હા, ઘણીજ ખુશીથી. જુઓ કઠ ૧–૩–૧૦/૧૧ માં શું કહ્યું છે તે સાંભળો. ત્યાં કહે છે કે "ઇન્દ્રિયોથી અર્થો પર છે અર્થથી મન, મનથી બુદ્ધિ, બુદ્ધિથી આત્મા જેને મહત્ કહે છે, મહત્થી પર અવ્યક્ત છે, અને અવ્યક્તથી પુરુષ છે." આ શ્રુતિમાં સાંખ્યોએ નિરૂપેલા પુરુષ, પ્રકૃતિ, મહત્, બુદ્ધિ, મન, અર્થ, અને ઇન્દ્રિયો વગેરે આપેલાં છે. આથી અમે કહીએ છીએ કે વેદની શ્રુતિઓ પણ સાંખ્યવાદનું સમર્થન કરતાં હોવાથી તે વૈદિક છે. આથી પ્રકૃતિ–અવિદ્યા વગેરે શ્રુતિથી સમજાય છે.

સિદ્ધાન્તી—અહિંઆં તમારી સમજવામાં ભૂલ થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—કેવી રીતે ?

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો ! જે પદાર્થોમાં સંદેહ પડે તેમનો એકદમ નિર્ણય કરવો નહિ. નિર્ણય કરવામાં આજુબાજુનાં વાક્યોનો સંબન્ધ બરાબર જોવો જોઇએ. એમને એમ કોઇપણ વાક્યને સંબન્ધથી છૂટું પાડીને જો તેનો અર્થ કરવા બેશીએ તો ઘણી વખત અર્થનો અનર્થ થઈ જાય છે. વળી કેટલીક વખત આપણે અમુક જગ્યાએ અમુક શબ્દનો પ્રયોગ થયો તેથી ત્યાં અમુક મત અગર સિદ્ધાન્ત હશે એવું જે અનુમાન કરીએ છીએ તે તદ્દન ખોટું છે. માટે જે બાબતનો નિર્ણય કરવાનો હોય તેના શબ્દો ઉપરજ કેવલ આધાર નહિ રાખતાં આજુબાજુના સંબન્ધ પણ આપણે તપાસવો. નહિતો મૂળ અર્થમાં વ્યાકુલતા થઇ જાય.

પૂર્વપક્ષી—તમારૂં કહેવું કબૂલ કરીએ છીએ. તેથી કંઇ અમારા અર્થને ધોકો પહોંચતો નથી.

સિદ્ધાન્તી—તેજ અમે તમને દેખાડીએ છીએ માટે સાંભળો. તમે જે કઠનું વાક્ય તમારા મતના સમર્થનમાં ટાંક્યું, તેમાં તમે પૂર્વાપર સંબન્ધ જોયોજ નથી. તેમાં ૩–૪ શ્રુતિઓમાં પ્રથમ નીચે પ્રમાણે આત્મા વિષેનું વર્ણન છે.

"આત્મા એક રથી છે. શરીર તેનો રથ છે. બુદ્ધિ સારથિ છે; અને મન તે લગામ છે. ઇન્દ્રિયો ઘોડા છે. વિષયો તે ઇન્દ્રિયોને ફરવાના ગોચર છે. આત્મા ઇન્દ્રિયો અને મનથી યુક્ત ભોક્તા બને છે એમ બુદ્ધિશાળી પુરુષો કહે છે."

આ વર્ણન પૂરૂં થતાં પછી ચાર વાક્યો આવે છે. અને ત્યારપછી તમે જણાવેલું ઉપરનું વાક્ય છે. આ વર્ણન ઉપરથી સમજાશે કે અહિંઆં આત્મા અને શરીરનો સંબન્ધ જણાવવાનો વિષય છે. આ સંબન્ધ બરાબર સમજી શકાય તેટલા માટે શ્રુતિમાં રૂપકનો ઉપયોગ કર્યો છે. આત્મા, શરીર, બુદ્ધિ, મન, ઇન્દ્રિયો તથા વિષયોને રથી, રથ, સારથિ, લગામ, ઘોડા તથા ગોચર વગેરેની સાથે બહુજ

સુંદર રીતે અનુક્રમે રૂપકથી સરખાવ્યા છે. આજ બાબતનું રૂપક સિવાય વિશેષ કથન તમે કહેલાં વાક્યોમાં છે. ત્યાં રૂપકનો ત્યાગ કર્યો છે. રૂપક વગર એની એજ વસ્તુ સમજાવી છે અને આત્મા એજ સર્વથી શ્રેષ્ટ તત્ત્વ છે એમ કહે છે. આમ હોવાથી તમે કહો છો તે સાંખ્યનું તો અમને નામ કે નિશાન જણાતું નથી.

પૂર્વપક્ષી—તો અમે કહીએ છીએ તેવો અર્થ તમે ગ્રહણ કરો તો શું ?

સિદ્ધાન્તી—એમ લેવાયજ નહિ. એવી રીતે અર્થ કરવાથી પ્રકૃત અર્થની હાનિ થઇ જાય અને અપ્રકૃત અર્થનું ગ્રહણ થાય. આ એક મોટામાં મોટો દોષ ગણાય.

પૂર્વપક્ષી—ત્યારે શું તમે કહો છો તેમ જીવનું પ્રકરણ છે? સાંખ્ય વિષેનું નહિ ?

સિદ્ધાન્તી—જીવનુંજ પ્રકરણ છે, સાંખ્યનું નહિ. અહિંઆં જીવની મુક્તિનો ઉપાય દેખાડવાને પ્રકરણનો આરંભ છે. મુક્તિ માટે જીવ યોગ્ય શરીર ઉપર આરોહણ કરીને હરિના પદને પહોંચે છે એમ જણાવે છે. અર્થાત્ બ્રહ્મને પ્રાપ્ત કરવામાં જીવનું મુખ્ય સાધન શરીર છે. તે શરીરને રથ કહ્યો છે. પણ ઘોડા વગર રથ ચાલી શકે નહિ માટે ઇન્દ્રિયો તે રથના ઘોડા છે. વળી ઘોડાઓને અંકુશમાં રાખવાને માટે લગામની જરૂર છે, માટે અહિંઆં લગામ તરીકે મન કહ્યું છે. ઇન્દ્રિયો શરીરને જેમ દોરે તેમ શરીર જાય છે; પણ તે ઇંદ્રિયોને મન કાબુમાં રાખી શકે છે. પણ લગામ જાતે ઘોડા ઉપર પોતાનો અંકુશ મૂકી શકે નહિ. તેનો ચલાવનાર સારથીજ તેમ કરી શકે છે. તે મન એ બુદ્ધિની પ્રેરણા પ્રમાણે વર્તતું હોવાથી તેને અહિંઆં સારથિ કહ્યું છે. સારથિને પણ ઘોડાની લગામ ફેરવતી વખતે કયા દિશામાં ઘોડો લઇ જવાય છે તે તથા જે માર્ગે રથ ચાલે છે તે કેવો છે તેના તરફ બરાબર કાળજી રાખવી પડે છે. રસ્તો ખડબચડો હોય તો સંભાળના અભાવે રથ ઉંધો પડી જાય; અગર કયી દિશામાં જવાનું છે તે ધ્યાનમાં ન રાખે તો ઉંધેજ રસ્તે દોરવાઇ જાય. આટલા માટે સારથિ માર્ગ ઉપર લક્ષ આપીને તે પ્રમાણે લગામ ચલાવવી જાઇએ. વિષયને અહિંઆં માર્ગ કહ્યા છે. વિષયરૂપી માર્ગમાં ઇન્દ્રિયરૂપી ઘોડા ઉંધે રસ્તે શરીરરૂપી રથને ખેંચી ન જાય તે માટે સારથિએ ઘણીજ કાળજી રાખવી જોઇએ. કાળજી રાખીને રથ હાંકનાર લક્ષ બિન્દુએ પહોંચી શકે છે. તેજ પ્રમાણે અહિંઆં ઇન્દ્રિયોનું સંયમન કરીને પોતાના શરીરને જીવનનાં સુંદર કાર્યોમાં જે રોકે છે તેજ મોક્ષનો અધિકારી થાય છે. અહિંઆં ઇન્દ્રિયોનો વિષયની સાથે સંબન્ધ દેખાડયો છે. મનનો વિષયોની સાથે, બુદ્ધિનો મન સાથે, બુદ્ધિનો આત્માની સાથે. અર્થાત્ ઇન્દ્રિઓથી વિષયો પર છે, વિષયથી મન, મનથી બુદ્ધિ, બુદ્ધિથી આત્મા એમ ક્રમ જણાવ્યાં છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ અમે આપેલા શ્લોકમાં અવ્યક્ત શબ્દ છે અને તે સાંખ્યની પ્રકૃતિ છે, માટે તે વિષે તમારો શો ખૂલાસો છે.

સિદ્ધાન્તી—અવ્યક્ત એટલે જે પ્રકટ નથી તે પ્રકૃતિ નહિ પણ તેનો અર્થ ભગવાનની કૃપા છે. તેને અવ્યક્ત કહી છે; કારણ કે તે બધાને પ્રકટ થતી નથી. તે ભગવાનને અધીન છે. ભગવાન જેની ઉપર એ કૃપા દેખાડવા માગે છે તેને માટેજ તે પ્રકટ થાય છે ભગવાન પોતે કોઇના ઉપર આધાર રાખતા નથી. પોતે પોતાનેજ અધીન છે.

પૂર્વપક્ષી—તમારા જણાવ્યા પ્રમાણે અવ્યક્ત ભગવત્કૃપાના અર્થમાં છે એવું ત્યાંના સંબન્ધથી તમે જણાવી શકશો ?

સિદ્ધાન્તી—હા, ઘણીજ ખુશીથી. જુઓ પૃષ્ઠ ૧-૩-૧૨ માં આ શબ્દ વિષેનો ખૂલાસો મળી શકશે.

આ ગૂઢ આત્મા સઘળાં ભૂતોમાં પ્રકાશતો નથી. ફક્ત સૂક્ષ્મ બુદ્ધિવાળાઓજ પોતાની અગ્ર બુદ્ધિથી તેને જોઇ શકે છે. આ ઉપરથી જણાય છે કે સૂક્ષ્મ બુદ્ધિથીજ આત્માનું દર્શન થઇ શકે છે. આ સૂક્ષ્મબુદ્ધિનો અર્થ ઉપનિષદની અનુસાર બુદ્ધિ એમ સમજવું. ભગવાનનું જ્ઞાન થતાંજ તેની પ્રાપ્તિ

છે. ભ. ગી. ૧૮–૫૫ માં ભગવાન અર્જુનને જણાવે છે કે તત્ત્વથી જાણનારજ ભગવાનને પ્રાપ્ત કરી શકે છે. માટે તમે જણાવેલા કઠ ૧–૩–૧૦–૧૧ માં સાંખ્યમતનો નિર્દેશ નથી.

પૂર્વપક્ષી—અવ્યક્તનો અર્થ ભગવત્કૃપા નજ હોઈ શકે. કારણ કે તે ધર્મિના પ્રવાહમાં છે. અવ્યક્ત એ ધર્મ તરીકે નહિ પણ ધર્મી તરીકેજ નિરૂપેલું છે.

સિદ્ધાન્તી—પણ ધર્મ અને ધર્મીમાં ભેદ ક્યાં છે? ધર્મ અને ધર્મિ વચ્ચે અભેદતાજ છે. ચંદ્ર અને ચંદ્રના પ્રકાશમાં જેમ ભેદ નથી તેમ ભગવાન અને તેમના ધર્મોમાં પણ ભેદ નથી. અવ્યક્ત સૂક્ષ્મ હોવાથી સર્વ પ્રકારે તે પ્રકટ થતું નથી, ધર્મ અને ધર્મીના અભેદથી ભગવાન પણ સૂક્ષ્મ છે. તેથી ભગવાનની કૃપાજ "અવ્યક્ત" કહી શકાય છે.

પૂર્વપક્ષી—જો એ પ્રમાણે ધર્મી અને ધર્મ વચ્ચે અભેદતા દેખાડતા હો તો પછી આત્મા જે અવ્યક્તથી પર છે અર્થાત્ ભગવત્કૃપા કરતાં બ્રહ્મ પર છે તે અર્થ સંભવી શકશે નહિ. તમે જે કહો છો કે ભગવત્કૃપા બ્રહ્મ ઉપર અધીન છે તે આથી ખોટું ઠરે છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ નથી. ભગવત્કૃપા અને ભગવાન વચ્ચે ધર્મ અને ધર્મીનો સંબન્ધ હોવા છતાં ભગવત્કૃપા ભગવાન ઉપર અધીન છે એ ખોટું નથી. ભગવાનની પરતા ખોટી ઠરતી નથી. જેમ "બ્રહ્મને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત કરે છે." (તૈ. ૨–૧) તે વાક્યમાં સત્ અને ચિદ્રૂપે જે બ્રહ્મ છે તેજ વિષય તરીકે આનન્દ રૂપે–ફલ તરીકે છે. તેજ પ્રમાણે અક્ષર અને પુરુષોત્તમમાં પણ ભેદ છે. અક્ષર અને પુરુષોત્તમ ધર્મ અને ધર્મી તરીકે હોવા છતાં તેમનામાં અભેદતા છે. ભગવાન એ ધર્મરૂપ છે તેમ ધર્મી રૂપ છે. પોતાની કૃપાથી મુક્ત ભગવાન સાધન છે અને આનન્દરૂપ ફલ છે. અથવા અવ્યક્ત એ સચ્ચિદ્રૂપ અક્ષર છે એ અર્થ લઇએ તો અક્ષર શબ્દનો અર્થ અક્ષર બ્રહ્મ થાય. અને મહાન એટલે આત્મવિષયક વિજ્ઞાન તે વિષયને અધીન હોવાથી, અક્ષર બ્રહ્મ તેનાથી પર છે. આ અર્થ લેતાં પણ અવ્યક્તથી પ્રકૃતિનો અર્થ નીકળતો નથી. માટે સાંખ્યમતનો નિર્દેશ નથીજ.

પૂર્વપક્ષી—પણ અવ્યક્તને જ્ઞેય કહ્યું છે, તેનું કેમ?

સિદ્ધાન્તી—તમે આપેલા વાક્યમાં અવ્યક્ત વગેરે પદાર્થોજ માત્ર કહ્યા છે. તેઓ જ્ઞેય છે એવું કહ્યું નથી.

પૂર્વપક્ષી—કબૂલ, અવ્યક્ત વગેરેને જ્ઞેય તરીકે જણાવ્યા નથી. પણ માત્ર પદાર્થો તરીકેજ તેમને જણાવ્યા છે. આમ હોય તો પણ અમને કોઇ પણ હાનિ નથી.

સિદ્ધાન્તી—કેમ હાનિ નથી? તેથી તમે એવું જે મનાવવા માગો છો કે ત્યાં સાંખ્યમતના પદાર્થો છે એ ખોટું છે.

પૂર્વપક્ષી—કેવી રીતે?

સિદ્ધાન્તી—આ રીતે. સાંખ્યમતમાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ એક બીજાની સાથે સંશ્લેષથી રહે છે. પૃથક્ પૃથક્ રહેતાં નથી, એક બીજા સાથે જોડાઇને રહે છે. પણ તમે આપેલા પ્રમાણમાં તે પદાર્થોને (પ્રકૃતિ અને પુરુષ) પૃથક્ વર્ણવ્યા છે આથી સાંખ્યના પદાર્થો નથી.

પૂર્વપક્ષી—અમારા માનવા પ્રમાણે અવ્યક્તને જ્ઞેય પણ આગળ કહ્યા છે. પ્રથમ અમે આપેલા પ્રમાણમાં જો કે કેવલ પદાર્થોનો નિર્દેશ કર્યો છે તો પણ આગળ કઠ ૨–૩–૧૫ માં તેને જ્ઞેય કહ્યા છે મહત્થી પર, અનાદિ અને અનન્ત એવા અવ્યક્તને જાણનાર મૃત્યુના મુખમાંથી છૂટે છે એમ કહ્યું છે. તો આ ઉપરથી તેમની જ્ઞેયતાનો અર્થ પણ અહિંઆં સ્પષ્ટ છે.

સિદ્ધાન્તી—તમે કરો છો તેમ ગમે તેમ અર્થ કરાય નહિ. કોઇપણ વાક્યના અર્થમાં પ્રકરણજ નિયામક હોઈ શકે. અહિંઆં વિચાર કરતાં પરમાત્માનુંજ પ્રકરણ છે એમ નક્કી થશે. માટે તમે

આપેલું કઠ ૨–૩–૧૫ના વાક્યનું પ્રમાણ પણ ભગવાન વિષેજ બંધ બેશે છે. તેમાં પરમાત્માનેજ એમ કહ્યા છે. અવ્યક્ત જેને તમે પ્રકૃતિ અગર પ્રધાન કહો છો તેને નહિ.

પૂર્વપક્ષી—તમે કહો છો તેમ અહિંઆં એકજ વિષયનું–પરમાત્મા વિષેનુંજ પ્રકરણ નથી. કઠ. ૧–૩–૧૦ થી આરંભીને કઠ ૧–૩–૧૬ સુધી પ્રકૃતિ અને પુરુષનું નિરૂપણ કરનાર ભિન્ન પ્રકરણ છે. તેમાં ૧–૩–૧૬ માં પદાર્થોનું નિરૂપણ છે. ૧–૩–૧૨ માં પુરુષના જ્ઞાનની વાત કહી છે. ૨–૩–૧૫ માં પ્રકૃતિનું નિરૂપણ છે. માટે આ પ્રકરણ ભગવાન સંબન્ધીનું નહિ, પણ સાંખ્યમતનું નિરૂપણ કરનાર છે

સિદ્ધાન્તી—જે ઉપનિષદમાંથી તમે શ્રુતિનાં વચનો ટાંકો છો ત્યાં ફક્ત એકજ પ્રકરણ નથી. પણ ત્રણ પ્રકરણો છે. મોક્ષની ઇચ્છાવાળો નચિકેતા મૃત્યુને (યમને) ત્રણ પ્રશ્નો પૂછે છે. યમે તેને ત્રણ વરદાન આપ્યાં હતાં. પ્રથમ વરદાનથી તેણે પોતા ઉપર પિતાની પ્રસન્નતા મેળવી. કારણકે તેથીજ તેને પોતાને પુરુષાર્થ સાધવાની યોગ્યતા પ્રાપ્ત થાય. પછી બીજા વરદાનમાં નચિકેતાએ અગ્નિવિદ્યા માગી, જેથી એને મોક્ષ મળે. તે આ પ્રમાણે "હે મૃત્યુદેવ ! તમે મોક્ષના સાધનભૂત અગ્નિને જાણો છો. મને શ્રદ્ધાવાળાને તે કહો. સ્વર્ગના લોક અમૃતત્વ મેળવે છે. બીજા વરદાનથી હું આ તમારી પાસે માગું છું" (કઠ. ૧૧–૧૩) આ પ્રશ્નનો ઉત્તર ૧–૧–૧૪ માં આપે છે. તે ઉત્તરમાં વિનાશી ફળવાળાં કર્મોની નિન્દા કરી છે, અને કહે છે કે ત્રિણાચિકેતા અગ્નિવાળો ત્રણ અગ્નિઓ સાથે સંબંધ ધરાવે છે. યજ્ઞ, અધ્યયન, અને દાન એ ત્રણ કર્મ કરનારો જન્મ અને મૃત્યુને તરી જાય છે.

પછીથી ૧–૧–૨૦ થી બીજો પ્રશ્ન કરીને ત્રીજા વરદાનમાં મોક્ષના સ્વરૂપ વિષે પૂછે છે. તેમાં ઉપેયનું સ્વરૂપ, ઉપેતાનું સ્વરૂપ અને ઉપાયનું સ્વરૂપ પૂછે છે "ત્યાં મરી ગયેલા માણસ સંબન્ધી મતભેદ છે. કોઈ કહે છે એ છે. કોઇ કહે છે એ નથી. માટે તમારા ઉપદેશથી હું તે વાત જાણું. એ ત્રીજા વરદાનમાં હું માગું છું."

જ્યારે નચિકેતાએ આવો પ્રશ્ન પૂછ્યો ત્યારે તે ઉપદેશનો અધિકારી છે કે નહિ એ બાબતની પરીક્ષા અત્રે કરી છે અને ૧–૧–૨૧ માં તેને અન્ય વરદાન માગવાને માટે કહે છે. પણ ૧–૧–૨૦ માં નચિકેતા કહે છે કે "મેં જે વરદાનની માગણી કરી છે તેના જેવું બીજું છેજ નહિ. માટે હું વરદાન દ્વારા તે વસ્તુ જાણવા માગું છું."

૧–૧–૨૩ થી ૧–૨–૧૧ સુધીમાં તેને લાલચ આપે છે, અને કહે છે "હે નચિકેતા ! તું આવી માગીને આવું વરદાન શા માટે માગે છે ? દુનિઆનાં સુખો વગેરેની માગણી શા માટે કરતો નથી ? આયુષ્ય, પુત્ર પૌત્ર, પશુઓ–હસ્તિ, અશ્વ, હિરણ્યભૂમિ, મકાનો એ બધાંની માગણી કર. તારા મનમાં જે મનોરથો હોય તે તું માગ" આમ લાલચો આપી તો પણ તે એકનો બે થયો નહિ. ત્યારે છેવટે તે ઉપદેશને લાયક છે એમ સમજીને ૧–૨–૧૨ માં નીચેનો ઉપદેશ મૃત્યુદેવે નચિકેતાને આપ્યો. "હે નચિકેતા, તારે જો જાણવાની ઇચ્છા છે તો સાંભળ, હું તને કહું છું." તે પુરુષ જેને તું જાણવાની ઇચ્છા કરે છે તે મુશ્કેલીથી જોઇ શકાય તેવા છે, ગુપ્ત છે, અંદર પ્રવેશેલો છે, ગુહામાં બેઠેલો છે તેને પુરાણ દેવ કહે છે. ધીર પુરુષોજ અધ્યાત્મ યોગ રૂપી સાધનથી મનન કરીને હર્ષ અને શોકથી મુક્ત થાય છે !"

ઉપરના ઉત્તરથી જો કે નચિકેતાને સંતોષ અને આનન્દ થયો છતાં તે બાબતને વિશેષ સ્પષ્ટ કરવાને માટે ૧–૨–૧૪ માં નવો પ્રશ્ન કરે છે "જે ધર્મથી પર છે, અધર્મથી પર છે. આ કરેલા અને ન કરેલાથી પર છે, થએલા અને થવાનાથી પણ પર છે–એવા જે પદાર્થને તમે જાણો છો તે મને કહો"

આના ઉત્તરમાં ૧-૨-૧૫ માં કહે છે કે "સઘળા વેદો જેના પદનું અતિપાદન કરે છે, સર્વ તપ જેનું કથન કરે છે, જેની ઇચ્છા રાખનાર બ્રહ્મચર્ય આચરે છે. તે પદ વિષે હું તને ટુંકમાં જણાવીશ. એ ઓમ્ છે."

આ રીતે ઉપદેશ આપીને ફરીથી પણ પ્રશંસા પ્રણવથી કરે છે. આ પ્રમાણે જો આખું પ્રકરણ તપાસવા બેસીશું તો સ્પષ્ટ જણાશે કે આ ઉપનિષદ વિભાગમાં ત્રણ પ્રકરણો છે—અગ્નિ, જીવ અને બ્રહ્મ. પ્રથમ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં અગ્નિનું સ્વરૂપ કહે છે. બીજામાં જીવ વિષેનો ઉત્તર છે અને ત્રીજામાં બ્રહ્મ વિષે છે. આને બદલે તમારા કહેવા પ્રમાણે સાંખ્યમતનું નિરૂપણ હોય તો પછી ચોથું પ્રકરણ પણ તે વિષેનું છે એવો ઉપન્યાસ કરેલો હોવો જોઇએ. અર્થાત્ નચિકેતાએ જેમ અગ્નિ, જીવ અને બ્રહ્મ વિષેના પ્રશ્ન કર્યા અને તેનો ઉત્તર આપવામાં આવ્યો તેમ સાંખ્યમત વિષેનો પણ પ્રશ્ન કરવો જોઇએ. પણ તેવો પ્રશ્ન કરવામાં આવ્યો નથી, તેથી તેનો ઉલ્લેખ નથી એ નિર્વિવાદ છે.

જેમ મહત્ બ્રહ્મ પરત્વે છે તેમ અવ્યક્ત અક્ષરબ્રહ્મનું વાચક છે.

પૂર્વપક્ષી—વારુ, જેમ અવ્યક્ત શબ્દ છે તેવો પણ તે શ્રુતિમાં છે તેથી સાંખ્યોનું મહત્તત્વ સૂચિત થાય છે. એ મહત્ કરતાં અવ્યક્ત પર છે અને અવ્યક્ત કરતાં પુરુષ પર છે. આમ વાક્યનો અર્થ છે, એટલે તે જોતાં પણ અવ્યક્તથી આપણે પ્રકૃતિજ સમજી શકીએ છીએ. આથી સાંખ્ય મતના સ્વીકારમાં કોઇ પણ બાધ આવતો નથી.

સિદ્ધાન્તી—મહત્ શબ્દનો અર્થ પણ બરાબર સમજતા નથી. મહત્ એટલે સાંખ્યોનું મહત્-તત્ત્વ નહિ. મહત્ શબ્દ પણ બ્રહ્મ અર્થમાંજ છે. કઠ. ૧-૨-૨૨ માં આત્માને મહાન્ અને વિભુ કહ્યો છે. એટલે આત્માના વિશેષણ તરીકેજ "મહત્" શબ્દ છે. શ્વે. ૩-૮ માં પુરુષના વિશેષણ તરીકે તે વપરાયો છે, આથી જેમ મહત્ શબ્દ બ્રહ્મનો વાચક છે તેમ અવ્યક્ત પણ અક્ષર બ્રહ્મનાજ વાચક છે.

પૂર્વપક્ષી—સાંખ્ય મતમાં જે અર્થમાં "મહત્" વપરાય છે તે અર્થમાં તમે આપેલી જગ્યાએ વપરાયલો માનો ?

સિદ્ધાન્તી—ના. તે પ્રમાણે મનાયજ નહિ. સાંખ્યમાં તે શબ્દ પ્રથમ કાર્યના અર્થમાં વપરાય છે જ્યારે શ્રુતિ વચનોમા તથા સઘળાં વેદાન્ત વચનોમાં તે બ્રહ્મનાં વિશેષણ તરીકેજ આવે છે. એટલે તમે કહેલો અર્થ સ્વીકાર્ય નથી. તેમ "મહત્" શબ્દ બ્રહ્મ પરત્વે છે અને સાંખ્ય મતનું પ્રતિપાદન કરતો નથી તેમ અવ્યક્ત શબ્દ પણ સાંખ્ય મતનું પ્રતિપાદન કરતું નથી. તેથી તમે આપેલ કઠ. ૧-૩-૧૦-૧૧ નાં વાક્યોમાં સાંખ્ય મતના તત્ત્વો નથી. તેથી સાંખ્ય મતને વેદનો કોઇ પણ રીતે આધાર મળતો નથી એમ અમે બેધડક જણાવીએ છીએ.

(સાર) આ અધિકરણથી સાંખ્ય મતના સિદ્ધાન્તોનું ખણ્ડન સૂત્રકાર કરે છે. શરૂઆતમાં જ સૂત્રકાર એમ જણાવે છે કે સાંખ્ય મત એ વૈદિક નથી. વેદમાં તેનું નામ કે નિશાન નથી. કોઇપણ સ્થળે તેનો ઉલ્લેખ નથી; છતાં પૂર્વપક્ષી કઠ ૧-૩-૧૦, ૧૧ નાં પ્રમાણ વાક્ય ટાંકીને એવું દર્શાવે છે કે તેમાં સાંખ્યોનાં તત્ત્વોનો ઉલ્લેખ છે. સાંખ્યનાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ તત્ત્વો પણ જણાવ્યાં છે. તે પ્રકૃતિ માટે સાંખ્યો "અવ્યક્ત" શબ્દનો પ્રયોગ કરે છે, અને તે પણ અહિંઆં છે. પૂર્વપક્ષનું ખણ્ડન કરવાને નીચેની દલિલો સૂત્રકાર આપે છે.

(૧) આપેલા પ્રમાણમાં સાંખ્ય મત નથી. પ્રકરણ જોતાં આત્મા શરીર, ઇન્દ્રિયો વગેરેનો પરસ્પર સંબન્ધ દેખાડ્યો છે. કઠ ૧-૩-૩,૪ માં આ આત્માને રથી કહ્યો છે, શરીરને રથ, મનને લગામ, બુદ્ધિને સારથિ, ઇન્દ્રિયોને ઘોડા અને વિષયોને માર્ગો કહ્યા છે. એ રૂપકમાં સમાયલો અર્થ ફરીથી

કઠ ૧-૩-૧૦, ૧૧ માં રૂપકનો ત્યાગ કરીને સમજાવ્યો છે. વળી "અવ્યક્ત" શબ્દનો અર્થ ભગવત્કૃપા થાય છે,

(૨) અવ્યક્ત એટલે સૂક્ષ્મ; શ્રુતિમાં બ્રહ્મને સૂક્ષ્મ પણ કહ્યું છે. આથી અવ્યક્ત એટલે સૂક્ષ્મ બ્રહ્મ થઇ શકે છે. અવ્યક્ત એટલે પ્રકૃતિ તો નથીજ.

(૩) અવ્યક્તને ભગવત્કૃપા અગર અક્ષર બ્રહ્મના અર્થમાં સમજો તો પણ તેની અને બ્રહ્મ વચ્ચે ધર્મ અને ધર્મીનો સંબન્ધ છે; એને દીપક તેના પ્રકાશ વચ્ચે જે અભેદતાનો સંબન્ધ છે તેજ સંબન્ધ અહિંઆં છે.

(૪) અવ્યક્ત જ્ઞેય છે એ રીતે જણાવ્યું નથી. માત્ર અવ્યક્ત વગેરે પદાર્થોજ જણાવ્યા છે.

(૫) પ્રકરણ બ્રહ્મનું હોવાથી તે લક્ષ્યમાં લેતાં સાંખ્યના મતનો ઉલ્લેખ નથી.

(૬) જો તેનો ઉલ્લેખ હોય તો જેમ તે ઉપનિષદ્‌માં (કઠમાં) નચિકેતા મૃત્યુદેવને અગ્નિ, જીવ તથા બ્રહ્મ વિષેના પ્રશ્નો પૂછે છે તેમ સાંખ્ય વિષેનો પણ પૂછત (પ્રકૃતિ પુરુષ સંબન્ધી) પણ તેવો પ્રશ્ન કર્યો નથી, માટે પણ ત્યાં સાંખ્ય મત નથી.

(૭) વળી જેમ મહત્ શબ્દનો અર્થ વાક્યમાં (કઠ ૧-૩-૧૦, ૧૧ માં) અન્ય સ્થળે વપરાયલા તે શબ્દની માફક બ્રહ્મનો વાચક છે. તેમ અવ્યક્ત પણ છે અવ્યક્તનો અર્થ અક્ષર બ્રહ્મ થાય છે પ્રકૃતિ નહિ. માટે પણ સાંખ્ય મત નથી.

અધિકરણ ૨.

ચમસ શબ્દની માફક અજાનો અર્થ પ્રકૃતિ નથી.

પૂર્વપક્ષી—તમે અમારૂં કહેવું અસત્ય ઠરાવા માગો છો તે યોગ્ય જણાતું નથી. સાંખ્ય મત વેદમાં નથી એમ તો તમે કહી શકવાના નથી. શ્વે. ૪-૫ માં અજાનું વર્ણન આપ્યું છે. આ વર્ણન સાંખ્યની પ્રકૃતિને લાગુ પડે છે. તે પ્રકૃતિને શ્રુતિ અજા કહે છે, તેનો વર્ણ લાલ, ધોળો અને કાળો છે. અર્થાત્ આથી તેના સત્ત્વ, રજઃ અને તમઃ એ ત્રણ ગુણ રૂપકથી જણાવ્યા છે. તે અજા (પ્રકૃતિ) નાનાવિધ સૃષ્ટિનું કારણ હોવાથી તે બહુ પ્રજા સર્જે છે એમ કહ્યું છે. તેનો ભોગવનાર જે છે (પુરુષ) તેને અજ કહ્યો છે. "એક અજ તેને પ્રેમથી ભોગવે છે અને વળી બીજો અજ તે અજાને છોડી દે છે." અહિંઆં અજાનો અર્થ પ્રકૃતિ જ સમજાવો જોઇએ.

સિદ્ધાન્તી—અજા શબ્દથી પ્રકૃતિ અર્થ સમજી શકાય નહિ. તેને માટે બીજાં પ્રમાણ તમારી પાસે છે. વળી જે સ્થળેથી આ વાક્ય તમે લીધું છે. ત્યાંનું પ્રકરણ તો બ્રહ્મ વિષેનું છે.

પૂર્વપક્ષી—સબૂર. બીજાં પ્રમાણ પણ અમે આપીએ છીએ. વાત ખરી છે કે શ્વે. ૧-૧ માં બ્રહ્મવિદ્યાનું નિરૂપણ છે તોપણ આગળ સાંખ્ય મતનોજ ઉલ્લેખ જણાય છે. શ્વે. ૧-૩ માં પ્રકૃતિને આત્મશક્તિ કહી છે અને તે પોતાના ગુણથી નિગૂઢ બનેલી જણાવી છે, અર્થાત્ ત્રિગુણા પ્રકૃતિનો ઉલ્લેખ તેમાં છે. શ્વે. ૧-૯ માં બે અજને જ્ઞ તથા અજ્ઞ કહ્યા છે અને પ્રકૃતિને અજા કહી છે. પુરુષ તે ભોક્તા છે અને પ્રકૃતિ ભોગ્ય છે. શ્વે. ૫-૨ માં ઋષિ "કપિલ" શબ્દ પણ એવો છે. આથી કપિલ અને તેના મતનો ઉલ્લેખ છે જ માટે અમારૂં કહેવું બરાબર છે કે સાંખ્ય મત વૈદિક છે.

સિદ્ધાન્તી—ફક્ત "અજા" શબ્દ આવ્યો અગર કપિલનું નામ આવ્યું તેથી સાંખ્ય મત ત્યાં છે એવી ભૂલ કરશો નહિ. જો એમ હોય તો પછી બૃ. ૨-૨-૩ માં "ચમસ" શબ્દ છે. તે ચમસનો સામાન્ય અર્થ ચાટવાનું તથા પીવાનું સાધન અર્થાત્ પ્યાલો થાય છે. અહિંઆં જે ચમસનું વર્ણન કર્યું છે ત્યાં તેનું છિદ્ર નીચે છે, અને તળીઉં ઉંચે છે એમ જણાવ્યું છે. આમ હોવાથી પ્યાલો અર્થ બંધબેસ્તો

નથી. જો પ્યાલો હોય તો નીચે છિદ્રવાળા પ્યાલામાં યશોરૂપ સોમને રેડીને કર્મવિધિમાં હોતાઓ મન્ત્રથી પીવે અગર ભક્ષણ કરે એ સંભવિત નથી. તેથા અહિંઆં ચમસનો અર્થ બીજો લેવો પડે છે તે અર્થ "શિર" છે. તમે આપેલાં વાકયોમાં "અજા" શબ્દનો અર્થ પ્રકૃતિ થતો નથી તેમ લાલ, ધોળા અને કાળા વર્ણના રજઃ સત્ત્વ અને તમઃ ગુણ એવા પણ અર્થ લઇ શકાય નહિ. વળી કપિલ ઋષિનું નામ ત્યાં છે, તે અનિત્ય સાંખ્ય મત પ્રવર્તક ઋષિ માટે નહિ કારણ કે તે સ્થળે તો એવા ઋષિનું વર્ણન કર્યું છે કે જે દરેક યોનિમાં હોય છે અને અનેકરૂપ ધારણ કરી શકે છે અર્થાત્ તેનો કદી પણ નાશ નથી. માટે સાંખ્ય મતનો ઉલ્લેખ દેખાડવાને જે પ્રયત્ન તમે કર્યો છે તે મિથ્યા છે.

અજા એટલે જ્યોતિઃ

પૂર્વપક્ષી—તમે "ચમસ" શબ્દનું ઉદાહરણ આપીને અમારી દલીલ તોડી તે વ્યાજબી નથી. ચમસ શબ્દની બાબતમાં તમારૂં અનુમાન યુક્ત છે, કારણ કે બૃ. ૨–૨–૩ માં ચમસ એટલે શિર જ છે એવું સ્પષ્ટ છે. પણ તે શૈલીનું વ્યાખ્યાન અમારા અજા વિષેના અર્થમાં ઘટી શકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—આમ હોય તો પણ અજા એટલે પ્રકૃતિ તો નથીજ. તેનો અર્થ જ્યોતિઃ થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—અજા એટલે જ્યોતિઃ શી રીતે?

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો, જ્યોતિઃને અજા કહેવાનું કારણ એ છે કે જેમ અજા અલ્પ દુધ આપનાર છે તેમ જ્યોતિઃ નશ્વર સુખ આપે છે. છાં. ૬–૩–૩ માં ભગવાનની પહેલી ઉત્પન્ન થયેલી જ્યોતિ અજા કહી છે. વળી તેનું કારણ શ્વે. ૪–૨ તથા ૪–૬ માં આપ્યું છે. આ બન્ને વચ્ચે તમે આપેલું અજા શબ્દવાળું પ્રમાણ વાકય આવે છે. તેમાં જીવ અને બ્રહ્મ એ બેને અજ કહ્યા છે. આ શ્રુતિનો અર્થ સ્પષ્ટ નહિ હોવાથી તેના વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ માટે છાં. ૬–૪–૧ ની શ્રુતિ જોવી. આ પ્રમાણે જોતાં તમારી ખાત્રી થશે કે ચમસની માફક અજા શબ્દ તેના મૂળ અર્થમાં વપરાયો નથી. પણ જ્યોતિઃના અર્થમાં વપરાયો છે.

પૂર્વપક્ષી—અમે એટલું તો જાણીએ છીએ કે શબ્દની પ્રવૃત્તિ બે પ્રકારની છે–યોગ અર્થમાં તથા રૂઢિના અર્થમાં. યોગ એટલે મૂળ અર્થ જેમકે "કુશલ" શબ્દનો મૂળ અર્થ જો આપણે તપાશીએ તો "કુશ લાવનાર" એટલોજ થાય છે, પણ કાળે કરીને તે અર્થ ઘસાઈ ગયો છે અને રુઢિથી ડાહ્યો, હોશિઆર એ અર્થમાં તે વપરાય છે. અજા શબ્દનો યોગનો મૂળ અર્થ તપાસીએ તો "જેનો જન્મ નથી તે," અને રૂઢિનો અર્થ બકરી થાય છે; પણ અહિંઆં બેમાંથી એક પણ અર્થ નથી. જેનો જન્મ નથી તે અજા જો જ્યોતિ હોય તો તે જ્યોતિઃનો ઉપક્રમ બ્રહ્મથી છે તો પછી તેને અજા શી રીતે કહેવાય? માટે તમારો અર્થ અમારાથી સ્વીકારાતો નથી.

જ્યોતિઃમાં અજાની કલ્પનામાત્ર કરી છે.

સિદ્ધાન્તી—અહિંઆં તો કલ્પનાનો ઉપદેશ છે તે કલ્પના આ પ્રમાણે છે, જેમ કોઇ બકરી પોતાના બકરા સહિત હોય અને પોતાના સ્વામીનું હિત દુધ વગેરેથી કરે તેમ આ જ્યોતિઃ પણ તેનું ઉપાસન કરનારનું હિત કરે છે એવી કલ્પના દર્શાવવા જ્યોતિઃને અજા કહી છે. અહિંઆં "અજા"ના યોગ અર્થમાં નહિ પણ રુઢિના અર્થમાંજ કલ્પના કરી છે.

પૂર્વપક્ષી—આવી રીતે વેદમાં કલ્પના કરેલી બીજે કોઈ પણ સ્થળે જોઈ હોય તો તેનાં દૃષ્ટાન્ત આપશો.

સિદ્ધાન્તી—હા, ઘણીજ ખુશીથી. જુઓ છાં. ૩–૧–૧ માં આદિત્યને દેવ મધુ કહ્યું છે. બૃ. ૫–૮–૧ માં વાણીને ધેનુ ગણીને ઉપાસના કરવાનું કહ્યું છે, તેમ પંચાગ્નિ વિદ્યામાં દ્યુલોકને અગ્નિ

કહ્યો છે. આવાં અનેક પ્રમાણો આપી શકાય. આવીજ રીતે જ્યોતિઃમાં અજાની કલ્પના કરી છે. અહિંઆં નથી યોગનો અર્થ કે રુઢિનો અર્થ તે સિવાયની કલ્પના છે. માટે અજા શબ્દના પ્રયોગથી ત્યાં "પ્રકૃતિ" તત્ત્વનું નિરૂપણ કર્યું છે અને તેથી સાંખ્ય મતને પુષ્ટિ મળે છે, એ માનવું ભૂલભરેલું છે.

(સાર) પૂર્વપક્ષી શ્વે. ૪-૫ તથા શ્વે. ૫-૨ નાં પ્રમાણોથી એમ જણાવે છે કે સાંખ્ય મત વેદમાં છે. શ્વે. ૪-૫ માં અજા શબ્દ છે તેનો અર્થ પ્રકૃતિ થાય છે, શ્વે. ૫-૨ માં કપિલ ઋષિનું નામ આવે છે. માટે સાંખ્ય મતમાં વેદની પુષ્ટિ છે. આની સ્હામે સૂત્રકાર નીચેની દલીલ આપે છે.

(૧) શ્વે. ૪-૫ માં અજા શબ્દ છે એ વાત ખરી પણ તેનો અર્થ "પ્રકૃતિ" નથી. જેમ ચમસ શબ્દ બૃ. ૨-૨-૩ માં છે. તેનો સાધારણ અર્થ પ્યાલો થાય છે. પણ ઉક્ત સ્થળે તેનો અર્થ શિર થાય છે. તેમ અજાનો અર્થ પ્રકૃતિ થતી નથી, તેમ શ્વે. ૫-૨ માં કપિલ શબ્દ છે, પણ તે સાંખ્ય મત પ્રવર્તક અનિત્ય ઋષિ માટે નથી.

(૨) અજાનો અર્થ જ્યોતિઃ થાય છે. છાં. ૬-૪-૧ તથા ૬-૪-૨ ના આધારે આ અર્થ બંધ બેસે છે.

(૩) જ્યોતિઃને અજા કહી છે, તેમાં કલ્પના કરી છે, જેમ છાં. ૩-૧-૧ માં આદિત્યને દેવ મધુ કહેલ છે તથા બૃ. ૫-૮-૧ માં વાણીને ધેનુ કહી છે તેમ અહિંઆં જ્યોતિઃને અજા કહી છે, તેનું કારણ એ છે કે જેમ બકરી દુધથી પોતાના શેઠનું હિત કરે છે તેમ જ્યોતિઃ પણ તેની ઉપાસના કરનારનું હિત કરે છે.

માટે "અજા" શબ્દનો અર્થ પ્રકૃતિ નથી; અને તે શબ્દના પ્રયોગથી સાંખ્ય મત વેદ પ્રતિપાદિત છે તે બિલકુલ નક્કી થતું નથી.

અધિકરણ ૩.

પૂર્વપક્ષી—બૃહદારણ્યકના ૪-૪-૧૭ માં સાંખ્યોનાં પચીશ તત્ત્વોની સંખ્યા આપેલી છે. ત્યાં "પઞ્ચ પઞ્ચજન" એવો શબ્દ છે. તેમાં પઞ્ચ એટલે પાંચ, તેની બે વખત આવૃત્તિ કરેલી છે એટલે પાંચ વખત પાંચ એવો અર્થ હોવાથી સાંખ્યોનાં ૨૫ તત્ત્વોનો ઉલ્લેખ જણાય છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારી દલીલ તદ્દન ગેરસમજ ભરેલી છે, "પઞ્ચ પઞ્ચજન" શબ્દ ત્યાં છે. એ વાત ખરી; પણ તેમાંથી તમે જે અર્થ કાઢવા માગો છો તે નીકળતો નથી. 'પઞ્ચપઞ્ચજન' એમ આખો સમાસ નથી. જો સમાસ હોય તો કદાચ તમારા કહેવા પ્રમાણે "પઞ્ચ" ની પાંચ વખત આવૃત્તિ થયેલી હોવાથી પચીશ એવો અર્થ નીકળે.

પૂર્વપક્ષી—બૃ. ૪-૪-૧૭ માં ,'પઞ્ચપઞ્ચજન" સાંખ્યના "૨૫" તત્ત્વોનું સૂચન કરે છે.

સિદ્ધાન્તી—તે "૨૫" ની સંખ્યાના અર્થમાં નથી.

પૂર્વપક્ષી—તમારૂં કહેવું મને બરાબર સમજ પડતું નથી માટે વિસ્તારથી સમજાવશો.

સિદ્ધાન્તી—હા, સાંભળો. પ્રથમ પઞ્ચ શબ્દ સંખ્યા વાચક અગર સંખ્યેય પદાર્થના વાચક એમાંથી એક અર્થમાં લઇએ તો પઞ્ચ સંખ્યા એક હોવાથી ત્યાં ષષ્ટીનો સમાસ નથી, અર્થાત્ "પાંચ પંચજન" એટલોજ તેનો અર્થ થાય. બીજા અર્થમાં જો તેને સંખ્યેય ગણીએ તો અર્થાત્ પ્રથમનો પઞ્ચ શબ્દ સંખ્યેય છે અને બીજો સંખ્યા પરત્વે છે, આમ હોય તો પછી પાંચ સંખ્યેયની પાંચ સંખ્યા એટલોજ અર્થ થાય. આ રીતે લેતાં પણ પાંચ પદાર્થનો બોધ થાય છે. આથી તમે જે અર્થ કાઢવા માગો છો તે આમાંથી બિલકુલ નીકળી શકતોજ નથી. એટલે સાંખ્યનાં પચીશ તત્ત્વોનો નિર્દેશ અહિંઆં નથી.

વળી અહિંઆં બીજું પણ કારણ છે કે અહિંઆં જે પદાર્થોની સંખ્યા કરી છે તે પ્રકૃતિ વગેરેની સરખામણીએ ભિન્ન ધર્મોવાળા પદાર્થો છે. સંખ્યાની પ્રકૃતિ અને આ બ્રહ્માત્મક પ્રકૃતિ વચ્ચે

મહાન્ ભેદ છે. મૂળમાં એવું છે કે "પાંચ પંચજન આકાશ રહેલાં છે" એ વાક્યમાં જેમાં શબ્દથી પાંચ પંચજનના આશ્રયરૂપે, બ્રહ્મનો નિર્દેશ છે; અને તેથી એ પાંચ પંચજન બ્રહ્માત્મક છે એમ સમજાય છે કે જો કે પંચ ભૂતોના ધર્મ, કર્મેન્દ્રિયોના ધર્મો, તથા જ્ઞાનેન્દ્રિયોના તથા પ્રકૃતિ, પુરુષ, મહદ્ અહંકાર તથા મનના ધર્મો અહિંઆં છે, પણ તે ધર્મો સાંખ્યોએ જણાવેલા છે તે પ્રમાણે નથી. સાંખ્ય કારિકામાં ૧ પ્રકૃતિ, ૨ પ્રકૃતિ વિકૃતિ, ૩ વિકૃતિ, ૪ પુરુષ એમ ચારનુંજ ગ્રહણ કર્યું છે. આ ચારમાં ૧ અને ૪ ની એક એક સંખ્યા છે. પ્રકૃતિ વિકૃતિ સાત પદાર્થો છે, અને વિકૃતિ સોળ છે. સાંખ્યમાં તો તેમના કુલ તત્ત્વોને ચાર વર્ગમાં સમાવ્યા છે. પાંચ વર્ગોમાં નહિ. અહિંઆં તો પાંચ પાંચનું એક એવાં પાંચ ઝુંડો એવો અર્થ તમારી કલ્પના પ્રમાણે નીકળે છે. આથી પણ સાંખ્ય મતની વિરુદ્ધની કલ્પના આવે છે. વળી 'પંચજન' શબ્દમાં છેલ્લો 'જન'નો સંબન્ધ જન્ ધાતુ સાથે લઇને એમ કહેવામાં આવે કે પાંચને ઉત્પન્ન કરે છે તે "પંચજન" તો પછી અહિંઆં પુરુષને પણ જનક કહેવો પડશે. આ સાંખ્યમતથી વિરુદ્ધ કથન હોવાથી ઉપહાસને પાત્ર છે. સાંખ્ય મતમાં પુરુષ કર્તા નથી. તે અકર્તા અને નિર્લેપ છે. પ્રકૃતિજ કર્ત્રી છે. પુરુષ તો સરોવરમાં ઉગતા કમળની માફક નિર્લેપજ છે, આ ઉપરાંત વિશેષ દૂષણ તમારા અર્થમાં એ રહે છે કે, તમે આપેલા આધારવાળી બૃ. ૪-૪-૧૭ ની શ્રુતિમાં ફક્ત ૨૫ નીજ સંખ્યા નથી, પણ તે ઉપરાંત, આકાશ અને આત્મા પણ છે, એટલે ધારો કે તમારા કહેવા પ્રમાણે "પંચ પંચજન" શબ્દથી અમે ૨૫ તત્ત્વોનો અર્થ સમજીએ તો પણ સાંખ્ય મતનો નિર્દેશ ત્યાં નથી. કારણ કે સાંખ્ય મતમાં તો એકંદર ૨૫ તત્ત્વોનીજ સંખ્યા નિર્ણીત કરવામાં આવી છે; પણ અહિંઆં તો તે "૨૫" સંખ્યા ઉપરાંત આકાશ અને આત્માની સંખ્યા પણ છે. આ બધાં એક બ્રહ્મનો આશ્રય કરીને રહે છે એવો શ્રુતિનો ભાવાર્થ છે.

પૂર્વપક્ષી—અમે તો જ્યોતિઃ શાસ્ત્રમાં "युद्धांत्रिणवरात्रं तदमूत्तमुलमुल्बणम्" વાક્યમાં જેમ ત્રિણવરાત્ર નો અર્થ સત્તાવીશ રાત્રિ કરવામાં આવે છે, તેમ પંચ પંચ જનનો અર્થ "૨૫" કરીએ છીએ.

પંચ પંચ જન એટલે પાંચ-પ્રાણ, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, મન અને અન્ન.

સિદ્ધાન્તી—તો પછી અમે ઉપર જણાવ્યું તેમ ૨૫ કરતાં વધારે સંખ્યા ત્યાં છે એવો અતિરેક દોષ આવશે.

પૂર્વપક્ષી—ના, આકાશ અને આત્મા એ પચીશમાં જ ગણવાના છે. ત્યાં આધાર અને આધેયનો સંબન્ધ દર્શાવીને આત્મા તથા આકાશનું ખાસ માહાત્મ્ય દેખાડવાને તેમનો જૂદો નામથી ઉલ્લેખ કર્યો છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારી સમજમાં ગંભીર ભૂલ થાય છે તેજ તમે સમજી શક્યા નથી, તેથી આટલો બધો ગોટાળો તમે કર્યો છે.

પૂર્વપક્ષી—કેમ?

સિદ્ધાન્તી—'પંચ પંચ જન'નો અર્થજ તમારા લક્ષ્યમાં આવ્યો નથી. તમે એમ માની લો છો કે તેનો અર્થ પચીશ થાય છે; અને પછી આ માન્યતા ઉપર તમે તમારા તર્કના ઘોડા દોડાવો છો.

પૂર્વપક્ષી—વારૂ. ત્યારે તમે તે શબ્દનો શો અર્થ થાય છે તે જણાવશો.

સિદ્ધાન્તી—હા, જુઓ. અહિંઆં પંચ પંચ જનનો અર્થ પાંચ પંચજન છે. પંચજન એટલે પ્રાણાદિ. તમે ઉપજાવી કાઢેલા અર્થમાં તમારે લક્ષણા લેવી પડશે. અમે લક્ષણા સિવાય સીધો અર્થ કરીએ છીએ, આ અર્થ તદ્દન યુક્ત છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે કરેલા અર્થનું કંઈ પ્રમાણ છે?

સિદ્ધાન્તી—હા, તમે જાણો છો કે જ્યારે અનેક અર્થવાળા શબ્દના અર્થ સંબન્ધી સંશય

થાય ત્યારે ત્યાં કયો અર્થ છે એ નિર્ણય કરવો હોય તો આપણે જે વાકયમાં તે શબ્દ આવ્યો હોય તેનો શેષ ભાગ તમામ જોવો અને તે ઉપરથી ત્યાં તેજ અર્થ છે એવો નિર્ણય બાંધવો. આ સિદ્ધાન્ત તો તમને કબૂલ છે ને ?

પૂર્વપક્ષી—હા. પણ તમે આ રીતે અર્થ કર્યા છે તેની સાબીતી શી ?

સિદ્ધાન્તી—બૃ. ૪-૪-૧૮ નું શ્રુતિ વચન. અમે પ્રમાણ તરીકે આપીએ છીએ. ત્યાં પ્રાણનું પ્રાણ, ચક્ષુનું ચક્ષુ, શ્રોત્રનું શ્રોત્ર, અન્નનું અન્ન અને મનનું મન એમ કહીને પ્રાણ, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, અન્ન અને મન એ પાંચ વસ્તુઓ જણાવી છે. જે પ્રકરણમાંથી તમે 'પંચપંચ જન' શબ્દ દેખાય છે ત્યાં સાંખ્યોના "૨૫" તત્ત્વોનો નિર્દેશ કર્યો છે એવું તમે કહો છો ત્યાંથીજ અમે તમને પ્રમાણ સહ દેખાડીએ છીએ કે તે શબ્દ "૨૫" તત્ત્વોના અર્થમાં વપરાયો નથી પણ પ્રાણ, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, અને મન તે પાંચના અર્થમાં વપરાયો છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ તમે એ વાકયને શા માટે વાક્ય શેષ માનો છો ?

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો. "પ્રાણનું પ્રાણ" એ શબ્દોમાં કરણરૂપ પ્રાણો કહ્યા છે તે પ્રાણ જ્ઞાન ક્રિયારૂપ કાર્યને સ્વ વ્યાપારથી ઉત્પન્ન કરે છે. તેમને અન્ય કરણોની અપેક્ષા નહિ હોવાથી "પ્રાણનું પ્રાણ" એવું વાક્ય બાધિત થાય. માટેજ આ વાકય અને પંચજનવાળાં વાક્યનો સંબન્ધ છે. આ બન્ને વાકયો સાથે વાંચવાથીજ અર્થ વિશેષ સ્પષ્ટ થઇ શકે છે. તેજ પ્રમાણે બુદ્ધિના સંશય, વિપર્યાસ, નિશ્ચય, સ્મૃતિ, અને સ્વાપ આ પાંચ વૃત્તિને ઉત્પન્ન કરે છે. માટે પણ પ્રાણાદિને "પઞ્ચજન" કહ્યા છે. આ પ્રાણાદિ જાતે તે કાર્ય કરી શકતા નથી, પણ સઘળાઓના આધિદૈવિકરૂપ ભગવાન હોવાથી તેની પ્રેરણા પ્રમાણે તેઓ કરે છે માટેજ ભગવાનને પ્રાણના પણ પ્રાણ, શ્રોત્રના પણ શ્રોત્ર, ચક્ષુના પણ ચક્ષુ વગેરે કહ્યા છે. આ કારણથી અમે કહીએ છીએ કે પઞ્ચજન એટલે પ્રાણાદિ છે.

પૂર્વપક્ષી—કાણ્વના પાઠમાં "પ્રાણનું પણ પ્રાણ" એ વાકયમાં અન્નનું અન્ન એ શબ્દો નથી તો પછી પઞ્ચ પઞ્ચજનથી પ્રાણ, ચક્ષુ, શ્રોત, મન અને અન્ન એ "પાંચ"નો અર્થ તમે શી રીતે કાઢી શકો છો ?

સિદ્ધાન્તી—તમારી શંકા વ્યાજબી છે, કાણ્વશાખાવાળા પાઠમાં "અન્નનું અન્ન" એવા શબ્દ નથી, પણ ત્યાં બાકીના ભાગમાં જ્યોતિ શબ્દ છે. અર્થાત્ "પઞ્ચ પઞ્ચજન" વાળા વાકયની પૂર્વે એને જ્યોતિઓના, જ્યોતિને, આયુષ્યને, અમૃત દેવો ઉપાસે છે" એ વાક્ય છે. ત્યાં બ્રહ્મને જ્યોતિઓનું જ્યોતિ કહ્યું છે. બ્રહ્મને અધીન રહીને કાર્ય કરનાર જ્યોતિઓની વાત ત્યાં કહી છે. પણ એ જ્યોતિઓ વિષે કશું પણ "પઞ્ચ પઞ્ચજન" વાળા વાક્યમાં કહેવામાં આવ્યું નથી. આમ છતાં આ બે ફેરફારવાળાં વાકયોમાં કોઈ પણ વિરોધ નથી. કારણ કે અન્નને સ્થાને જ્યોતિનું ગ્રહણ કરવું અને તેમ કરવાથી અર્થનો ખુલાસો થઇ શકશે, આથી તમારી ખાત્રી થશે કે સાંખ્યનાં ૨૫ તત્ત્વોનો નિર્દેશ નથી.

(સાર) પૂર્વપક્ષી સાંખ્યમતની વૈદિકતા પ્રતિપાદન કરવાને બૃ. ૪-૪-૧૭ માં પઞ્ચ પઞ્ચજન શબ્દનો આધાર ટાંકીને તેમાં સાંખ્યના "૨૫" તત્ત્વોનો નિર્દેશ કર્યો છે એમ જણાવે છે. તે દલીલની સામે સૂત્રકાર કહે છે કે—

(૧) **(क)** પઞ્ચ પઞ્ચજનનો અર્થ ૨૫ તત્ત્વો થતો નથી. કારણ કે "પઞ્ચ પઞ્ચજન" એક સમાસ નથી. **(ख)** પહેલા પઞ્ચનો અર્થ નીકળતો નથી **(ग)** પચ્ચીશનો અર્થ કદાચ કરો તો પણ જે પાંચનાં પાંચ જોડકાં દેખાડયાં છે તેવાં જોડકાં સાંખ્યમતમાં નથી. કારણ કે સાંખ્યમતમાં તો ૧ પ્રકૃતિ ૨ પ્રકૃતિ વિકૃતિ ૩ વિકૃતિ ૪ પુરુષ એમ ફક્ત ચારજ જોડકાં

છે, અને તે ચાર જોડકાંમાં ૨૫ તત્ત્વોનો સમાવેશ કર્યો છે (ક) "૨૫" તત્ત્વોનોજ અર્થ કાઢવાનો આગ્રહ કરવામાં આવતો હોય તો, તે પણ યુક્ત નથી કારણ કે જેમાં એ શબ્દો આવે છે તે શ્રુતિમાં "૨૫" તત્ત્વો ઉપરાંત આકાશ અને આત્મા તત્ત્વો પણ છે. અર્થાત્ એ ગણત્રી પ્રમાણે "૨૫" ને બદલે "૨૭" તત્ત્વો છે. આ સંખ્યા સાંખ્યમત પ્રમાણે નથી.

(૨) પઞ્ચ પઞ્ચજનનો અર્થ પાંચ પ્રાણ, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, મન, અને અન્ન એવો થાય છે.

અધિકરણ ૪.

પૂર્વપક્ષી—શ્રુતિ વચનોમાં સૃષ્ટિ વાકયો જૂદા જૂદા હોવાથી તેનો ખુલાસો સાંખ્યમતથી વધારે સારી રીતે થઇ શકે છે.

સિદ્ધાન્તી—સૃષ્ટિ વાકયો બ્રહ્મવાદનું જ સ્થાપન કરે છે.

પૂર્વપક્ષી—સૃષ્ટિ વાકયોનો વિચાર કરતાં અમને સાંખ્યમત વધારે અનુકૂળ લાગે છે. અને શ્રુતિ વચનો તેને સંમત પણ છે.

સિદ્ધાન્તી—સૃષ્ટિ વાકયોનાં ઉદાહરણો આપશો.

પૂર્વપક્ષી—હા. જુઓ તૈ. ૨–૧ માં આત્માંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું છે એમ કહે છે. છાં. ૬–૨–૩ માં તેજની સૃષ્ટિ કહી છે. મુ. ૫–૧–૩ "તેમાંથી પ્રાણ ઉત્પન્ન થાય છે "એવું જણાવ્યું છે" બૃ. ૧–૨–૫ માં આ સઘળું તેણે રચ્યું" એવી શ્રુતિ છે. આમાં ક્રમના વ્યુત્ક્રમથી અનેકવિધ સૃષ્ટિનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. આમ જુદી જુદી રીતે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ કહી છે. તેથી બ્રહ્મ સૃષ્ટિનું કારણ માની શકાતું નથી. પણ આ સઘળાનો ખુલાસો સાંખ્યવાદની પદ્ધતિથી બરાબર થઇ શકે છે. જો કે આ પરિદૃશ્યમાન થતા જગતનું કારણ શું હશે તેની તપાસ કરવામાં બાહ્ય અને અબાહ્ય એવા અનેક મતો પ્રચલિત છે. છતાં કપિલ, ભગવાનના જ્ઞાન અંશના અવતારરૂપ હોવાથી તેના મત પ્રકારેજ જગતની વ્યવસ્થા યોગ્ય છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારા કહેવા પ્રમાણે અમારા બ્રહ્મવાદને કોઇ પણ બાધ નડતો નથી. બ્રહ્મને સર્વ પ્રકારે કારણ છે. બ્રહ્મ અનેક રૂપ હોવાથી જૂદી જૂદી રીતે કારણ થઇ શકે છે.

પૂર્વપક્ષી—શ્વે. ૬–૮ માં તો બ્રહ્મને કંઇ પણ કાર્ય નથી તથા કારણ નથી એમ કહ્યું છે તો પછી બ્રહ્મ કારણ શી રીતે મનાય ?

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મ કાર્ય નથી તથા કારણ નથી એમ કહેવાનો મૂળ આશય લૌકિક કર્તૃત્વનો નિષેધ કરવાનો છે. લૌકિક રીતિએ બ્રહ્મને કંઇ કરવાનું હોતું નથી. તેમ બ્રહ્મ કંઇ કરતા નથી એટલે તે વચન લૌકિક દૃષ્ટિએ સત્ય છે.

પૂર્વપક્ષી—ત્યારે શા માટે જુદી જુદી રીતે ઉપનિષદોમાં સૃષ્ટિના કારણનું વર્ણન કર્યું હશે ? એકલું બ્રહ્મ કારણ છે એમ કેમ ન કહ્યું ?

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મના માહાત્મ્યનું જ્ઞાપન કરાવવાને જૂદા જૂદા પ્રકારે કાર્યનું વર્ણન છે. લોકમાં પણ એક વ્યક્તિ જૂદી જૂદી રીતે અમુક કામ કરે તો લોકો તેના સામર્થ્યથી ચકિત થઇને તેનાં વખાણ કરે છે તેમ અહિંઆં પણ બ્રહ્મ જૂદી જૂદી રીતે સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે છે; તેથી શ્રુતિઓ તે તે પ્રકારે બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય જણાવવાને વર્ણન કરે છે એટલે ખરૂં કારણ બ્રહ્મ છે. માટે બ્રહ્મવાદમાં કોઇ પણ ક્ષતિ નથી. તેમજ સાંખ્યવાદનું પણ સમર્થન થતું નથી.

અધિકરણ ૫.

પૂર્વપક્ષી—પણ અમારી પાસે એવાં પ્રમાણો છે કે જેથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે બ્રહ્મ એ કારણ નથી. તે પ્રમાણો બ્રહ્મની કારણતાના વાદને નિર્મૂળ કરે છે.

સિદ્ધાન્તી—તે ક્યાં ? અને કેવી રીતે ?

પૂર્વપક્ષી—જુઓ તૈ. ૨–૭ માં શું કહે છે ? ત્યાં બ્રહ્મ એ કારણ છે એમ શ્રુતિ નથી કહેતી પણ એમ જણાવે છે કે આ સૃષ્ટિ પહેલાં ફક્ત "અસત્" હતું. છાં. ૬–૨–૧ પણ એવું છે કે– "હે ભાઈ, પ્રથમ આ સતજ હતું. કેટલાકો કહે છે કે તે અસત્ હતું." ઋ. સં. ૧૦–૧૨૯–૧માં તેને અવ્યાકૃત કહ્યું છે વળી તેનું વર્ણન આપતાં કહે છે કે તે અસદ્ નથી તેમ સદ્પણ નથી. તે તમ હતું. આ બધાં વચનો બ્રહ્મની કારણતાનો બાધ કરે છે. અહિંઆં બ્રહ્મને બદલે અસત્–તમનેજ કારણ કહ્યું છે. અસત્ તથા તમઃ એ બ્રહ્મના પર્યાય છે એમ તમે કદી પણ કહી શકશો નહિ. તે આદિતત્ત્વ અસત્ જ છે બ્રહ્મ નહિ એવું તૈ. ૨–૬માં વચન છે. તેથી અસત્ અને બ્રહ્મ પર્યાય ગણી શકાશે નહિ. માટે બ્રહ્મ સૃષ્ટિનું કારણ કહી શકાશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—અસતની કારણતા દેખાડનારાં તમે આટલાં શ્રુતિવચનો આપ્યાં, એ તો ઠીક, પણ તમે અસતનો અર્થ સમજી શક્યા નથી. અસત્ એટલે તમે સમજો છો તેમ અનાત્મા નહિ, અને તે અર્થમાં ઉપરની શ્રુતિઓમાં વપરાયો નથી. તે શબ્દ બીજા સત પદાર્થોથી જૂદુ એવો જ માત્ર અર્થ જણાવે છે. બાકી બ્રહ્મ તો સર્વ શબ્દથી વાચ્ય બને છે. કઠ. ૧–૨–૧૫માં તો કહે છે કે સઘળા વેદો બ્રહ્મના પદનું પ્રતિપાદન કરે છે. વાણી પણ બ્રહ્મને પહોંચવાને અસમર્થ છે એમ તૈ. ૨–૯માં કહે છે. માટે તે બ્રહ્મ વાણીથી મેળવવાના નથી પણ મનથી જ મેળવવા જોઇએ એવું બૃ. ૪–૪–૧૯માં કહ્યું છે. અહિંઆં ભગવાન્ વિષેના જુદા જુદા ધર્મો જણાય છે અને તે તમામ ધર્મો બ્રહ્મમાં સંભવે જ છે. છતાં બ્રહ્મને જે ભાવથી ભજવામાં આવે તે રૂપે તે પ્રાપ્ત થાય છે. જેમ કૃષ્ણાવતારમાં કૃષ્ણને અનેક રૂપે ભજનારા હતા. નંદજી તથા યશોદા વાત્સલ્ય ભાવથી ભજતા. ગોપીઓ પ્રેમથી ભજતાં, જ્યારે કંસાદિક ભયથી ભજતા. આથી તેમને કૃષ્ણ તે ભાવાનુસાર જણાતા. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મને અસત્ તરીકે જોનારને તે અસત્ જણાય છે. આમ બ્રહ્મ સર્વ પ્રપંચથી જુદા છે. સત્ એટલે પ્રપંચ. અને અસત્ એટલે પ્રપંચથી જૂદુ. પ્રપંચના ધર્મોથી બ્રહ્મમાં જુદા ધર્મો છે માટે તેને અસત્ કહ્યું છે. આ રીતે બ્રહ્મની સર્વ પદાર્થોથી વિલક્ષણતા દેખાડવાને જ તેને અસત્ કહ્યું છે એમ તમે સારી પેઠે સમજી શકશો. આથી અસત્ એટલે અનાત્મા નથી. બ્રહ્મ જગતનું કારણ હોવા છતાં તેના ધર્મથી રહિત છે અને તે રીતે તે વિલક્ષણ તત્ત્વ છે. માટે બ્રહ્મને અસત્ કહ્યું છે એમાં કંઇ પણ ખોટું નથી. તેમજ તે અવ્યાકૃત પણ છે. તેની અનભિવ્યક્ત સ્થિતિ જણાવવાને તમઃ કહ્યું છે.

ભગવાન જેમ જ્ઞાનરૂપ છે તેમ કર્મરૂપ પણ છે. આથી પૂર્વકાણ્ડમાં તેમાંથી જ (કર્મમાંથી) અખીલ સૃષ્ટિ થાય છે એવું કહ્યું છે. માટે જૂદા જૂદી રીતે શબ્દોથી વૈલક્ષણ્ય હોય તો તેથી શ્રુતિ વચનોથી કોઇ પણ વિરૂદ્ધાર્થની પ્રતીતિ થતી નથી એ આ ઉપરથી સમજાય છે અને તેમ હોવાથી બ્રહ્મની કારણતામાં કોઇ પણ બાધ આવતો નથી.

અધિકરણ ૬.

પૂર્વપક્ષી—કૌષિતકી બ્રાહ્મણમાં બાલાકિ અને અજાતશત્રુ વચ્ચે સંવાદ આવે છે તેમાં બાલાકિ અજાતશત્રુને બ્રહ્મનો ઉપદેશ આપવાને આવે છે. પ્રથમ આદિત્યથી શરૂ કરીને દક્ષિણ અક્ષિપુરુષ પર્યન્ત બ્રહ્મનો ઉપદેશ આપે છે અને તેની ઉપાસના કરવાનું કહે છે, અને પાછળથી તેનો નિરાસ કરીને ખરા બ્રહ્મના જ્ઞાન માટે ત્યાં બેશે છે. પછીથી સાત પુરુષોની પાસે તે બન્ને જણાઓ આવીને બ્રહ્મ વિષેનો વાદ કરે છે. પછીથી કૌ. ૪-૧૯માં જણાવ્યા પ્રમાણે બાલાકિને જીવ વિષે પ્રશ્ન પૂછે છે. તે જીવમાંથી આ સઘળું ઉત્પન્ન થયેલું જણાવે છે. ત્યાં બ્રહ્મનો પણ અનુપ્રવેશ છે. તો અહીંઆં સંદેહ થાય છે કે આ સ્થળે જીવ એજ બ્રહ્મ સહિત કર્તા હશે કે બ્રહ્મ? તો તેના ઉત્તરમાં અમે જણાવીશું કે જીવને જ કર્તા તરીકે કહ્યો છે. જેમ બધે દેહમાં જીવપણું સરખું હોય તો પણ પરના નિયોજક તરીકેની ઉપાધિથી કદાચ દેહમાં જીવનું રાજપણું હોય, તેમજ કદાચિત કર્મ કરવાની ઉપાધિથી યજમાનપણું પણ હોય છે. ત્યાં બ્રહ્મત્વે વગેરે જીવના જ ધર્મો છે. આ પ્રકારે લોકમાં પણ જીવનું કર્તૃત્વ જણાય છે તે સહજ છે. વળી જીવ અણુ હોવાથી તેમજ તેમાં કર્તૃત્વનો સંભવ નહિ હોવાથી પ્રકૃતિદ્વારા તે કર્તા બની શકે છે. માટે કપીલમતની ઉક્તિ વેદથી સાધ્ય છે.

સિદ્ધાન્તી—આ પ્રકરણથી પણ જીવનું કર્તૃત્વ ઘટતું નથી. ત્યાં આરંભમાં પુરુષોનો પણ તે કર્તા છે એમ ઉપક્રમમાં કહ્યું છે. વળી "આ કર્મ" એમ પણ ઉપક્રમમાં આવે છે. આ કર્મથી આપણે જગત્ સમજવાનું છે. હવે વિચાર કરો કે જે પુરુષોનો કર્તા છે તથા જગતરૂપી કર્મનો કર્તા છે તે જીવ હોઇ શકે ખરો? બ્રહ્મ સિવાય અન્યની કૃતિ હોવાનો સંભવ નથી. માટે જે પ્રકરણમાંથી તમે જીવનું કર્તૃત્વ જણાવો છો તે બ્રહ્મનું જ છે. તે બ્રહ્મરૂપી કર્તા પુરુષોનો કર્તા છે અર્થાત્ જીવોનો પણ કર્તા છે. જેમ આ જગતની ઉત્પત્તિ બ્રહ્મમાં છે તેમ સુષુપ્તિ સમયે તેનો લય પણ છે. માટે બ્રહ્મમાં જ કર્તૃત્વ ઘટે છે. જીવને કર્તા ધારીને તે કર્તૃત્વ પ્રકૃતિદ્વારા છે એમ કહી શકાય જ નહિ.

પૂર્વપક્ષી—તમે ગમે તેમ કહો પણ અમને તો જીવનું જ કર્તૃત્વ અગર પ્રાણનું કર્તૃત્વ એ પ્રકરણમાં જણાય છે. કૌ. ૪-૧૦માં બાલાકિએ જે પ્રશ્ન પૂછ્યો છે તે જીવને ઉદ્દેશીને જ; કારણ કે ત્યાં જીવનો જ પ્રક્રમ થયો છે અને તેનાજ અનુશયન, ઉત્થાન વગેરે ધર્મો કહ્યા છે અને તેને જ પછીથી બ્રહ્મ તેમ જગતનું કર્તા કહેવામાં આવે છે. જીવને જગતનો કર્તા કહ્યો છે પણ તે કર્તૃત્વ જીવમાં સ્વતઃ નથી જ. કેવલ પ્રકૃતિદ્વારા જ તેમ બની શકે. અથવા તો પ્રાણનું ત્યાં કર્તૃત્વ કહેલું હશે. મુખ્ય લિંગ પણ અન્યત્ર જોવામાં આવે છે. તે પ્રકૃતિનું અંશ હોવાથી જડ પ્રધાનમાંથી જ સૃષ્ટિ કહી છે, માટે આ પ્રકરણમાં જીવમાંથી અગર પ્રાણમાંથી સૃષ્ટિ થઇ છે એમ કહેલું છે.

સિદ્ધાન્તી—જીવ અને પ્રાણને કર્તા કહ્યા છે તે સ્વતન્ત્ર રીતે નહિ. જીવ બ્રહ્મના આશ્રિત તરીકે કર્તા થાય છે અને પ્રાણનો બ્રહ્મની સાથે યોગ હોય તો જ પ્રાણ કર્તા થઈ શકે. માટે સઘળું સર્વ બ્રહ્મમાંથી જ થાય છે. આથી પ્રકૃતિની કારણતાનો વાદ સિદ્ધ થતો નથી પણ બ્રહ્મના કારણનો વાદ જ સિદ્ધ થાય છે.

વળી જૈમિનિ મતથી પણ તેનો પરિહાર થાય છે. તે આ પ્રમાણે સ્વાપ અને પ્રતિબોધ એ જીવનાજ ધર્મો છે. ચક્ષુ આદિના લયના આશ્રય હોવું તે પ્રાણનોજ ધર્મ છે. આ બ્રહ્મમાં સંભવતા નથી. માટે નિયત ધર્મવાદી જૈમિનિ આ ધર્મો અન્ય અર્થ જણાવે છે એમ કહે છે. બ્રહ્મની પ્રતિપત્તિ માટેજ જીવના લય અને ઉદ્દગમ છે. પ્રાણનું કીર્તન આશ્રય બ્રહ્મના બોધ માટે છે. આ બાબત બરાબર સમજવાને ઉપક્રમ અને ઉપસંહાર આપણે લક્ષ્યમાં રાખવો જોઇએ. પ્રશ્ન અને વ્યાખ્યાન જોઈશું તો બ્રહ્મના સ્વરૂપનોજ અહિંઆં ઉપદેશ છે, ત્યાં પ્રશ્ન એવો છે કે બાલાકિ અને અજાતશત્રુ એક

ઉંઘતા માણસ પાસે ગયા. ઉંઘતા માણસનો પ્રાણ જાગતોજ હોય છે માટે તેને પ્રાણ કહીને બોલાવે છે; પણ તેણે સાંભળ્યું નહિ. ત્યારે તેને લાકડી મારીને ઉભો કર્યો, અને એ રીતે જીવ એ પ્રાણથી જુદો છે એમ બાલાકિને સમજાવ્યું. ત્યાર પછી વળી જીવથી પણ બ્રહ્મ જુદું છે તે જણાવવાને અજાત શત્રુએ પ્રશ્ન પૂછેલો કે "હે બાલાકિ, એ પુરુષ ક્યાં સૂતો હતો ? એ ક્યાં હતો ? ક્યાંથી આવ્યો ?" આ પ્રશ્નનું વ્યાખ્યાન પણ જીવથી જુદુંજ છે.

જો કે સુષુપ્તિનું સ્થાન નાડીઓજ છે, અને ઇન્દ્રિયોનો સમૂહ પ્રાણ શબ્દથી કથાતા જીવમાંજ એકતા પામે છે. તો પણ અહિંઆં પ્રશ્ન જીવને લાગુ પડતો નથી; અને તેથીજ નાડીઓનું જ્ઞાન અહિંઆં કરતા નથી પણ બ્રહ્મનુંજ કરે છે.

પૂર્વપક્ષી—આ ઉપરથી કહો છો કે નાડીઓથી જુદા આત્માનો ઉપદેશ અહિંઆં છે ?

સિદ્ધાન્તી—કેટલાક વાજસનેયિ શાખાવાળાઓનાં બાલાકિ અને અજાત શત્રુના સંવાદમાંજ નીચે પ્રમાણે વાક્યો છે. "જે આ વિજ્ઞાનમય પુરુષ છે તે તે વખતે ક્યાં હતો ? તે ક્યાંથી આવ્યો ? જે સમયે તે વિજ્ઞાનમય પુરુષ સૂતેલો હતો ત્યારે આ પ્રાણોના વિજ્ઞાનવડે થતું સઘળું વિજ્ઞાન પોતામાં લઇને જે આ હૃદયની અંદર આકાશ છે તેમાં તે સૂએ છે. (બૃ. ૪–૧–૧૭) અહિંઆં જે 'આકાશ' શબ્દ છે તેનો અર્થ પરમાત્માજ થાય છે. છાં. ૬–૮–૧ "હે ભાઇ તે વારે એ સત્ સાથે મળી જાય છે." પ્રમાણે આધારભૂત બ્રહ્મનું જ્ઞાપન કરાવવાને જીવ અને મુખ્ય પ્રાણનાં લિંગ આપ્યાં છે તેથી પ્રકૃતિવાદ અસત્ય ઠરે છે. આમ પ્રશ્ન અને વ્યાખ્યાનના કારણથી તથા ઉપક્રમ અને ઉપસંહારથી પણ બ્રહ્મજ કારણ છે. "यो वै बालाके, एषां पुरुषाणां कर्ता" તે શબ્દોથી ઉપક્રમ કર્યો છે અને તેમાં મુખ્ય બ્રહ્મનોજ નિર્દેશ છે. ઉપસંહારમાં તે બ્રહ્મના જ્ઞાનથી અસુર ઉપર જય મેળવાય છે તથા સર્વભૂત ઉપર શ્રેષ્ઠતા તથા આધિપત્ય રૂપી ફળ મળે છે. આ ફળ જીવના જ્ઞાનથી મળી શકે નહિ. માટે ત્યાં પણ બ્રહ્મનોજ ઉપદેશ છે. માટે જે પ્રમાણોથી જીવનું કર્તૃત્વ કહે છે તે કર્તૃત્વ સ્વતઃ સંભવતું નહિ હોવાથી પ્રકૃતિદ્વારાજ ઘટી શકે છે. માટે સાંખ્યના પ્રકૃતિવાદને કૌષીતકિ બ્રાહ્મણનો ટેકો છે એમ જે તમે કહો છો તે ખોટું ઠરે છે.

અધિકરણ ૭.

પૂર્વપક્ષી—ભલે અમે આપેલા વાક્યથી જીવદ્વારા પ્રકૃતિની કારણતાનો સિદ્ધાન્ત ન નીકળી શકતો હોય તો તેની હરકત નહિ. અમે તમને કેટલાંક પ્રમાણ આપીશું કે જેથી પ્રકૃતિજ કારણ છે એમ સ્પષ્ટ સમજાશે.

પ્રથમ તો બૃ. ૪–૫–૪ નું પ્રમાણ અમે આપીએ છીએ, બૃહદારણ્યકના ચોથા અને છઠ્ઠા અધ્યાયોમાં યાજ્ઞવલ્ક્ય અને મૈત્રેયીનો સંવાદ છે. યાજ્ઞવલ્ક્ય જ્યારે અરણ્યમાં જતા હતા ત્યારે મૈત્રેયીએ પણ તેમની સાથે જવાની ઇચ્છાથી જીવન અમર શી રીતે થઇ શકે તે માટે પ્રશ્ન કર્યો. મૈત્રેયીનાં પ્રશ્ન માટે યાજ્ઞવલ્ક્યે તેનાં વખાણ કર્યાં અને પછી તેને જ્ઞાનનો ઉપદેશ આપ્યો. ઉપદેશમાં યાજ્ઞવલ્ક્ય જણાવે છે કે દુનિઆમાં મનુષ્યોને જે કંઇ પ્રિય છે તે આત્માના કામને માટે પ્રિય હોય છે. આમ શરૂઆતમાં, મધ્યમાં અને છેવટે, આત્મા કહેતાં જીવના કામ માટેજ સર્વ પ્રિય છે એમ કહેલું હોવાથી જીવનુંજ જ્ઞાન મૈત્રેયીને આપ્યું છે. તે જીવનો ઉત્કર્ષ દેખાડવાને તેને બ્રહ્મ તથા જગતનો કર્તા છે એમ પણ કહ્યું છે. આમ હોવાથી જીવને જ કર્તા કહ્યો છે. પણ અમે તમને પ્રથમ કહ્યું કે જીવ કહેતાં પુરુષ એ જાતે કર્તા નથી, પણ પ્રકૃતિની સાથેના સંબન્ધે કરીનેજ તે જગતનો કર્તા થાય છે. માટે પ્રકૃતિના કર્તૃત્વ વિષે સાંખ્યમતવાળાનો મત શ્રુતિથી સંમત છે.

મૈત્રેયી યાજ્ઞવલ્ક્યના સંવાદમાં આત્માના કામ માટે સર્વ પ્રિય થાય છે એવું જે વાક્ય આવે છે તેથી જીવમાં પુરુષનો અર્થ સમજાય છે. આ જીવ પ્રકૃતિના યોગથીજ પ્રિય બની શકે છે. માટે સાંખ્યમત શ્રુતિથી સંમત છે.

સિદ્ધાન્તી—વાક્યનો અન્વય જોતાં અર્થ બ્રહ્મ પરત્વેજ છે.

સિદ્ધાન્તી—તમે "આત્માના કામ માટે સઘળું પ્રિય છે" એ વાક્યનો અન્વય જીવની સાથે જોડયો એ તદ્દન ખોટું છે. ખરી રીતે તે અન્વય બ્રહ્મની સાથેજ જોડવો જોઇએ. ભગવાનની સાથેના સંબન્ધથીજ જીવ સઘળાને પ્રિય બને છે. માટે આત્મા એટલે જીવ નહિ પણ બ્રહ્મ છે એમ સમજવું જોઇએ. બ્રહ્મ આનન્દમય છે. તેનેજ જાણીને જીવ મૃત્યુને પણ તરી જાય છે. તે આનન્દમાંથીજ ખરેખર આ તમામભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે. તેમાંથીજ સઘળા આત્માઓ વ્યુચ્ચરણ પામે છે. તેજ સઘળાઓને આનન્દિત કરે છે. આવી અનેક શ્રુતિઓનાં વચનો છે, અને તે ઉપરથી બ્રહ્મના અર્થનોજ નિશ્ચય થાય છે. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ, કાર્ય તથા તેના અંશ જીવો એ તમામનું નિરૂપણ એ રીતે કર્યું છે. માટે યાજ્ઞવલ્કયે કહેલા વાકયનો પણ અન્વય બ્રહ્મ સાથે કરવો.

વળી ઉપર આપેલાં દૃષ્ટાન્તોમાં દુન્દુભિનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું છે. દુન્દુભિને જ્યારે વગાડવામાં આવે છે ત્યારે એક પછી એક બાહ્ય અને આભ્યન્તર ભેદથી જેમ મહાકોલાહલમાં તે દુન્દુભિનું દર્શન થાય છે ત્યાં દુન્દુભિના આઘાતનું દર્શન તે કરણ છે. અનુમાનથી જ્યારે તેનો ચિત્તમાં પ્રવેશ થાય છે ત્યારે તેનો સાક્ષાત્કાર બને છે. તેજ પ્રમાણે આત્માને જણાવનાર કાર્યનું અનુસન્ધાન હોય તોજ તેનો સાક્ષાત્કાર બને છે. તે આત્માનેજ સર્વરૂપ ગણેલો છે. તેનું કારણ એ છે કે સઘળાં નામ અને રૂપનો તેમાં લય થાય છે.

બ્રહ્મ—આત્માના સાક્ષાત્કાર માટે પણ આજ નિયમ છે. બ્રહ્મ સર્વત્ર છે પણ તેનું ગ્રહણ એમને એમ થઇ શકતું નથી. તેમાં યોગ્ય સાધના મળી આવતાં તે થઇ શકે છે. જેમ સઘળાં જળનું એક સ્થાન સમુદ્ર છે. સર્વ સ્પર્શનું ત્વક (ચામડી) છે, સઘળા ગન્ધોનું નાસિકા છે, સઘળાં રૂપોનું ચક્ષુ છે, સઘળા શબ્દોનું શ્રવણ છે. સઘળાં સંકલ્પોનું મન છે, સઘળી વિદ્યાઓનું હૃદય છે, સઘળાં કર્મોનું હાથ છે, સઘળા આનન્દોનું ઉપસ્થ છે, સર્વ વિસર્ગોનું પાયુ છે. સઘળા માર્ગોનું પાદ છે, સઘળા વેદોનું વાક્ છે. તેજ પ્રમાણે સઘળાં નામ અને રૂપનું સ્થાન બ્રહ્મજ છે.

ત્યાર પછીથી મીઠાના કકડાનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું છે. મીઠાના કટકાને પાણીના વાસણમાં નાખવામાં આવે તો તે મીઠું પાણીમાં ભળી જાય છે. અને પાણી ખારૂં થઇ જાય છે. તમે જો મીઠાને જુદું કાઢવા મથશો તો એમને એમ નહિ કાઢી શકો. પણ તે મીઠુંજ પાણીમાં તમામ જગાએ છે તેની પ્રતીતિ કરવી હોય તો કોઇ પણ સ્થળેથી પાણીને ચાખી જુઓ. જેમ આ મીઠાના કટકાને અન્તર નથી તેમ બાહ્ય નથી તેમ આત્માને અન્તર નથી અને બાહ્ય નથી. તે મીઠાના કટકાની માફક સઘળે વ્યાપેલો છે. આ રીતે આત્માનું–બ્રહ્મનું સ્વરૂપ જણાવીને તેમાં જે કોઇ દ્વૈત જુએ છે તે આત્માને બરાબર પીછાણી શકતો નથી, તે આત્માનું ગ્રહણ થઇ શકતું નથી. તેનો નાશ નથી. તે કશામાં આસક્ત થતો નથી, તે કશાથી પીડાતો નથી, તે પોતેજ વિજ્ઞાતા છે વગેરેનો ઉપદેશ યાજ્ઞવલ્કય મૈત્રેયીને આપે છે. આ ઉપદેશનું તાત્પર્ય જીવનો ઉપદેશ આપવાનું હોય એમ સમજાતું નથી, પણ આત્મા બ્રહ્મનુંજ છે. અર્થાત્ ભગવાન સાથેનોજ અન્વય છે. તમે આપેલા આધારવાળા પ્રધાનનો ગન્ધ સરખો પણ નથી. આત્માના કામ માટે સઘળું પ્રિય થાય છે એ બાબતનો મૈત્રેયીને ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે એ વાત ખરી, પણ ત્યાં "આત્મા" એટલે આપણે જીવ સમજવાનો નથી, પણ ભગવાનજ સમજવાના છે. કદાચ જીવનો અર્થ કરવામાં આવે તો પણ સ્વતન્ત્ર રીતે જીવ પ્રિય બની શકતો નથી. ભગવાન સાથેના સંબન્ધથી જ તે પ્રિય બની

શકે છે. શ્રુતિમાં ભગવાનને જ ભૂમા તરીકે ઉપદેશેલા છે. તેજ સઘળાં સુખના–આનન્દનું સ્થાન છે, અને તેથી સર્વ પ્રીતિનો વિષય પણ તેજ છે. શ્વે. ૭-૮, તૈ. ૩-૬, તૈ. ૨-૭નાં પ્રમાણો આ. માટે અમે કહીએ છીએ કે હજારો શ્રુતિઓ એકઠી કરીને તેના શબ્દો અને અર્થથી તમે જે સાંખ્યમતનો સિદ્ધાન્ત તારવી કાઢવા મથો છો તે તદ્દન ખોટું છે. તે તમારો પ્રયત્ન દુધમાંથી પોરા કાઢવા જેવો છે. તેવો પારિશ્રમ કરવો વ્યાજબી નથી. માટે પ્રકૃતિ કે પુરુષ એમાંથી એકપણ સૃષ્ટિનું કારણ નથી. ફક્ત બ્રહ્મ જ તે કારણ છે.

પૂર્વપક્ષી—આ વિષે આશ્મરથ્યમુનિનો વિચાર જણાવશો.

[એકના વિજ્ઞાનથી સર્વના વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા સિદ્ધ કરવા માટે આત્મા એટલે જીવ નહિ પણ પરમાત્મા અર્થ સમજવો એમ આશ્મરથ્ય માને છે.]

સિદ્ધાન્તી—હા, તેમની પણ અમારા મતને પુષ્ટિ છે.

પૂર્વપક્ષી—તે કેવી રીતે ?

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો. તે એવું કહે છે કે, પ્રતિજ્ઞાસિદ્ધિનું લિંગ જે આપવામાં આવ્યું છે તેનો વિચાર કરીએ તોપણ જીવાત્મવાચક શબ્દો બ્રહ્મ અર્થને જ જણાવે છે, "જેમ સારી પેઠે સળગેલા અગ્નિમાંથી એના જેવા હજારો તણખાઓ નીકળે છે તેમ હે ભાઈ! પરમાત્મામાંથી વિવિધ વસ્તુઓ ઉત્પન્ન થાય છે" એ શ્રુતિમાં જીવ અને બ્રહ્મનો સમ્બન્ધ અંશ અને અંશીનો છે. એ વાક્યથી એમ સમજાય છે કે જીવોની પણ ઉત્પત્તિ બ્રહ્મમાંથી છે. બ્રહ્મ પોતાના ભોગને માટે અંશરૂપ જીવને રચ્યા છે. આ જીવ અને બ્રહ્મ વચ્ચે અંશ અને અંશીનો સંબન્ધ છે. તેથી તેમનામાં જુદાપણું નથી પણ અદ્વૈત છે; તેમની અભેદતા જ છે. આ વસ્તુ સમજવાને માટે આ પ્રકરણમાં એકના વિજ્ઞાનથી સર્વનું વિજ્ઞાન થાય છે એવું જે શ્રુતિ વચન છે તે બરાબર રીતે સમજવા જેવું છે. એ વાક્યમાં સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા કરી છે. તે પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિ ક્યારે થાય તો કહે છે કે એકના વિજ્ઞાનથી એ એક તે અનેક અંશરૂપ જણાતા જીવો નહિ પણ બ્રહ્મ જ હોઈ શકે. પરમાત્માનું જ્ઞાન થાય તો જ સઘળાંનું જ્ઞાન આવી જાય એવું શ્રુતિમાં સમાયલું સ્વારસ્ય છે. માટે ઉપર જણાવેલી પ્રતિજ્ઞા સિદ્ધ કરવાને માટે પરમાત્માનું જ જ્ઞાન આપવું જોઈએ. આથી પણ આત્માનો અર્થ સાધારણતઃ જીવ નહિ સમજતાં પરમાત્મા બ્રહ્મ જ સમજવો એમ આશ્મરથ્ય નિવેદિત કરે છે.

પૂર્વપક્ષી—ઔડુલોમિ આચાર્યનો પણ આ સંબન્ધનો વિચાર જણાવશો ?

[ઔડુલોમિ–ઉત્ક્રાન્તિમાં જીવ અને બ્રહ્મની અભેદતા બને છે. તેથી અહિંઆં બ્રહ્મ માટે જીવવાચક શબ્દો પ્રયોજ્યા હોય તો તેમાં કાંઈ પણ ખોટું નથી.]

સિદ્ધાન્તી—હા. તે પણ તમારા સાંખ્યમતને સંમત થતા નથી. તે એમ કહે છે કે ઉપનિષદમાં કેટલેક સ્થળે પરમાત્મા માટે જીવવાચક શબ્દો પ્રયોજ્યા છે. છતાં ત્યાં જીવનો અર્થ સમજવાનો નથી. કારણકે ઉત્ક્રમણ સ્થિતિમાં તે જીવ અને પરમાત્માની એકતા થાય છે. આ એકતાના સબબે પરમાત્માને માટે જીવવાચક શબ્દો પ્રયોજ્યા છે. પોતાની સ્ત્રીને વિશ્વાસ બેસાડવાને ગૌણ પ્રિયના વૈરાગ્ય માટે યાજ્ઞવલ્ક્યે જીવશબ્દથી ઉપક્રમ કરેલો જણાય છે. પણ આમ છતાં તે જીવ પરત્વે લઈ શકાશે નહિ.

પૂર્વપક્ષી—કાશકૃત્સ્નના મતથી અમારા સાંખ્ય સિદ્ધાન્તને કોઈપણ અનુમોદન મળતું નથી.

[કાશકૃત્સ્ન–જીવવાચક શબ્દોથી પણ ભગવાન જ સમજવાના છે કારણકે જીવ એ પણ ભગવાનની અમુક અવસ્થા છે.]

સિદ્ધાન્તી—લગારે નહિ. કાશકૃત્સ્ન એવું માનતું છે કે ઉત્ક્રમણ વખતે જીવ બ્રહ્મ થાય છે એમ નહિ પણ જીવ બ્રહ્મનું શરીર હોઈ–વિશિષ્ટાદ્વૈતની રીતિ પ્રમાણે–બ્રહ્મજ છે. જીવ એ ભગવાનની

અમુક અવસ્થાજ છે, માટે સંસારદશામાં પણ જીવ બ્રહ્મ છે એમ અહિંઆં ઉપક્રમ નથી તેમ ઉપચારણ પણ નથી. નહિતો આત્માના કામને માટે તે પ્રિય બને છે એ વાક્ય ઉચિત બને નહિ. માટે જીવનો જે ઉપક્રમ છે તે ભગવાનની અમુક અવસ્થાનો સૂચક જ છે. માટે મૈત્રેયી બ્રાહ્મણમાં જીવદ્વારા પ્રકૃતિ કારણ છે એવો જે વાદ કરવામાં આવે છે તે સિદ્ધ થતું નથી. એટલે સાંખ્યમતને અનુકૂળતા મળતી નથી.

(સાર)—આ અધિકરણમાં પૂર્વપક્ષી બૃહદારણ્યકના ૪–૫–૪,થી તે ૪–૫–૧૫ સુધીનાં યાજ્ઞવલ્ક્ય અને મૈત્રેયીના સંવાદનાં વાકયોનું અવતરણ કરીને એમ જણાવવા માગે છે કે ત્યાં યાજ્ઞવલ્ક્ય મૈત્રેયીને એવો ઉપદેશ આપે છે કે "આત્માના કામ માટે જે કંઈ છે તે સઘળું પ્રિય થાય છે." આ વાકયમાં આત્માનો અર્થ જીવ સમજવાનો છે; અર્થાત્ સાંખ્યનો પુરુષ. પણ પુરુષને કોઇપણ કામના સ્વતઃ નથી. પ્રકૃતિના સંયોગથી પ્રિયત્વ વગેરે લાગુ પાડી શકાય છે, માટે તે શ્રુતિઓથી સાંખ્યના પ્રકૃતિવાદને પુષ્ટિ મળે છે. આ સ્હામે સિદ્ધાન્તી ત્યાં પણ બ્રહ્મવાદ જ છે એમ જણાવે છે; કારણકે આત્માનો અર્થ જીવ નથી. પણ બ્રહ્મજ છે, એમ વાકયના અન્વય ઉપરથી (આજુબાજુના સંબન્ધથી) તે જણાવે છે. તેમજ આશ્મરથ્ય, ઔડુલોમિ તેમજ કાશકૃત્સ્ન પણ સાંખ્યવાદની વિરુદ્ધ જાય છે. તે જણાવવાને તેમના મતોનો ઉલ્લેખ કરે છે.

(૧) આશ્મરથ્ય એમ કહે છે કે ત્યાં જીવનો ઉપક્રમ હશે પણ આત્માનો અર્થ જીવ થઇ શકે નહિ કારણકે ત્યાં એકના વિજ્ઞાનથી સર્વના વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા કરી છે. એકનું વિજ્ઞાન એટલે જીવનું નહિ પણ બ્રહ્મનું.

(૨) ઔડુલોમિ કહે છે કે ઉત્ક્રાન્તિ દશામાં જીવ અને બ્રહ્મ વચ્ચે અભેદતા હોય છે તેથી તે દશાનું સૂચન કરવાને જીવવાચક શબ્દથી પરમાત્મા વિષે કથન કર્યું છે, તેથી વાકયોનો સંબન્ધ જીવપરત્વે લેવાનો નથી.

(૩) કાશકૃત્સ્ન એમ કહે છે કે, ભલે જીવનો ઉપક્રમ હોય તોપણ સાંખ્યના મતની પુષ્ટિ નથી, કારણકે જીવ એ પણ ભગવાનની અમુક અવસ્થા છે. ભગવાન્ અને જીવમાં કોઈપણ ભેદ નથી. વળી મૈત્રેયીને ગૌણ પ્રિયના વૈરસ્યનો ઉપદેશ યાજ્ઞવલ્કયે કરવાના ઉદ્દેશથી ભગવાન માટે જીવવાચક શબ્દો પ્રયોજ્યા છે. માટે જીવદ્વારા સાંખ્યની પ્રકૃતિનો અર્થ કોઇપણ રીતે સિદ્ધ થતો નથી.

અધિકરણ ૮.

પૂર્વપક્ષી—તમારા મત પ્રમાણે ભલે બ્રહ્મ કારણ ગણાવો, પણ તે કારણ નિમિત્ત તરીકે જ. સમવાયી તરીકે નહિ. જેમ ઘટનું સમવાયિ કારણ મૃત્તિકા છે અને તેનું નિમિત્ત કારણ કુંભાર છે, તે પ્રમાણે તમારા કહેવા પ્રમાણે શ્રુતિ બ્રહ્મની કારણતા જણાવે છે પણ તે કારણતા નિમિત્ત કારણ તરીકે છે સમવાયી તરીકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તો સમવાયી કારણ કોને ગણશો ?

પૂર્વપક્ષી—કેમ પ્રકૃતિ ને.

સિદ્ધાન્તી—કેવી રીતે ?

પૂર્વપક્ષી—તે કાર્યને અનુરૂપ છે તેથી. સમવાયિ કારણ અને નિમિત્ત કારણનો ભેદ તમને સમજાવ્યો છે એટલે તે ફરી સમજાવવાની જરૂર નથી. એ જો બરાબર સમજ્યા હોય તો એકજ વસ્તુ સમવાયિ તથા નિમિત્ત ઉભય તરીકે ગણી શકાય નહિ. કોઇ પણ કારણ ગમે તો તે સમવાયિ હોય અગર નિમિત્ત હોય પણ તે ઉભય હોઈ શકે નહિ. માટે અમે બ્રહ્મને નિમિત્ત કારણ તમારા કહેવા

પ્રમાણે શ્રુતિ અનુસાર સ્વીકારીએ છીએ પણ સમવાયિ કારણ તરીકે તો બ્રહ્મનેજ સ્વીકારવું પડશે. કારણકે જે કંઇ કાર્ય છે તેને તે અનુરૂપ છે. કાર્યનો સ્વભાવ તથા ગુણનો ખુલાસો પ્રકૃતિથી જ થઇ શકે. મૃત્તિકાના ધર્મો ઘટકાર્યમાં ઉતરે છે તેમ પ્રકૃતિના ધર્મો જગત્ કાર્યમાં જણાય છે. આથી કાર્ય ઉપર દૃષ્ટિ ફેરવતાં પ્રકૃતિ જ નિમિત્ત કારણ છે એમ અમને સમજાય છે. માટે તમારા બ્રહ્મવાદની સરણિ પ્રમાણે પ્રકૃતિને કારણરૂપ તમારે સ્વીકારવુંજ પડશે, અર્થાત્ અમારા સાંખ્યના મતને તમારે સ્વીકારવો જ પડશે.

સિદ્ધાન્તી—તમારા કથનને બે બાબતોનો બાધ આવે છે–પ્રતિજ્ઞા અને દૃષ્ટાન્ત. એ બેથી આ પ્રશ્ન વિચારતાં સાંખ્યની પ્રકૃતિ સમવાયિ કારણરૂપ થઇ શકતી નથી. છાં. ૬–૧–૨ " જેનાથી નહિ સંભળાયલું સંભળાય છે, નહિ માનેલું મનાય છે અને નહિ જણાયલું જણાય છે " એ વાક્યમાં પ્રતિજ્ઞા કરેલી છે; અને છાં. ૬–૧–૪ માં તે માટેનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું છે કે જેમ એક માટીના પિણ્ડથી સઘળું માટીરૂપ જણાય છે તેમ એકના જ્ઞાનથી સર્વનું જ્ઞાન થાય છે. આ દૃષ્ટાન્તમાં એકનું જ્ઞાન એટલે પરમાત્માનુંજ જ્ઞાન સમજવાનું છે. જેમ માટીમાંથી અનેક રૂપો પરિણામે છે તેમ એક કારણ બ્રહ્મમાંથી અનેક રૂપો પરિણામે છે. આથી તે એક કારણ તે બ્રહ્મજ છે. આમ પ્રતિજ્ઞા અને દૃષ્ટાન્તથી અમારો સિદ્ધાન્ત અબાધિત બને છે. સમવાયિ કારણ–બ્રહ્મના જ્ઞાનથી સર્વ વસ્તુઓનું જ્ઞાન થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રકૃતિ સમવાયિ કારણ અને બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, બ્રહ્મજ સમવાયિ અને નિમિત્ત કારણ છે.

પૂર્વપક્ષી—તમારી દલીલના ટેકામાં પ્રતિજ્ઞા તથા દૃષ્ટાન્ત ઉભયનો આશ્રય તમે કેમ લો છો ? એક લો તો ન ચાલે ?

સિદ્ધાન્તી—ના, કેવલ પ્રતિજ્ઞાનોજ આધાર લેવામાં આવે અને દૃષ્ટાન્તનો આધાર ન આપવામાં આવે તો અમારી દલીલને નિર્મૂળ કરવાને તમે અદૃષ્ટને કારણ આપો તો પછી અમારૂં મન્તવ્ય બાધિત થઇ જાય. જો કેવલ દૃષ્ટાન્તનોજ આધાર આપવામાં આવે અને પ્રતિજ્ઞા ન આપવામાં આવે તો તમે અનુમાનના પ્રકારનો કદાચ આગળ ધરો; અને તેમ થતાં બ્રહ્મ સમવાયિ કારણ ન મનાય. આમ ઉભયમાંથી જો એકનો આશ્રય લેવામાં આવે તો કોઇને કોઇ જાતની ઉપપત્તિ થવાનો સંભવ છે. માટે બન્નેના બળથીજ અમે તમને કહીએ છીએ કે બ્રહ્મ સમવાયિ કારણ છે. પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિ દૃષ્ટાન્તથી સારી પેઠે થઇ શકે છે. મૃત્તિકાનું દૃષ્ટાન્ત પ્રતિજ્ઞાને યથાર્થ સમજાવે છે. મૃત્તિકાનું દૃષ્ટાન્ત એમ જણાવે છે કે જેમ મૃત્તિકામાંથી અનેક રૂપો થાય છે. પણ તે તમામ મૃત્તિકારૂપેજ છે; અને મૃતિકાના જ્ઞાનથી તે તમામ રૂપોનું જ્ઞાન થાય છે તેમ બ્રહ્મમાંથી અનેક રૂપો છે, અને બ્રહ્મના જ્ઞાનથી તે તમામનું જ્ઞાન થાય છે. જેમ મૃત્તિકાનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું છે તેમ લોહમણિનું પણ છે. (છાં. ૬–૧–૫) તેમાં પણ એમ જણાવે છે કે હે ભાઇ જેમ એક લોહમણિથી જે સઘળું લોહમય હોય છે તે તમામનું જ્ઞાન થાય છે, તેમ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી તમામ વસ્તુનું જ્ઞાન બ્રહ્મથી થાય છે. નખની નરેણીનો દાખલો પણ બ્રહ્મનું સમવાયિત્વજ જણાવે છે. જે કંઇ જૂદાં જૂદાં નામરૂપ જોવામાં આવે છે તે વસ્તુતઃ વાણીના વિલાસ છે. તે વિકારો વાણીએજ ઉત્પન્ન કર્યા છે. ખરી રીતે તે કંઇ બ્રહ્મથી અતિરિક્ત વસ્તુ નથી માટે સમવાયિ કારણ પણ બ્રહ્મજ છે; પ્રકૃતિ નહિ. એવું છાંદોગ્યના છઠ્ઠા અધ્યાયનો પ્રથમ ખણ્ડ વાંચતાં સમજાય છે.

પૂર્વપક્ષી—વાણીથી વિકારોનો આરંભ છે એવા શબ્દો વિકાર માત્ર મિથ્યા છે એવો અર્થજ જણાવે છે. ફક્ત મૃત્તિકાજ સત્ય છે, અને તેમાંથી થએલા અનેક ઘાટ મિથ્યા છે. આમ અર્થ સમ-

જતાં બ્રહ્મ એકલુંજ સત્ય અને જગત્ વગેરે મિથ્યા છે. એટલે જે કંઇ જોવામાં આવે છે તે બ્રહ્મનું રૂપ કહી શકાશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમે કહો છો તેવો અર્થ શ્રુતિ જણાવવા માગતી નથી. આ ખરૂં છે અને આ ખોટું છે એમ શ્રુતિ કહેવા માગતી નથી. તે સ્પષ્ટ કહે છે કે મૃત્તિકા સત્ય છે. તેથી કંઈ મૃત્તિકાનાં બધા વિકારો-રૂપો ખોટાં ઠરતાં નથી. એવો અર્થ શ્રુતિમાં કોઈ પણ જગ્યાએ નથી. તે તો માત્ર એટલુંજ કહે છે કે મૃત્તિકાના બનેલા અનેક ઘાટો જૂદા જૂદા નામથી ઓળખાય છે છતાં પણ તે તમામમાં મૃત્તિકાજ સત્ય વસ્તુ છે. બીજાં બધાં મૃત્તિકાનાં રૂપ ઓળખવાને વાણીની સંજ્ઞા આપી છે તેથી વાણીથીજ આપણે એક માટીના વાસણને ઘડો કહીએ છીએ તો બીજાને ગાગર કહીએ છીએ અને ત્રીજાને ચંબુ કહીએ છીએ. આ બધાં જૂદાં જૂદાં નામ આપવામાં આવ્યાં તેથી કંઇ ઘડો, ગાગર તથા ચંબુ ખોટાં ઠરતાં નથી; કારણ કે તમામ માટી છે. જે માટીનાં તે બનેલાં છે તે માટી સત્ય છે એટલે તે પણ સત્ય હોય. આ રીતે બ્રહ્મ જેમ સત્ય છે તેમ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયેલાં નામ રૂપ પણ સત્ય છે. માટે તમે જણાવેલો અર્થ અહિંઆં નથી. જગત્ સત્ય છે, કારણ કે તે બ્રહ્મરૂપ છે. તે સત્ય બ્રહ્મનુંજ રૂપ છે. આથી આ જગત્ જેમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું છે તે બ્રહ્મજ સમવાયિ કારણ ગણવું જોઈએ.

પૂર્વપક્ષી—જો આમ બધું તમે સત્ય ગણાવવાનો દાવો કરતા હો તો પછી મિથ્યા જેવું કંઇ પણ રહેશે નહિ. તેથી દેહાદિ જગતની અંદર હોવાથી તે પણ આત્મરૂપે સત્ય છે એમ માનવું પડશે અને પરિણામે દેહાત્મ બુદ્ધિ દોષરૂપ ગણાશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—સબૂર, તમારી શંકાનો ખુલાસો આ પ્રમાણે છે. જ્યાં સુધી આત્માના સ્વરૂપનું જ્ઞાન ન હોય ત્યાં સુધી બહુ જન્મથી અભ્યસ્ત વિકાર બુદ્ધિ ચાલુ રહે છે. તેમ હોવાથી આત્માની સાથે દેહની અભેદતા જણાતી નથી. ઉલટું દેહની સાથે આત્માનો અભેદ માણસ માને છે. સંસારી પુરુષો અને જ્ઞાનીઓમાં એટલો ફેર છે કે સંસારીઓ સઘળું કંઇ પોતાના દેહના સુખ માટે જુએ છે. તેમને દેહ સિવાય આત્મા જેવું કોઇ પણ નથી. દેહ એજ તેમને મન તેમનો તેમનો આત્મા છે. જ્ઞાનીઓ આત્માનેજ જુએ છે. તેમને આત્મા સિવાય કંઈ પણ વસ્તુ નહિ હોવાથી દેહ પણ આત્મરૂપ બને છે. તો જ્યાં સુધી જ્ઞાનીની આવી દશા પ્રાપ્ત ન થાય ત્યાં સુધી દેહાત્મ ભાવની બુદ્ધિ તમારા કહેવા પ્રમાણે દોષરૂપ બને. પણ જેને સર્વત્ર આત્માનુંજ જ્ઞાન અને દર્શન થતું હોય તેમને તો કંઈ પણ મિથ્યા જણાતું નથી. માટે બ્રહ્મજ સમવાયિ કારણ છે, પ્રકૃતિ નહિ.

આ સિવાય બીજો પણ હેતુ અમારા બ્રહ્મ કારણવાદને પુષ્ટિ આપે છે. તૈ. ૨-૬ માં "તેણે કામના કરી. હું બહુ થાઉં, પ્રજા ઉત્પન્ન કરૂં." આ શ્રુતિમાં બ્રહ્મે કામના કરી એમ કહ્યું છે. બ્રહ્મ પોતે આપ્ત કામ છે. તેની સઘળી કામનાઓ પૂર્ણ થયેલી છે, તેથી તેને કામના સંભવી શકતી નથી. તો પછી આ કામના થઇ શાથી? આનો ઉત્તર એ છે કે બ્રહ્મની કામના અહિંઆં બહુ થવા માટે છે, સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરવાને માટે છે.

પોતે બહુ થવાની ઇચ્છા કરી કે તુર્તજ પોતે બહુ રૂપ થયા. જેમ સોનામાંથી અનેક રૂપો ઉત્પન્ન થાય તો તેમાં અનેક રૂપ થવું તે સોનાની પ્રકૃતિ-સ્વભાવ છે તેમ બ્રહ્મમાંથી અનેક રૂપો થવાં તે પણ બ્રહ્મનો સ્વભાવ છે. બ્રહ્મમાંથી જે અનેક રૂપો થાય છે તે બ્રહ્મની પોતાની પ્રકૃતિ નથી. સ્વભાવથી થાય છે. તેમાં કંઇ માયા વિક્રિયા કરતી નથી. અધ્યાસનો ત્યાં અભાવ છે. તેમ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરનાર બ્રહ્મ તે શબલ અગર સગુણ બ્રહ્મ છે. આ બ્રહ્મ માયાએ કરીને સૃષ્ટિ કરે છે માટે તે ગૌણ છે. એવો પણ અર્થ ઉપરની શ્રુતિમાંથી નીકળતો નથી. શ્રુતિ તો સ્પષ્ટ શબ્દોમાં જણાવે છે કે તેણે પોતેજ બહુ થવાની ઇચ્છા કરી અને એ ઇચ્છા થવાની સાથેજ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઇ.

પૂર્વપક્ષી—પદાર્થોને અનેક વિધ રીતે સર્જવા તે અર્થાત્ તમે જણાવેલું બહુભવનત્વ તે શા માટે બ્રહ્મનોજ સ્વભાવ છે એમ કહો છો. યોગીઓ પણ માયાનો આશ્રય કરીને અનેક વિધ પદાર્થોને સર્જે છે.

સિદ્ધાન્તી—હા, યોગીઓ માયાના બળથી પદાર્થો સર્જી શકે છે, પણ તે સૃષ્ટિ અને બ્રહ્મે ઉત્પન્ન કરેલી સૃષ્ટિમાં ઘણોજ ફરક છે. યોગીઓએ કરેલી સૃષ્ટિ માયાના બળથી ઉભી કરેલી હોય છે, બ્રહ્મની સૃષ્ટિમાં માયા જેવું કંઇ પણ નથી. બ્રહ્મની સૃષ્ટિ મુખ્ય છે અને યોગીઓની ગૌણ છે. યોગીઓની સૃષ્ટિ માત્ર અલ્પ સમય ટકે છે, જ્યારે બ્રહ્મની સૃષ્ટિ બ્રહ્મની ઇચ્છા જ્યાં સુધી ટકાવવી હોય ત્યાં સુધી ટકી શકે છે. માટે યોગીઓથી બ્રહ્મની સૃષ્ટિ સર્જી શકાતી નથી. માટે આ જગતનું કર્તૃ બ્રહ્મજ છે. તેમાંથી તે ઉત્પન્ન થયું છે માટે તેનેજ સમવાયિ કારણ કહેવું ઇષ્ટ છે.

આ સામવાયિત્વની બાબતમાં અન્ય શ્રુતિનું પણ પ્રમાણ આપી શકાય. છાં. ૩–૧૪–૧ માં કહેલી શ્રુતિ તેજ અર્થનો નિર્ણય કરાવે છે. ત્યાં કહે છે કે આ સઘળું જે કંઇ છે તે બ્રહ્મજ છે. મૂળ શ્રુતિમાં "खलु" શબ્દ છે તેનો અર્થ ખરેખર "નક્કી" એમ થાય છે. અને તેથી તે એમ જણાવે છે કે ખરેખર આ સઘળું બ્રહ્મજ છે. "આ"થી આ જગત્ સમજવાનું છે કારણ કે જગત્નો નિર્દેશ કરીને તે પ્રમાણે કહે છે. પછીથી તે બ્રહ્મ કેવું છે તેનું નિરૂપણ કરતાં કહે છે. તે બ્રહ્મ સૃષ્ટિનું ઉત્પાદક, સ્થિતિ ટકાવનાર તથા તેનો લય કરનાર છે. જગત્ની ઉત્પત્તિ તેમાંથી છે. તેની સ્થિતિ પણ તેથીજ સંભવે છે અને છેવટે તેનો લય પણ બ્રહ્મમાંજ થાય છે. આથી સમજાય છે કે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ જેમ બ્રહ્મમાંથી છે તેમ તેનો લય પણ બ્રહ્મમાંથી છે. જો બ્રહ્મજ સૃષ્ટિનું સમવાયિ કારણ ન હોય તો પછી આ શ્રુતિનો અર્થ શી રીતે સંભવી શકે. બ્રહ્મજ જો જગતનું સમવાયિકારણ હોય તોજ જગત્ની ઉત્પત્તિ તેમાંથી બને. તેમ આખરે તેનો લય પણ ત્યાં થાય. જો પ્રકૃતિ તેની સમવાયિકારણ હોય તો આ અર્થની વ્યાકુલતા બને, માટે સાંખ્યનો પ્રકૃતિકારણવાદ આ શ્રુતિથી પણ સંમાનિત થતો નથી.

પૂર્વપક્ષી—પણ ભગવદ્ગીતામાં પ્રકૃતિથી જ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહ્યું છે. **मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम्** તે વાક્યથી પ્રકૃતિજ સમવાયિ કારણ સમજાય છે.

શ્રુતિનાં પ્રમાણોથી બ્રહ્મ સમવાયિ કારણ સિદ્ધ થાય છે.

સિદ્ધાન્તી--તમે સ્મૃતિનું પ્રમાણ લાવો છો તે ઠીક છે પણ અમે ઉપરનાં શ્રુતિનાં વચનોથી તમને જણાવ્યું હતું કે બ્રહ્મ જ જગતનું સમવાયિકારણ બની શકે. આમ છતાં અમે અન્ય પ્રમાણ આપીશું. છાં. ૧–૮–૧માં શું કહે છે તે તમને ખબર છે? ત્યાં એમ કહે છે કે "આ સઘળાં ભૂતો આકાશમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે અને આકાશ તરફ અસ્ત પામે છે." તેમાં આકાશનો અર્થ બ્રહ્મ સમજવાનો છે. आकाशस्तल्लिंगात्માં અમે આકાશ એટલે ભૂતાકાશ નહિ પણ બ્રહ્મ એ સમજાવી દીધું છે. આ શ્રુતિના પ્રમાણથી એજ નિશ્ચય થઇ શકે છે કે બ્રહ્મમાંથી જ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ છે અને બ્રહ્મમાં જ તેનો પ્રલય છે. આ શ્રુતિથી બ્રહ્મ જ સાક્ષાત્ જગતનું કર્તૃ છે. સ્મૃતિથી પણ એજ નિર્ણય થાય છે. ભ. ગી. ૭–૬માં "હું સર્વ જગતનું પ્રભવ તથા પ્રલય છું" એમ કહ્યું છે તેથી પણ સાક્ષાત્રીતે મુખ્યરીતિથી બ્રહ્મ જ જગતનું કર્તૃ છે. આમ છતાં જો કોઇ સ્થળે પ્રકૃતિને કર્તૃ કહ્યું હોય તો તે સાક્ષાત્રીતિથી–મુખ્યરીતિથી નહિ પણ ગૌણરીતિથી છે એમ જરૂર સમજવું. ઉપર આપેલાં પ્રમાણોથી બ્રહ્મનિમિત્ત કારણ જ છે એમ કદીપણ સિદ્ધ કરી શકાશે નહિ. માટે પ્રકૃતિના કારણનો વાદ પ્રમાણથી બાધિત છે.

શ્રુતિ તથા સ્મૃતિથી સાક્ષાત્ રીતે બ્રહ્મજ કારણ છે. પ્રકૃતિ ફક્ત ગૌણ રીતે કારણ બને.

પૂર્વપક્ષી—બા. ૪-૧૧-૨૫ માં તેજ સઘળું સર્જે છે તેજ રક્ષણ કરે છે, અને તેજ હણે છે એમ કહ્યું છે, આ વાક્યમાં જે કર્તૃત્વની પ્રતીતિ થાય છે તે ઔપચારિક છે. જેમ કુંભાર ઘડો બનાવે

છે, તેમાં કુંભાર ઘડાનો બનાવનાર છે. કંઇ કુંભારનો ઘડો બનેલો નથી. અર્થાત્ કુંભાર એ કારણ છે ખરૂં પણ તે નિમિત્ત કારણ છે; ત્યાં સમવાયિ કારણ તરીકે મૃતિકા છે. કુંભાર જેવી રીતે નિમિત્ત કારણ છે તેવીજ રીતે જગતના બનાવનાર, સ્થિતિ કરનાર તથા લય કરનાર તરીકે બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ છે. આવો અર્થજ અમે તો સમજીએ છીએ; એટલે તમે બ્રહ્મને સમવાયિકારણ ગણવાનો જે દલીલ કરી રહ્યા છો તે હજુ અમારા મનમાં બરાબર ઠસતી નથી.

સિદ્ધાન્તી—અમારી દલીલ તમારા ગળે ઉતરતી નથી તે તમારો દુરાગ્રહજ છે. અમે તમને શ્રુતિનાં પ્રમાણો આપ્યાં તેમ સ્મૃતિનાં પણ આપ્યાં. અને તે ઉપરથી અમે તમને સ્પષ્ટ જણાવ્યું કે બ્રહ્મ કેવલ નિમિત્ત કારણજ નથી પણ સમવાયિકારણ છે. આ શ્રુતિનાં પ્રમાણોને જો તમે ન સ્વીકારતા હો અને તમેજ તમારો કક્કો ખરો કરાવવા માગતા હો તો પછી અમે પરાણે અમારો સિદ્ધાન્ત તમારી પાસે મનાવી શકીએ નહિ. છતાં ઉપરનાં આપેલાં શ્રુતિનાં પ્રમાણો જો તમને બસ ન હોય તો વિશેષ દલીલ પણ આપીશું. તે ઉપરથી તમે સમજી શકશો કે બ્રહ્મ ઉભય પ્રકારનું કારણ છે. તે નિમિત્ત છે તેમ સમવાયિ પણ છે.

જુઓ તૈ. ૨–૭ ની શ્રુતિમાં "તેણે પોતાની જાતનેજ જાતે સર્જી" એમ કહ્યું છે. આનો શો અર્થ કરશો વારૂ? "તેણે પોતે સર્જ્યું" તે શબ્દોમાંથી બ્રહ્મ નિમિત કારણ સમજાય છે, પણ શું સર્જ્યું? તો ત્યાં શ્રુતિ કહે છે કે "પોતાના આત્માનેજ–પોતાની જાતનેજ સર્જી." એટલે સર્જનાર અને સર્જન કરવાનું ઉભય એકજ છે. તે બે ભિન્ન ભિન્ન વસ્તુઓ નથી. માટે કુંભારના દૃષ્ટાન્તની માફક અહિંઆં બ્રહ્મ કેવલ નિમિત્ત કારણ નથી. તે દૃષ્ટાન્તમાં કુંભાર અને મૃત્તિકા એ બે વસ્તુઓ જુદી છે. ઉત્પન્ન કરવાની વસ્તુ ઘટ તે ફક્ત મૃત્તિકામાં છે. કુંભારમાં નથી. કુંભાર તો બહારથી આવીને તેને બહાર લાવવામાં સહાયભૂત થાય છે માટે તેને નિમિત્ત કારણ કહ્યો છે. અહિંઆં જગતનો સર્જનાર પણ બ્રહ્મ છે અને જેમાંથી તે ઉત્પન્ન થાય છે તે પણ બ્રહ્મ છે. અર્થાત્ બ્રહ્મજ સમવાયિ અને નિમિત્ત કારણ છે. માટે બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ ઓપચારિક ગૈાણ નથી. બ્રહ્મ જાતેજ કરનાર કર્તા અને પોતેજ સર્જનીય પદાર્થ કર્મ રૂપે છે. પોતે આજે સર્જન કાર્ય કર્યું છે તે સુકૃત હોવાથી તે અલૈાકિક કર્મ છે. લૈાકિક સુવર્ણાદિમાંથી જો કે કુણ્ડલાદિ બને છે છતાં તે સુવર્ણાદિ તેના બનાવનાર નથી પણ બ્રહ્મ તો જગતના કર્તા પણ છે. તેથી બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ લૈાકિક નહિ પણ અલૈાકિક છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે આ દલીલથી પરિણામવાદનો સ્વીકાર કરતા જણાવો છો પણ તમારા બ્રહ્મવાદમાં પરિણામ વાદની કલ્પના નથી. તો પછી તમારૂં કથન અમને અસંબદ્ધ જણાય છે. અમારા પરિણામ વાદમાં સર્વ પરિણામો પ્રકૃતિ અને પુરૂષના સંયોગથી ઉદ્દભવે છે. મૂલ પ્રકૃતિ તે વિકાર રહિત છે. પુરુષ તે પ્રકૃતિ નથી તેમ વિકૃતિ પણ નથી. મૂલ પ્રકૃતિમાં પુરુષ સંબન્ધથી રજોગુણને લઇને ગતિ થવા માંડે છે, ને સૃષ્ટિ કાર્ય બને છે. તે આ રીતે મૂલ પ્રકૃતિમાંથી સાત વિકૃતિઓ થાય છે, ને તે સાત અન્તર્ગતની વિકૃતિ છતાં, બીજી સોળ વિકૃતિની પ્રકૃતિ–કારણ થાય છે, પ્રકૃતિ એટલે પ્રકર્ષે કરીને કૃતિ કરનાર મૂલ પદાર્થ એમાંથી વિકાર થઇ ઉત્પન્ન થાય તે વિકૃતિ જેમ દુધમાંથી દહિં થાય છે તેમ પ્રકૃતિમાંથી સઘળા વિકારો ઉત્પન્ન થાય છે. આ વિકારનું નામ પરિણામ છે. અમારા મતમાં આવા પ્રકારનો પરિણામવાદ છે. મૂળ પ્રકૃતિમાંથી વિકાર માત્ર સૃષ્ટિ કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે એમ અમે માનીએ છીએ. તમારા બ્રહ્મવાદને આ પ્રમાણે તમે માનતા નથી. આથી બ્રહ્મ સમવાયિકારણ અને નિમિત્ત એમ તમે કહી શકશો નહિ.

સિદ્ધાન્તી—અમારામાં પરિણામવાદ નથી એમ નથી. પણ અમારા બ્રહ્મવાદમાં જે પરિણામ રીતિનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે તેમાં અને તમારામાં કંઈક ફેર છે. તમે પરિણામનો અર્થ વિકાર

કરો છે. પણ અમે તેને વિકારના અર્થમાં સમજતા નથી. અમે તેને મૂળ વસ્તુમાં અમુક પ્રકારેજ સમજીએ છીએ. તેથી તમે આપેલું દુધનું દૃષ્ટાન્ત અમને અનુકૂળ નથી. અમે અમારો પરિણામવાદ સમજાવવાને સુવર્ણનું દૃષ્ટાન્ત આપીએ છીએ. સોનામાંથી અનેક પ્રકારના ઘાટ ઘડવામાં આવે છે છતાં પણ તેના મૂળ સોનામાં કોઇ પણ ઘટ પડતી નથી. તે સોનાના બનેલા અલંકારોનું પાછું સોનુંજ થઈ શકે છે. મૂળ સોનામાંથી તે બનેલા છે એટલુંજ નહિ પણ અલંકાર તરીકે પણ તે સોનું છે. માત્ર વ્યવહારની દૃષ્ટિએ વાણીથી તે અલંકારોને જૂદી જૂદી સંજ્ઞાઓ આપી છે. સોનાના થતા જૂદા જૂદા ઘાટો તે વિકારો નથી, પણ માત્ર પ્રકારોજ છે. પરિણામનું નામજ પ્રકાર–રૂપાન્તર છે. આ રૂપાન્તરમાં કોઇ પણ જાતનો વિકાર નથી તેથી તે અવિકૃત પરિણામ કહેવાય છે. અમારા બ્રહ્મવાદમાં અવિકૃત પરિણામ છે, જ્યારે તમારા સાંખ્યમતમાં વિકૃત પરિણામવાદ છે. આ પ્રકારે મોટો ભેદ તમારા પરિણામવાદમાં અને અમારામાં છે. અમારા બ્રહ્મવાદમાં બ્રહ્મજ સર્વ કંઇ હોવાથી તથા સર્વ વસ્તુ બ્રહ્મમાંથી આવિર્ભાવ પામેલી હોવાથી વિકાર જેવું કંઇ પણ નથી. વિકાર નહિ હોવાથી ઘટ પટાદિ નામ રૂપાત્મક પદાર્થોની કાર્ય દશાને લીધે મૂળ કારણ બ્રહ્મમાં કોઇ પણ જાતની ક્ષતિ નથી. કારણરૂપ બ્રહ્મ પોતેજ કાર્યરૂપે પરિણામે છે, અને તે પરિણામ કરનાર પણ પોતે છે. આથી બ્રહ્મ સમવાયિકારણ નિમિત્ત કારણ એમ ઉભયરૂપે છે. કારણરૂપ બ્રહ્મ જ્યારે પોતે જગત્ સર્જે છે ત્યારે કાર્યરૂપ બને છે. આ કાર્યરૂપ બ્રહ્મ એ કારણરૂપ બ્રહ્મની અવસ્થા વિશેષ છે. જેમ કોઇ ગડીમાં રાખેલા વસ્ત્રને ખુલ્લું કરવામાં આવે ત્યારે તે અન્ય અવસ્થા ધારણ કરે છે આથી આપણે એમ નહિ કહી શકીએ કે ખૂલ્લું વસ્ત્ર તે ગડી કરીને રાખેલા વસ્ત્રની વિકૃતિ છે. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મ જગત્ સર્જે છે તેથી તે વિકારવાળું થઇ શકતું નથી. માટે અવિકૃત બ્રહ્મજ સમવાયિકારણ છે, પ્રકૃતિ નહિ.

પૂર્વપક્ષી—તમે બ્રહ્મને સમવાયિકારણ કહ્યું તે ફક્ત જડ પદાર્થો વિષે સત્ય માની શકાય છે પણ ચૈતન્ય પદાર્થો વિષે બિલકુલ માની શકાતુંજ નથી. ચેતન મનુષ્યાદિમાં યોનિ અને બીજ એજ સમવાયિ કારણ છે. યોનિ અને બીજ વગર ચેતનની ઉત્પત્તિ નથી. બ્રહ્મમાં યોનિ હોય એમ સંભવી શકતું નથી પણ પ્રકૃતિને યોનિ છે એમ માનીએ છીએ માટે ચેતન સૃષ્ટિની બાબતમાં પ્રકૃતિને સમવાયિ કારણ માનવું જોઇએ.

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મને યોનિ નથી એવા કારણથી તમે ચેતન સૃષ્ટિની બાબતમાં પ્રકૃતિને સમવાયિ કારણ માનો છો તે વાજબી નથી.

બ્રહ્મને પણ યોનિ છે. બ્રહ્મ જાતેજ યોનિ છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તેને માટે છાં. ૬–૨–૧ નું પ્રમાણ આપી શકાય. આ શ્રુતિ કહે છે કે પ્રથમ એકલું એક અને અદ્વિતીય સતજ હતું. "જ" શબ્દથી તે સત્–બ્રહ્મ સિવાય અન્ય કંઈ પણ નહોતું એવું તાત્પર્ય સમજાય છે. આથી બ્રહ્મ સિવાય અન્ય કારણનો નિષેધ કર્યો છે. જો બ્રહ્મ સિવાય બીજું હોય તો પછી દ્વૈતની આપત્તિ થાય. મું. ૩–૧–૩ માં "બ્રહ્મ યોનિ" શબ્દ વપરાયો છે. મું. ૧–૧–૬ કહે છે કે ધીર પુરુષો સર્વ ભૂતની યોનિ જુએ છે. સ્મૃતિ પણ અમારા મતને અનુમોદન આપે છે. ભગ. ૧૪–૩ માં ભગવાન અર્જુન પ્રતિ કહે છે "મહદ્ બ્રહ્મમાં હું ગર્ભ ધારણ કરૂં છું," વળી ત્યાં ૧૪–૪ માં પણ જણાવે છે કે "તેમની મહદ્યોનિ બ્રહ્મ છે અને આ ભગવાનજ બીજના આપનાર અને પિતા છે. આવાં અનેક પ્રમાણોથી નક્કી કરી શકાશે કે બ્રહ્મજ યોનિ છે. માટે તમે ચેતન સૃષ્ટિના સમવાયિ કારણ તરીકે પ્રકૃતિને આગળ લાવવાને જે યુક્તિનો આશ્રય કર્યો છે તે ખોટી ઠરે છે. કોઇ પણ રીતે પ્રકૃતિ સમવાયિકારણ ઠરી શકતું નથી.

પૂર્વપક્ષી—વારુ, તમે શાક્તવાદથી પરિચિત તો હશો જ! તે વાદ પ્રમાણે શક્તિજ મૂળ કારણ મનાય છે. પરમેશ્વરની ચૈતન્યરૂપાશક્તિ અથવા ચિતિશક્તિવડે વિશ્વનો ખુલાસો શાક્તો કરે છે. આ

અધ્યાત્મશક્તિ–ચિતિ, આનંદ, ઇચ્છા, જ્ઞાન અને ક્રિયા એ પાંચ પ્રકારની છે. તેમાંથી સ્વરૂપનું આવરણ કરનારી અધિદેવ માયાશક્તિ જાગે છે. ત્યારપછી સંકોચાવાની અવસ્થામાં કલાશક્તિ જાગે છે અને તે પૂર્ણ પ્રમાતાને આવૃતદશામાં અલ્પજ્ઞાન વગેરે વૈભવ દર્શાવે છે. ત્યારપછી છેવટે અધિભૂત પ્રકૃતિશક્તિ ત્રણ ગુણના સામ્યવાળી વિશ્વની સર્વ અદ્ભુત ચમત્કૃતિ કરનારી જાગે છે. આ રીતે શાક્તદર્શનમાં શક્તિમાંથી વિશ્વની ઉત્પત્તિ સમજાવી છે. તો તેનું કેમ ?

સિદ્ધાન્તી—આ શંકાનો પરિહાર અમારા ઉપરના ખુલાસાથી થઇ જાય છે. જે દલીલથી તમારા પ્રકૃતિના વાદને અમે તોડયો છે તેજ દલીલથી શાક્તોના વાદનો પણ પરિહાર થાય છે. કારણકે બ્રહ્મ અને તેની શક્તિ એક બીજાથી ભિન્ન નથી. શક્તિ પણ બ્રહ્મ જ છે, તોપછી અહિંઆં બ્રહ્મને સમવાયિ કારણ સમજવામાં કોઇપણ સંભવ થતો નથી.

આ ઉપરથી તમને હવે સમજાશે કે બ્રહ્મવાદ સિવાયના સર્વવાદો–પ્રકૃતિવાદ, શક્તિવાદ, કે માયાવાદ તમામ અવૈદિક છે. તેઓ વેદથી વિરુદ્ધ છે આટલુંજ નહિ પણ યોગ, ન્યાય કે વૈશેષિકોએ સૃષ્ટિના કારણ વિષે જે કહ્યું છે તે વિષે બ્રહ્મવાદનું મન્તવ્ય શું છે તે તમને આટલાથી સમજાશે. અમારા બ્રહ્મવાદમાં વેદનુંજ પ્રમાણ છે. વેદમાં જે પ્રમાણે જણાવવામાં આવ્યું છે તેજ પ્રમાણે અમે માનીએ છીએ. વેદની વિરૂદ્ધ અમે કંઇપણ માનતા નથી. વેદના અર્થનો વિચાર કરતાં સ્પષ્ટ જણાશે કે બ્રહ્મવાદ જ તેને સંમત છે; અન્ય સર્વવાદો તરફ તેનો પક્ષપાત નથી. માટે અમે તેમને અવૈદિક કહીએ છીએ; તેઓ ભ્રમયુક્ત છે. આ બધા વાદોની સમીક્ષા અમે આગળ કરીશું.

(સાર)—પૂર્વપક્ષી પ્રકૃતિ કારણ છે એવું સિદ્ધાન્તી પાસે સ્વીકારાવવાને યુક્તિથી કહે છે કે તમે બ્રહ્મને નિમિત્ત કારણ ભલે માનો પણ સમવાયિ કારણ કહી શકશો નહિ. સમવાયિ કારણ તો બ્રહ્મ જ થઈ શકે. આના ઉત્તરમાં સિદ્ધાન્તી નીચેની દલીલથી જણાવે છે કે બ્રહ્મ એ ફક્ત નિમિત્ત કારણ જ નથી પણ સમવાયિ કારણ પણ છે.

(૧) છાં. ૬–૧–૨માં એકના વિજ્ઞાનથી સર્વના વિજ્ઞાનની કરેલી પ્રતિજ્ઞા તથા ૬–૧–૪–૫–૬માં આપેલાં સૈન્ધવઘનનો, લોહમણિનો તથા નખનિકૃન્તનનાં દૃષ્ટાન્તોથી બ્રહ્મ જ સમવાયી કારણ સમજાય છે.

(૨) વળી તૈ. ૨–૬માં બ્રહ્મે બહુ થવાની ઇચ્છા કરી એવી શ્રુતિ છે. તે શ્રુતિથી બ્રહ્મે બહુરૂપ થવાની ઇચ્છા કરેલી હોવાથી, પોતે તે પ્રમાણે આ સૃષ્ટિ પોતામાંથી રચી. વળી છાં. ૩–૧૪–૧ પ્રમાણે આ સઘળું જગત્ એ બ્રહ્મ છે. આમ હોવાથી બ્રહ્મ જ સમવાયિ કારણ સંભવી શકે છે.

(૩) શ્રુતિ અને સ્મૃતિ પણ સ્પષ્ટ જણાવે છે કે બ્રહ્મ જ સાક્ષાતરીતે–મુખ્યરીતે જગતનું સમવાયિ કારણ છે. જુઓ છાં. ૧–૯–૧ તથા ભ. ગી. ૭/૬.

(૪) તૈ. ૨–૭માં શ્રુતિ જણાવે છે કે બ્રહ્મ પોતાના આત્માનેજ જાતે સરજ્યો. આ ઉપરથી જગતનું સર્જનાર બ્રહ્મ છે તેમ તે સર્જન પણ પોતામાંથી જ થયું છે. અર્થાત્ બ્રહ્મ જ નિમિત્ત કારણ તથા સમવાયિકારણ છે.

(૫) ફક્ત જડ પદાર્થોનુંજ સમવાયિ કારણ બ્રહ્મ નથી પણ ચેતન પદાર્થો એ છે. જોકે ચેતનની ઉત્પત્તિમાં યોનિ અને બીજની આવશ્યકતા છે, તોપણ આ દલીલથી બ્રહ્મના સમવાયિ કારણપણાને બાધ આવતો નથી; કારણકે બ્રહ્મ પોતે જ યોનિરૂપ છે તેમ બીજરૂપે છે. મું. ૩–૧–૩; ૧–૧–૬ તથા ભ. ગી. ૧૪–૩ તેમજ ૧૪–૪ માં બ્રહ્મને યોનિ તરીકે જણાવ્યું છે.

માટે બ્રહ્મ જ સમવાયિ કારણ તથા નિમિત્ત કારણ છે. આમ હોવાથી પ્રકૃતિની કારણતાનો સિદ્ધાન્ત શ્રુતિથી સિદ્ધ કરી શકાતો નથી. અર્થાત્ સાંખ્યમત વેદ પ્રતિપાદિત નથી.

પાદોપસંહાર.

આ પાદમાં સૂત્રકારે સાંખ્યમતની અવૈદિકતા જણાવવાને પ્રયત્ન કર્યો છે. કઠ. ૧-૩-૧૦/૧૧માં સાંખ્યમતમાં જણાવેલા પદાર્થોનાં નામ આવતાં હોવાથી પૂર્વપક્ષી એવી દલીલ કરે છે કે સાંખ્યમતને શ્રુતિનો ટેકો છે. આના નિરાસમાં સિદ્ધાન્તી જણાવે છે કે નિર્દિષ્ટ શ્રુતિઓ સાંખ્યમતના ૨૫ તત્વોની સંખ્યા જણાવતી નથી. વળી તે શ્રુતિઓમાં અવ્યક્ત શબ્દ છે તેથી પ્રકૃતિ સમજવાની નથી, પણ તેનો અર્થ ભગવત્કૃપા થાય છે. આ કૃપા સર્વને વ્યક્ત થતી નથી માટે તેને અવ્યક્ત કહી છે; અગર તેનો અર્થ અક્ષરબ્રહ્મ પણ કરી શકાય. જે પ્રકરણમાં આ શ્રુતિઓ આવે છે તે પ્રકરણ આપણે લક્ષમાં લઇશું તો જણાશે કે પ્રકરણ બ્રહ્મ વિષેનું છે. આથી સાંખ્યમતની સિદ્ધિ કોઇપણ રીતે થઇ શકે એમ નથી. જો સાંખ્યમતનો ઉલ્લેખ કરવાનો હોત તો જેમ ત્યાં અગ્નિ, જીવ અને બ્રહ્મ વિષે પ્રશ્નો કર્યા છે તેમ સાંખ્યના વિષે પણ પ્રશ્ન કરત; પણ તેવો પ્રશ્ન નથી.

શ્વે. ૪-૫માં અજા શબ્દ છે તેમ શ્વે. ૫-૨માં કપિલ મુનિનું નામ છે, આથી પણ સાંખ્યમતનો ઉલ્લેખ નથી કારણકે અજાનો અર્થ પ્રકૃતિ ત્યાં નથી, પણ તેનો અર્થ જ્યોતિઃ થાય છે. કપિલ સાંખ્યમતના પ્રવર્તક તરીકે નહિ પણ બ્રહ્મના અર્થમાં છે.

બૃ. ૪-૪-૧૭માં પઞ્ચપઞ્ચજના શબ્દ છે. તેથી પૂર્વપક્ષી સાંખ્યના '૨૫' તત્વોનો ત્યાં ઉલ્લેખ કર્યો એમ કહે છેઃ પણ તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર જણાવે છે કે આ શબ્દ સમાસ નથી એટલે "૨૫"નો અર્થ એમાંથી નીકળી શકે નહિ. જે પાંચ પાંચનાં પાંચ જોડકાં લઇને તે અર્થ કરવામાં આવે તો સાંખ્યમતમાં એવાં પાંચ જોડકાં નથી પણ ચાર જ છે. તેમના મતમાં (૧) પ્રકૃતિ (૨) પ્રકૃતિ વિકૃતિ (૩) વિકૃતિ (૪) પુરુષ. આ ચાર વર્ગોમાં ૨૫ તત્વોનોનો સમાવેશ કર્યો છે. વળી જે શ્રુતિમાંથી આ અર્થ કાઢવામાં આવે છે તેમાં એકંદરે ૨૫ સંખ્યા નહિ પણ ૨૮ સંખ્યા થાય છે. આકાશ, અને આત્મા તથા તે જેનો આશ્રય કરીને રહે છે તે બ્રહ્મ એમ કુલે ૨૮ તત્ત્વો છે. આથી પણ સાંખ્યમત નથી. પઞ્ચપઞ્ચજનનો અર્થ પ્રાણ, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, મન, અન્ન એ પાંચ વૃત્તિઓ જ થાય છે.

તૈ. ૩-૧, છાં. ૬-૨-૩, મું. ૫-૧-૩ વગેરે શ્રુતિઓમાં ક્રમસૃષ્ટિના પ્રકાર જણાવ્યા છે તોપણ તેથી બ્રહ્મની કારણતાને બાધ નથી. સૃષ્ટિ જૂદી જૂદી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે એવું કહેવામાં જે આવે છે તેમાં બ્રહ્મજ તે તે પ્રકારે છે એમ સમજવું.

આશ્મરથ્ય, ઔડુલોમિ, તથા કાશકૃત્સ્નના મતોથી પણ બ્રહ્મ જ સમવાયિ કારણ છે. છાં. ૬-૧-૨માં આપેલી એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞાથી તથા છાં. ૬-૧-૪-૫-૬માં આપેલાં સૈન્ધવઘન, લોહમણિ અને નખનિકૃન્તનનાં દૃષ્ટાન્તોથી પણ બ્રહ્મ જ સમવાયિ કારણ સમજાય છે. તૈ. ૨-૬ તથા છાં. ૩-૧૪-૧ આ સિદ્ધાન્તને અનુમોદન આપે છે. છાં. ૧-૯-૧ તથા ભ. ગી. ૭-૬ બ્રહ્મને જ જગતનું સાક્ષાત્ સમવાયિ કારણ જણાવે છે. તૈ. ૨-૭થી સ્પષ્ટ છે કે જગત્ એ બ્રહ્મની કૃતિ તથા તેનું પરિણામ હોવાથી તે પોતે જ સમવાયિ તથા નિમિત્ત છે તે જડ પદાર્થોનું જ સમવાયિ કારણ નથી પણ ચેતનસૃષ્ટિનું એ છે. ચેતનસૃષ્ટિ માટે યોનિ અને બીજની જરૂર હોય છે. બ્રહ્મ પણ પોતે યોનિ અને બીજ છે. તેથી તેમાંથી ચેતનસૃષ્ટિ સંભવે છે. આ રીતે ચેતનસૃષ્ટિનું સમવાયિકારણ તે છે. આથી પ્રકૃતિવાદ અગર શાક્તવાદ વગેરે શ્રુતિ સંમત નથી.

પ્રથમ અધ્યાયોપસંહાર.

પ્રથમ અધ્યાયમાં વેદાન્તનાં તમામ વાક્યોનો સમન્વય બ્રહ્મ વિષે છે એવું સિદ્ધ કરવાને સૂત્રકારે પ્રયાસ કર્યો હતો કે બ્રહ્મ જ શ્રુતિપ્રતિપાદિત એક અદ્વિતીય તત્ત્વ છે, અને તેણે પોતાની ઇચ્છાથી નાનારૂપ

ધારણ કર્યું છે. તેજ બ્રહ્મ જગતરૂપ થયું છે. જગતનું નિમિત્ત કારણ તથા સમવાયિ કારણ પણ બ્રહ્મ છે. તે બ્રહ્મ સતરૂપે છે, ચિદ્રૂપે છે અને આનન્દરૂપે છે. સત્, ચિત્ એના ધર્મો છે. પણ આનન્દ તો તેનું ધર્મીનું સ્વરૂપ છે. શ્રુતિઓમાં આ બ્રહ્મને જૂદી જૂદી રીતે ઓળખાવ્યું છે. કોઇ તેને આકાશરૂપે ઓળખે છે, કોઇ તેને પ્રાણ કહે છે. કોઈ જ્યોતિઃ કહે છે, કોઇ હિરણ્યગર્ભ, તરીકે જાણે છે. કોઇ તેને અન્તરઆત્મા કહે છે, તો કોઇ તેને ભૂમા કહે છે. કોઇ તેને વૈશ્વાનર પણ કહે છે. આમ અનેક રીતે શ્રુતિ તેને ઓળખે છે. તે તે રૂપે બ્રહ્મ જ છે. તે અમ્બરને તથા લોકને ધારણ કરે છે. તે મહાનમાં મહાન હોવા છતાં અણુરૂપે અને દહરરૂપે હૃદયપ્રદેશમાં બિરાજે છે. તે વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયી હોવાથી આદેશમાત્ર બની શકે છે. સર્વ પદાર્થો તેનુંજ અનુકરણ કરનાર છે. આ રીતે બ્રહ્મના સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કરીને તે બ્રહ્મની વિદ્યા અવશ્ય પ્રાપ્ત કરવી જોઇએ. નહિ તો બ્રહ્મની જીજ્ઞાસાન્વિચાર સાર્થક થઇ શકે નહિ. પણ તે બ્રહ્મની વિદ્યાનો અધિકાર સઘળાંને નથી તેમ જણાવવાને નિર્ણય કર્યો છે કે શૂદ્ર સિવાયના તમામ મનુષ્યો તથા દેવતાઓનેજ તે અધિકાર છે. વેદમાં શૂદ્રને માટે શ્રવણ, અધ્યયન તથા અર્થ જ્ઞાનનો નિષેધ કરેલો છે. તે છતાં જો તેઓ વેદના અક્ષરોનો વિચાર કરે તો તેમને પાપ લાગે છે. આ પ્રમાણે વિચાર કરીને બ્રહ્મવાદનું સ્થાપન કર્યું. સ્વમતના સ્થાપનમાં પ્રત્યેક વ્યક્તિને બે પ્રકારની યુક્તિઓનો આશ્રય લેવો પડે છે. એક તો પોતાને કહેવાનું પ્રમાણ સહિત સમર્થન કરીને સ્વમતો સિદ્ધાન્ત અગર સ્વમન્તવ્યને સ્થાપિત કરવો, અને બીજી યુક્તિમાં તે મન્તવ્યની વિરુદ્ધ જેને બીજા હોય તેનો વિચાર કરવો. પોતાના બ્રહ્મવાદના સમર્થનમાં જોઇતો વિચાર કરીને વિરુદ્ધ મતોનું ખણ્ડન આવશ્યક જણાવવાથી પ્રથમ સાંખ્ય મતનું ખણ્ડન આરંભે છે. તે મત બ્રહ્મને કોઇ પણ રીતે સ્વીકારતું નથી. તે મતમાં એકંદરે “૨૫” તત્ત્વોની સંખ્યા ગણી છે. તેમાં મુખ્ય પ્રકૃતિ અને પુરૂષ છે. આ બેના સંયોગથી સૃજન કાર્ય બને છે તેમ એમનું કહેવું છે અર્થાત્ બ્રહ્મ જેવું કંઇ પણ નથી. આ મતને ચૂર્ણિત કરવાને સૂત્રકારે પ્રથમ ભગીરથ કર્યો અને તેનો આરંભ પ્રથમ અધ્યાયના ચતુર્થ પાદથી કર્યો. તેમાં સાંખ્યમત વેદસંમત નથી તે સચોટ દલીલોથી સિદ્ધ કર્યું. વેદમાં નથી સાંખ્યનાં ૨૫ તત્ત્વોનું નિરૂપણ કે નથી પ્રકૃતિ અગર પુરૂષની કારણતા જણાવેલી. માટે સાંખ્યવાદીએ જણાવેલી દલીલો કેવળ પોકળ છે. બ્રહ્મવાદીની માફક તે પરિણામવાદ માનવા જાય છે, પણ તેના પરિણામવાદમાં મૂળ તત્ત્વમાં વિકાર થાય છે જ્યારે બ્રહ્મવાદિ તો મૂળ તત્ત્વને સર્વ સ્થિતિઓમાં છે તેવું ને તેવું વિકાર વગરનું માને છે. તેને તમામ અવસ્થાઓમાં અને સ્થિતિઓમાં શુદ્ધ બ્રહ્મ સિવાય બીજા કશાનું દર્શન થતું નથી. આ રીતે પોતાનો વિષય પ્રથમ અધ્યાયમાં સૂત્રકારે મૂક્યો છે.

શ્રીમદ્ બ્રહ્મસૂત્ર-અણુભાષ્ય.

અધ્યાય ૨.

પાદ ૧.

૧ સ્મૃત્યનવકાશદોષ પ્રસંગ અધિકરણ.*

**स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाश-
दोषप्रसंगात् ॥ २—१—१ ॥**

જો એમ કહેતા હો કે કપિલ સ્મૃતિમાં તેથી વિરોધનો દોષ આવશે, તો કહે છે કે ના, [જો તે પ્રમાણે કપિલ સ્મૃતિના પ્રામાણ્યનો સ્વીકાર કરતા હો તો] બીજી કણાદ વગેરે સ્મૃતિઓમાં પણ વિરોધનો પ્રસંગ આવે.

પ્રથમ અધ્યાયમાં વિવાદાસ્પદ વેદાન્તનાં વાક્યોનો [1]સમન્વય બ્રહ્મમાં છે એમ જણાવ્યું. હવે [2]શ્રુતિ સ્મૃતિનો અવિરોધ જણાવે છે.

"સઘળી સાંખ્યાદિ સ્મૃતિઓ ભ્રમમૂલક છે તથા તેઓ યુક્તિ (બુદ્ધિ)વાળાં નથી, તેથી તેમના વિરોધના કારણે વૈદિક વચનોમાં શંકા કરવી નહિ."

શ્રુતિના [3]વિપ્રતિષેધની સામે અવશ્ય કથન કરવું જોઇએ. [4]પ્રથમ અધ્યાયના ચોથા પાદમાં સાંખ્યમતની ઉપયોગિતા સ્હામે કહેવામાં આવ્યું. સ્મૃતિ તરીકે તેને જણાવવામાં સ્મૃતિ તરીકે તેનું પ્રામાણ્ય છે એમ જે કહેવાય છે ત્યાં, જ્યાં સુધી તેનું અપ્રામાણ્ય પ્રતિપાદિત કરવામાં આવે નહિ ત્યાં સુધી તેના વિરોધનો ત્યાગ પણ અશક્ય છે. માટે પ્રથમનાં ત્રણ સૂત્રો તેના નિરાકરણ માટે છે, [5]તુલ્ય બળવાળી સાંખ્ય અને યોગાદિ સ્મૃતિઓના

સૂત્ર ૧—(૧) શ્રુતિઓમાં આકાશ, પ્રાણ વગેરે જે શબ્દો છે તેનો અર્થ બ્રહ્મ થાય છે એવો સમન્વય. (૨) શ્રુતિઓનો પરસ્પર અવિરોધ અને શ્રુતિઓનો શ્રુતિ સાથે જ અવિરોધ. (૩) શ્રુતિમાં જે વિરોધ છે તેનો ત્યાગ કરવો જોઇએ. તેના અભાવમાં વિવિક્ષિત અર્થનું જ્ઞાન થતું નથી. આ રીતે જોતાં શ્રુતિઓ અલિપ્ત હોવાથી તેમની સાથે સ્મૃતિઓનો વિરોધ પ્રાપ્ત થતાં કેટલીક સ્મૃતિઓનો સંકોચ કરવો પડે અને કેટલાંકમાં દૂષણ લેવાં પડે, એટલું જ નહિ પણ લૈાકિક યુક્તિઓમાં પણ તે પ્રકારે દૂષણ હોવાથી વિરોધનો પરિહાર થાય છે. તેમના વિરોધથી શ્રુતિઓનો સંકોચ નથી. આ લક્ષ્યમાં રાખીને આ અધ્યાયના ચાર પાદો છે. તેમાં દરેક પાદમાં શો અર્થ છે તે જણાવે છે. (૪) પહેલા અધ્યાયના ચોથા પાદમાં સાંખ્યમત કોઇ પણ રીતે ઉપયોગી નથી તેમ જણાવ્યું છતાં જો કોઈ સ્મૃતિ તરીકે તેને પ્રમાણરૂપ માનતા હોય તો તે રીતે પણ તેનું પ્રામાણ્ય નથી એમ જણાવવાને પ્રથમનાં ત્રણ સૂત્રોમાં કહ્યું છે. (૫) સાંખ્યમતનું શાથી અપ્રામાણ્ય છે એવું કોઇ

---

* આ અને પાછીનાં બે અધિકરણોનાં નામ વેદાન્તાધિકરણ માળામાં નથી.

"વિજ્ઞાત અને અવિજ્ઞાત એમ ચેતન અને અચેતનના [૨]વિશેષ (ભેદ) કહેલા છે. તેની અનુગતિ (પ્રવેશ)ના કારણથી પણ તે અભિમાની છે. [૩]અગ્નિ વાક્ થઇને મુખમાં પ્રવેશ પામ્યો." (ઐ. ૨-૪) ઇત્યાદિ વિશેષ અને અનુગતિથી દેવતાના અભિમાનિત્વનો અર્થ થાય છે. બીજી શ્રુતિમાં દેવતા શબ્દ પણ છે. ૨-૧-૫

दृश्यते तु ॥ २-१-६ ॥

(કાર્ય અને કારણ વચ્ચેનું વૈરૂપ્ય) દેખાય છે તેથી પણ.

પરિહાર કરે છે. "તુ" શબ્દથી અન્યપક્ષનું વ્યાવર્તન કરે છે. કેશ અને છાણમાંથી ઉત્પન્ન થનાર વીંછી આદિમાં કાર્ય અને કારણની વિરૂપતા જણાય છે. ચેતનમાંથી અચેતનની ઉત્પત્તિનો નિષેધ કરવામાં આવે તો તેના [૧]અંશનોજ નિષેધ થાય. તુલ્યઅંશની સંપત્તિ જો કહેતા હો તો અહિંઆં પણ સદ્-અંશજ છે. ૨-૧-૬.

૫ અસત્પ્રતિષેધાધિકરણ.

असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात् ॥ २-१-७ ॥

અસત્ છે એમ કહેતા હો તો ના, પ્રતિષેધ માત્રના કારણથી.

શ્રુતિમાં [૧]અસત્ કારણ તરીકે કહેલું છે એમ જો કહેવામાં આવે તો કહે છે "ના"

અચેતન અને બ્રહ્મ-કારણ ચેતન છે તેથી તે બન્ને વચ્ચે વિરોધ આવે છે એવું માનવાની જરૂર નહિ રહે. આના સમાધાનમાં કહે છે કે અહિંઆં ભૂત તથા ઇન્દ્રિયો બોલતાં નથી, પણ તેમાં રહેલા તેમના અધિષ્ઠાતા દેવતાઓ બોલે છે. આ અર્થ જણાવવાને 'તો-તુ' પદ સૂત્રમાં મૂક્યું છે. (૨) ચેતન અને અચેતન એવો વિશેષ (ભેદ) વેદમાં પણ કહ્યો છે. (૩) 'અગ્નિએ વાક્રૂપ થઇને મુખમાં પ્રવેશ કર્યો.' એ વાક્યમાં પણ અગ્નિના અધિષ્ઠાતા દેવતાએ વાક્ના અધિષ્ઠાતા દેવતામાં પ્રવેશ કર્યો, એમ સમજવું. અર્થાત્ અચેતન પદાર્થોને જે ચેતન કહેલાં છે તેનું કારણ તેમના અધિષ્ઠાતા દેવતાને લીધે છે.

સૂત્ર ૬—(૧) અચેતન જગત્નું સર્જન કરનાર બ્રહ્મ એ ચેતન હોય તો પછી કારણ અને કાર્યમાં સાદૃશ્ય નથી એમ કોઈ કહે તો કહે છે કે, બ્રહ્મની બાબતમાં આ વાંધો ટકી શકતો નથી. એટલું જ નહીં પણ લોકમાં આપણને એવાં દૃષ્ટાંત મળી આવે છે કે જેમાં ચેતનમાંથી અચેતન ઉત્પન્ન હોય અને અચેતનમાંથી ચેતન હોય. જેમકે વાળ એ ચેતનમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે. તે માથામાંથી એટલે ચેતન શરીરના ભાગમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે. બાકી તે પોતે અચેતન છે. વળી ચેતન વીંછીઓની ઉત્પત્તિ જો આપણે નિહાળીશું તો આપણને જણાશે કે તેમની ઉત્પત્તિ અચેતન છાણમાંથી છે. આમ કારણ અને કાર્યમાં પરસ્પર વિપરીતતા આપણે જોઇએ છીએ. તો બ્રહ્મ અને જગત્ના વૈલક્ષણ્યમાં તેવું હોય તેમાં કાંઇ પણ આશ્ચર્ય નથી. (૨) ચેતન બ્રહ્મમાંથી અચેતન જગત્ ઉત્પન્ન થઇ શકે જ નહિ એમ કહેવામાં આવે તો કહે છે કે તેથી તો પોતાના અંશનો નિષેધ કરવો પડે. બ્રહ્મ-સત્-ચિત્ અને આનંદરૂપે છે, સત્માંથી (જડમાંથી) જગત્ને સર્જે છે અને ચિત્માંથી જીવને સર્જે છે એટલે બ્રહ્મમાંથી અચેતન સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે એમાં કોઇ પણ વિરોધ નથી. છતાં જો તમે વિરોધ દેખતા હો તો પછી જડરૂપે દેખાતું જગત્ જે બ્રહ્મના સત્ ધર્મરૂપે છે અર્થાત્ તે બ્રહ્મનું અંશરૂપ છે એ સિદ્ધાન્ત જ આખો ઉડી જાય છે. માટે અમારૂં કથન સર્વાંશે સત્ય છે એમ ભાષ્યકાર શ્રીવલ્લભાચાર્યજી જણાવે છે.

સૂત્ર ૭—(૧) શ્રુતિમાં અસત્ કારણ કહ્યું છે તે એવું જણાવવાને નહિ કે અસત્ પ્રકૃતિ તેજ જગત્નું કારણ છે, પણ સત્ કહેતાં જડ પ્રકૃતિ તે કારણ નથી એવો પ્રતિષેધ કરવાને માટે છે.

તે તો માત્ર પ્રતિષેધના અર્થમાં વચન છે. "અસતમાંથી સત્ શી રીતે ઉત્પન્ન થાય" અથવા કાર્યનો પ્રથમ પ્રતિષેધ બ્રહ્મની કારણુતા માટેજ કરેલો છે. ૨–૧–૭.

अपीतौ तद्वत्प्रसंगादसमञ्जसम् ॥ २--१--८ ॥

લય સમયે બ્રહ્મમાં પણ જડ જગતના સ્થુલત્વ વગેરે ધર્મો આવે માટે બ્રહ્મની કારણુતા યોગ્ય નથી.

પૂર્વપક્ષ કહે છે–અપીતિ એટલે લય–કાર્ય કારણમાં લય થાય તો તેના જેવું થાય એમ પ્રસંગ આવે. આથી સ્થુલત્વ, સાવયવત્વ (અવયવ હોવાપણું) પરિચ્છિન્નત્વ (ભેદ હોવાપણું) વગેરે ધર્મનો સમ્બન્ધ અવશ્ય થાય તો તેથી કરીને બ્રહ્મકારણની ઉક્તિ અસંગત બનશે. ૨–૧–૮

न तु दृष्टान्ताभावात् ॥ २--१--९ ॥

દૃષ્ટાન્તના અભાવથી તેમ નહિ.

અમારા દર્શનમાં કંઈ પણ અયુક્તતા નથી એવો "તુ" શબ્દથી પરિહાર કરે છે. સ્વપક્ષનું સ્થાપન અને પરપક્ષનું નિરાકરણ હોવાથી 'તુ' વચનથી. ઉત્પન્ન (કાર્ય) નો જો તેમાં (કારણમાં) [1]લય થઇ જાય તો કાર્યાવસ્થાના ધર્મની સાથે સંબંધ થતો નથી. ઘટ તથા રૂચકાદિમાં તે પ્રસિદ્ધ છે. આપની પાસે પણ દૃષ્ટાન્ત નથી. ૨–૧–૯

स्वपक्षदोषाच्च ॥ २–१–१० ॥

વળી સ્વપક્ષમાં દોષ આવે છે તેથી.

[1]સ્વપક્ષમાં વળી પ્રતિવાદિના સાધારણ દોષો છે જેમકે નિર્વિશેષ પ્રધાનમાંથી સવિશેષકાર્ય, તેની ઉત્પત્તિ, લયમાં તેના ધર્મ સાથે સંબંધ હોય છે. આથી [2]અસત્કાર્ય-વાદનો પ્રસંગ આવે છે.તેજ પ્રમાણે કાર્યની ઉત્પત્તિમાં કારણનો અભાવ હોવાથી નિયમનો અભાવ છે. જો કારણ હોય તો મુક્તને પણ ફરીથી બન્ધનો [3]પ્રસંગ આવે. ૨–૧–૧૦

સૂત્ર ૯—(૧) ઘડા જ્યારે ભાગી જાય અને તે માટીમાં મળી જાય છે, મૂળ કારણમાં લય પામે છે, ત્યારે ઘડાના ધર્મો માટીમાં જોવામાં આવતા નથી, એટલે તમે જે દલીલ કરી કે લય કાળે જગતના ધર્મો બ્રહ્મમાંજ પ્રવેશ પામશે તે બરાબર નથી. તે દલીલને સમર્થન આપે એવું કોઇ પણ દૃષ્ટાન્ત નથી, કેટલીક ટીકામાં મૂળ સૂત્ર **दृष्टान्तभावात्** છે. તેનો અર્થ આ પ્રમાણે લેવો કે કાર્ય કારણમાં લય પામે ત્યારે તેના ધર્મોનો સંબન્ધ થતો નથી એવું દૃષ્ટાન્ત જોવામાં આવે છે.

સૂત્ર ૧૦—(૧) પ્રતિવાદી જે દોષો બ્રહ્મવાદીના પક્ષમાં દર્શાવે છે તે તમામ તેના પોતાના પક્ષમાં જોવામાં આવે છે. માટે વાદી તેનો સ્વીકાર કરવાની ના પાડે છે. (૨) પ્રતિવાદી સત્કાર્યવાદી હોવાથી જો એમ માને કે સવિશેષ કાર્યના ધર્મો પ્રકૃતિમાં લય કાલે પ્રવેશે છે તો તેના સત્કાર્યવાદનું ખણ્ડન થાય છે, અને તેને બદલે તેઓ અસત્કાર્યવાદનો આશ્રય કરે છે એમ સમજાય. (૩) પ્રતિવાદીના પક્ષમાં પણ જગત્ અને તેના કારણ પ્રધાનમાં વૈલક્ષણ્ય છે એમ તેને માનવું જ પડશે. કારણ આ મુશ્કેલીમાંથી છટકવાને જો તે એમ કહે કે જે વૈલક્ષણ્ય જણાય છે તે પાછળથી જણાય છે, કાર્યની ઉત્પત્તિ પહેલાં નહિ. આનો અર્થ એટલો જ કે ઉત્પત્તિ પહેલાં તે માને છે તે

तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथानुमेयमिति चेदेवमप्यविमोक्षप्रसंगः ॥२-१-११॥

તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી માટે બીજી રીતે અનુમાન કરવું જોઈએ એમ કહેતા હો તો કહે છે, તેથી મોક્ષના અભાવનો પ્રસંગ આવે.

વેદોક્ત અર્થમાં શુષ્ક તર્કનું પ્રત્યવસ્થાન અયુક્ત છે. તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી. તર્ક એટલે સ્વકલ્પિત યુક્તિ તે. એકથી ઉક્ત થયેલી હોય પણ અન્યથી તેનો અંગીકાર થતો નથી. સ્વતન્ત્ર ઋષિઓની મતિમાં ભેદ હોવાથી વસ્તુની એકતાનો અસંભવ તથા નિયામકનો અભાવ હોય છે. આથી તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી. પૂર્વપક્ષીનો પરિહાર કરે છે. તમે એમ કહો છો કે અન્ય રીતે તેનું અનુમાન કરવું જોઇએ? જો એમ હોય તો અમે પણ અન્ય રીતે તેનું અનુમાન કરીશું. જેથી અપ્રતિષ્ઠા દોષ થશે નહિ. કોઇ પણ પ્રતિષ્ઠિત તર્ક નથી એમ કહેવું શક્ય નથી. આથી વ્યવહારના ઉચ્છેદનો પ્રસંગ આવે છે.

" જે આર્ષ અથવા ધર્મોપદેશનું ધર્મશાસ્ત્રથી વિરોધ નહિ એવા તર્કથી અનુસંધાન કરે છે તેજ ધર્મને જાણે છે બીજો નહિ. " (મ. સ્મૃ. ૧૨-૧-૬)

નિન્દિત તર્કના પરિહારથી નિર્દોષ તર્કની પ્રતીતિ થાય છે એમ જો કહેતા હોય તો તેથી પણ મોક્ષનો પ્રસંગ બનશે નહિ. બ્રહ્મવાદિનો તર્ક નિર્દોષ છે તોપણ પ્રકૃતિવાદિનો તર્ક દોષથી મુક્ત થઈ શકતો નથી. કારણ કે મૂલ નિયમના અભાવથી મતિની વિવિધતા છે. ૨-૧-૧૧.

૬ શિષ્ટાપરિગ્રહાધિકરણ.

एतेन शिष्टा परिग्रहा अपि व्याख्याताः ॥ २-१-१२ ॥

આથી શિષ્ટોએ નહિ સ્વીકારેલા-અણુમાયાકારણવાદનું વ્યાખ્યાન કર્યું.

સાંખ્યમત વૈદિકોની નિકટ હોવાથી કેટલાક (મનુ વિગેરે) શિષ્ટો તેનો સ્વીકાર કરે છે અણુવાદ, માયાવાદ, કારણવાદને તો શિષ્ટો સર્વથા સ્વીકારતા નથી. આથી તેમના તર્કોનો પૂર્વોક્ત ન્યાયે સારી રીતે નિરાસ કર્યો છે એમ જાણવું જોઈએ. ૨-૧-૧૨

૭ ભોક્ત્રાપત્તેરિત્યધિકરણ.

भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत्स्याल्लोकवत् ॥२-१-१३॥

(બ્રહ્મને કારણ માનતા હો તો) ભોક્તા અને ભોગ્યના વિભાગ બનશે નહિ એમ કહેતા હો તો કહે છે કે લોકની માફક તે છે.

કારણદોષનો પરિહાર કરીને કાર્યદોષના પરિહાર માટે આરમ્ભ કરે છે. ભોગ્યની ભોક્તા તરીકે આપત્તિ છે. નિર્વિશેષ [1]બ્રહ્મ કારણ હોવાથી ભોક્તાનું ભોગ્યત્વ અને

કારણ નથી. જો એમ હોય તો પહેલાં ક્રમ પણ નિયમ જ નથી. જો એમ કહે કે કારણ પહેલાં છે પણ પાછળથી ક્રમ સૃષ્ટિ થતાં વૈલક્ષણ્ય થાય છે તો પછી એક વખત જેને મોક્ષ મળ્યો છે તેને ફરીથી બન્ધન પ્રાપ્ત થશે.

સૂત્ર ૧૩—(૧) બ્રહ્મ પોતે કારણ હોવાથી ભોક્તા પણ છે અને ભોગ્ય પણ છે. બ્રહ્મ પોતાની ઇચ્છાથીજ જગતરૂપ થાય છે. ક્રીડા કરવાને જૂદા જૂદા પદાર્થોનું સર્જન પોતે કર્યું છે. આથી

ભોગ્યનું ભોક્તાપણું થાય છે. આથી [૨]વિભાગ બનતો નથી એમ જો કહેતા હોય તો કહે છે કે લોકની માફક તે થાય છે. જેવી રીતે લોકમાં કટક, કુણ્ડલાદિનું કારણ સુવર્ણ હોવાથી અને જોકે તે સુવર્ણની સાથે અનન્ય છે (એક છે) તો પણ કટક કદી પણ કુણ્ડલ બનતું નથી, તેમ ભોગ્ય ભોક્તા બનતું નથી. ૨-૧-૧૩

૮ તદનન્યત્વાધિકરણ.

तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ॥ २-१-१४ ॥

આરમ્ભણ શબ્દથી કાર્યની કારણ સાથે અભેદતા જણાવી છે (મિથ્યાત્વ નહિ).

શ્રુતિમાં વિરોધનો પરિહાર કરે છે. "વિકાર વાણીથી કરાયલું નામ છે. મૃત્તિકાજ સત્ય છે." (છાં. ૬-૧૧) ત્યાં[૧] વિકાર માત્ર વાણીથી કરાયા છે. વસ્તુત:[૨] નથી એવો અર્થ જણાય છે.

અને જો તેમ હોય તો બ્રહ્મ કોનું કારણ થાય ? આથી શ્રુતિના વાક્યના અર્થને કહે છે. આરમ્ભણાદિ શબ્દોથી તેની સાથેની અનન્યતા જણાય છે. કાર્યનું[૩] કારણ સાથેનું અનન્યત્વ (એકતા) છે, મિથ્યાત્વ નહિ.

જે વળી તામસ બુદ્ધિવાળા [૪]મિથ્યાત્વનું પ્રતિપાદન કરે છે [૫]તેઓ સૂત્ર તથા શ્રુતિના વિરોધથી બ્રહ્મવાદને તિલાંજલી આપે છે એમ જાણવું જોઇએ. અંદર પેઠેલા ચોરના[૬] વધને માટે આ આરમ્ભ છે. અલૌકિક પ્રમેય બ્રહ્મમાં[૭] સૂત્રને અનુસરીનેજ નિર્ણય ઉચિત છે. કંઇ પણ વસ્તુ સ્વતન્ત્ર રીતે કલ્પવી નહિ. કારણકે તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી એવું પહેલેથી જ નિરાકરણ કર્યું છે.[૮] અને વળી આ સૂત્રમાં મિથ્યાત્વનો અર્થ સંભવતો નથી. એક [૯]વસ્તુના જ્ઞાનથી સર્વ જ્ઞાનના ઉપક્રમના બાધથી પ્રકરણનો વિરોધ થાય છે. ત્રણના અવિ-

---

પોતે એ પદાર્થો સર્જીને તેમને ભોગવે છે. (૨) બ્રહ્મ પોતે ભોક્તા છે છતાં ભોગ્ય બને છે, એટલે ભોક્તા અને ભોગ્યના વિભાગો બ્રહ્મમાં છે. આ વિભાગ લૌકિક દૃષ્ટાન્તમાં જેમ સુવર્ણ અને કુણ્ડલમાં જોઇએ છીએ તેવા પ્રકારના છે. જેમ કુણ્ડલનો સોના સાથે અભેદ છે છતાં તેની પૃથક્ સ્થિતિ છે. (ભેદ છે) તેમ જગતનો બ્રહ્મ સાથે અભેદ હોવા છતાં ઉપર જણાવેલી રીતે ભેદ છે અર્થાત્ ભોગ્ય જગતની ભોક્તા બ્રહ્મ સાથે અભેદતા હોવા છતાં પણ ભોગ્ય તરીકેનો ભેદ જગત્ વિષે ઘટી શકે છે.

સૂત્ર ૧૪—(૧) ઘટપટાદિ વિકારો વાણીથી કરાયલા છે તે મિથ્યા અર્થનો સૂચક નથી. વાણીથી વ્યવહારને માટે અમુક પદાર્થને ઘટ કહીએ છીએ અને અમૂકને પટ કહીએ છે. (૨) પદાર્થોમાં ઘટ-પટાદિ નામ સંજ્ઞા વાણીના વિકાર રૂપ છે. બાકી વસ્તુતઃ તે બ્રહ્મ જ છે. આટલો જ અર્થ શ્રુતિ જણાવે છે. તેમાંથી તમામ પદાર્થો મિથ્યા છે એવો અર્થ નથી. (૩) જગતની બ્રહ્મ સાથે અભેદતા છે. (૪) જેઓ જગતને મિથ્યા કહે છે તેમને અહિંઆં તામસ બુદ્ધિવાળા કહ્યા છે. (૫) તેઓ સૂત્રોના અર્થને કચરી નાખે છે એટલુંજ નહિ પણ શ્રુતિ સાથેના વિરોધને પણ દૂર કરી શકશે નહિ. શ્રુતિમાં બ્રહ્મવાદ જણાવ્યો છે અને તેને આધારે સૂત્રમાં પણ બાદરાયણ વ્યાસે બ્રહ્મવાદનું સ્થાપન કર્યું છે પણ તામસ બુદ્ધિવાળા તો તેને બદલે માયાવાદ જ ત્યાં જુએ છે. (૬) ઘરમાં જેમ ચોર પેઠો હોય તો તેને પોતાના કબજામાં લઇને મારવો તેમ બ્રહ્મવાદમાં માયાવાદને ઘૂસાડનારની દલીલનું પણ ખણ્ડન કરવું જોઇએ માટે આ સૂત્રમાં તે વિષે કહ્યું છે. (૭) બ્રહ્મ એ અલૌકિક તત્ત્વ છે તો તેના વિષેનો નિર્ણય સૂત્રકારના આશયને વળગી રહીને કરવો જોઇએ. (૮) બ્રહ્મ વિષેનો વિચાર તર્કથી કરવો. (૯) પ્રક-રણના આરંભમાં એક વસ્તુનું જો જ્ઞાન થાય તો તમામ વસ્તુનું જ્ઞાન થઈ જાય છે એવું કહ્યું છે માટે મિથ્યા અર્થનો સંભવ નથી.

રોધના ભયના પરિત્યાગથી આ એક સૂત્ર અન્ય રીતે યોજનાર અતિ ધૃષ્ટ છે. આથી વધારે વિસ્તાર કરવાની જરૂર નથી. ૨–૧–૧૪

भावे चोपलब्धेः ॥ २–१–१५॥

અને ઘટાદિના અસ્તિત્વમાં ઘટાદિની ઉપલબ્ધિ છે તેથી.

ભાવ એટલે વિદ્યમાન હોય તોજ ઘટમાં ઘટની ઉપલબ્ધિ[1] થાય છે. તેના અભાવમાં નહિ. च શબ્દથી મૃત્તિકાજવાળી શ્રુતનું પરિગ્રહણ કર્યું છે. [2]વાણીમાત્રથી જો મિથ્યાનો અર્થ ઉપલબ્ધ થાય તો અહિંઆં ઘડો છે એમ કહેવામાં પણ જણાય.

મિથ્યાવાદિ આ સૂત્રને જાણતો નથી. આથીજ જુદો પાઠ કલ્પે છે. ૨–૧–૧૫.

सत्वाच्चावरस्य ॥२–१–१६॥

વળી પ્રપંચનું અસ્તિત્વ છે તેથી પણ

અવર એટલે પ્રપંચ, તેનું અસ્તિત્વ ત્રણે કાલ હોવાથી તેમાં બ્રહ્મત્વ છે "હે ભાઇ! આ પહેલાં સત્ હતું. જે આ કંઇ છે તે સત્ય કહે છે" (છાં. ૬–૨–૧) એમ શ્રુતિ છે. ૨–૧–૧૬.

૯ અસદ્વ્યપદેશાધિકરણ.

असद्व्यपदेशान्नेति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् ॥२–१–१७॥

કાય ને પ્રથમ અસત્ કહ્યું છે એમ કહેતા હો તો કહે છે કે ના, અસત્ શબ્દ અવ્યાકૃતત્વરૂપી ધર્મને જણાવે છે એવું બાકીના વાકયથી છે.

"અથવા આ અગ્રે અસત્ હતું" (તૈ. ૨–૭) એ શ્રુતિથી ઉત્પત્તિની પૂર્વે [1]કાર્યનું અસત્વ જણાય છે એમ જો હોય તો કહે છે 'ના' તે [2]અવ્યાકૃત (અસ્પષ્ટ) હતું એવા અન્ય ધર્મથી તેનો વ્યપદેશ કર્યો છે. શાથી? વાકયના [3]શેષ ભાગ ઉપરથી "તેણે પોતાની જાતે કર્યું." (તૈ. ૨–૭) [4]"જાતેજ કર્યું." તેથી તથા "આ હતું" એવા શબ્દના પ્રયોગથી. ૨–૧–૧૭.

સૂત્ર ૧૫—(૧) પદાર્થોને ઘટાદિની સંજ્ઞા તેમના અસ્તિત્વ પછીથી જ અપાય છે. ઘટાદિ પદાર્થોનું અસ્તિત્વ હોય તો જ તેમનો તે તે નામોથી વ્યવહાર કરાય છે. માટે ઘટાદિ મિથ્યા છે. એમ કહી શકાય નહિ. वाचारम्भणं नाम એ શ્રુતિમાં. (૨) મિથ્યાવાદી (શંકર) भावाच्चोपलब्धेः એવો પાઠ કલ્પે છે.

સૂત્ર ૧૭—(૧) તૈ. ૨–૭માં અસત્ શબ્દ છે, તેનો અર્થ મિથ્યા નહિ પણ અવ્યાકૃત (પ્રકટ થયેલું નહિ) એવો થાય છે. શ્રુતિમાં અસત્ શબ્દ વપરાયો છે તે એ જણાવે છે કે પહેલાં જગત્કાર્ય નહોતું, તેથી કાર્ય જગતની સત્તા નથી એમ શંકાકારની શંકા છે. (૨) ઉપરની શંકાનો જવાબ આપે છે કે અસત્ શબ્દનો અર્થ સત્તાનો અભાવ નહિ પણ અવ્યાકૃત એવો થાય છે. અર્થાત્ સૃષ્ટિ પૂર્વે જગત બ્રહ્મમાં હોવાથી તે જૂદું સ્પષ્ટ રીતે પ્રકટ થયેલું દેખાતું નથી. એવા અર્થનું સૂચન કરવા 'અસત્' શબ્દ છે. (૩) અસત્નો અર્થ 'અવ્યાકૃત' શાથી કહો છો એમ કોઇ પૂછે તો કહે છે કે જે સ્થળે અસત્ શબ્દ વપરાયો છે ત્યાં વાકયનો બાકીનો ભાગ જોતાં અમે જણાવેલો અર્થ બરાબર નિશ્ચિત થાય છે, બ્રહ્મે જાતે જ જગતને પોતામાંથી પ્રકટ કર્યું છે. (૪) આથી જગતની સત્તા નહોતી એમ કહી શકાય નહિ. વળી તે તૈ. ૨–૭ માં "આ આગળ હતું" એવા શબ્દો છે તેથી પણ આપણે કહી શકીએ કે જગતની સત્તા સૃષ્ટિ પૂર્વે પણ હતી, અર્થાત્ તે સત્તા બ્રહ્મમાં તિરોભૂત હતી.

युक्तेः शब्दान्तराच्च ॥२–१–१८॥

યુક્તિથી અને અન્ય શબ્દથી.

[1]યુક્તિ આ છે. સમવેતજ કાર્ય સદ્ ઉત્પન્ન થાય છે એવો સંબન્ધ બન્ને રૂપ હોવાથી તથા નિત્ય[2] હોવાથી બીજા કારણની સાથે પણ પરંપરાએ સંબન્ધ છે. [3]અસંબદ્ધ ઉત્પત્તિમાં મિથ્યાત્વ છે. પ્રવૃત્તિ[4] અભિવ્યક્તિને માટે છે. [5]સત્ શબ્દથી આત્મ શબ્દ છે એમ શબ્દાન્તર છે "આત્માને જાતે કર્યો" (તૈ. ૨–૭) ૨–૧–૧૮

पटवच्च ॥२–१–१९॥

પટની માફક પણ

[1]જેવી રીતે સંવેષ્ટિત પટ સ્પષ્ટ રીતે ગ્રહણ થતો નથી. પણ વિસ્તૃત હોય છે તો તેનું ગ્રહણ થાય છે તેવી રીતે જગત્ પણ આવિર્ભાવ તથા અનાવિર્ભાવથી છે. ૨–૧–૧૯.

यथा च प्राणादिः ॥२–१–२०॥

વળી જેમ પ્રાણાદિ છે તેમ.

જેવી રીતે પ્રાણાપાનના નિયમનમાં જીવન માત્ર છે. અનિયમનમાં આકુંચનાદિ થાય છે. આથી કંઇ પ્રાણમાં ભેદ હોતો નથી અગર તેના અસ્તિત્વનો પૂર્વ અભાવ બનતો નથી. તેવીજ રીતે જગત્નું પણ છે. જ્ઞાન અને ક્રિયાના ભેદે બે સૂત્રો છે. ૨–૧–૨૦.

સૂ૦ ૧૮—(૧) જે કાર્ય જેની સાથે ઓતપ્રોત હોય તે તેનાથી ઉત્પન્ન થાય છે એવા પ્રકારની અવધિ (હદ) જેમાં છે તેનું નામ યુક્તિ. જો એમ ન હોય તો સમવાય સાધારણ હોવાથી સર્વતઃ સર્વની ઉત્પત્તિ થાય. (૨) જગત્ બ્રહ્મમાં સમવેત હોવાથી અને એ બન્ને સંયોગો સમવાય સંબન્ધ નિત્ય હોવાથી ઉત્પત્તિ પહેલાં પણ જગત્ની સત્તા છે. જો આ રીતે જગત્ની સત્તા ન હોય તો પછી જગત્ અને બ્રહ્મનો સંબન્ધ જ ન બને; પણ આપણે સમન્વયાધિકરણ (અ. ૧ના પાદ ૧લામાં) ઉપરથી જાણી શક્યા છીએ કે બ્રહ્મ એ જગત્નું સમવાયિ કારણ છે અને તેમાં તે અનુસ્યૂત છે. (૩) જો જગત્ અને બ્રહ્મનો સમવાય સંબન્ધ ન માનતા હો તોજ જગત્ મિથ્યા છે—અસત્ય છે એમ કહી શકો. (૪) બ્રહ્મમાં જગત્ છે જ અને તે જગત્ને પોતે ક્રીડા માટે પ્રકટ કરવાની પોતે ઇચ્છા કરી એટલે સંકલ્પ માત્રથી તે પ્રકટ થયું. (૫) હવે બીજો હેતુ આપે છે. યુક્તિથી જેમ અસત્નો અર્થ મિથ્યા નથી, તેમ અન્ય શબ્દના કારણથી પણ તેવો તેનો અર્થ નથી. કારણ કે તુર્તજ પછીના વાક્યમાં અસત્ શબ્દના પર્યાય તરીકે આત્મા શબ્દ છે.

સૂ૦ ૧૯—(૧) જેવી રીતે ગડી વાળેલું લૂગડું હોય તો તે લૂગડું કેટલું લાંબુ અગર પહોળું છે, વગેરે આપણે જાણી શકતા નથી તેમ જગત્નો જ્યાં સુધી આવિર્ભાવ થયો ન હોય ત્યાં સુધી તે જગત્નું સ્પષ્ટ જ્ઞાન આપણને થતું નથી. આથી જગત્ની અવ્યાકૃત દશામાં આપણને તે જ્ઞાન નહોતું. આથી એમ કહી શકાય નહિ કે જગત્ જ નહોતું. પૂર્વ સૂત્રમાં જ્ઞાન અને તેના અભાવનો ભેદ કહ્યો છે અને આ સૂત્રમાં ક્રિયા અને તેના અભાવનો ભેદ કહ્યો છે.

સૂ૦ ૨૦—(૧) બ્રહ્મ જ જો સર્વ રૂપ હોય, તો જગત્ તથા જીવ પણ બ્રહ્મનાં રૂપ છે એવો સિદ્ધાંત નક્કી થયો. આ સિદ્ધાંત સામે શંકાકાર શંકા ઉઠાવે છે કે તો પછી બ્રહ્મ શા માટે જીવનું સર્વથા કલ્યાણ કરતું નથી. જીવને શા માટે દુઃખ વગેરે અનુભવ થાય છે, કેટલીક ક્રિયાઓ

१० इतरव्यपदेशाधिकरणम्.

इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः ॥२-१-२१॥

જીવનો વ્યપદેશ છે તેથી હિત કાર્ય નહિ કરવા વગેરે રૂપી દોષ બ્રહ્મને લાગે છે.

બ્રહ્મ જગતનુ કારણુ છે એ સિદ્ધાન્તમાં ઇતર જીવ પણુ બ્રહ્મ છે તેથી તેને જે હિત હોય તે કરવું જોઈએ. તે નથી કરતો તો તેને અકરણુ[1] દોષ લાગે છે. તેનું સર્જન કરીને તેમાં પ્રવેશ કર્યો (તૈ. २-६) "આ જીવથી આત્મા સાથે અનુપ્રવેશ કરી નામ અને રૂપની વ્યાકૃતિ કરૂં" (છાં. ६-३-२) એ પ્રમાણે તેનોજ જીવ વ્યપદેશ છે. २-१-२१.

अधिकं तु भेदनिर्देशात् ॥२-१-२२॥

ભેદના નિર્દેશથી બ્રહ્મ અધિક છે.

[1]"તુ" શબ્દથી પક્ષની વ્યાવૃત્તિ કરે છે. [2]જો બ્રહ્મમાત્ર તેટલુંજ હોય તો આ દોષ થાય. [3]તે વળી જીવ તથા જગત્‌થી અધિક છે. શાથી ? ભેદનો નિર્દેશ કરેલો છે તેથી [4]"જોવો જોઇએ" ઇત્યાદિ વાકયોમાં કર્મ અને કર્તાનો વ્યપદેશ છે તેથી, [5]અગર વિજ્ઞાન

જીવ એવી કરે છે કે છેવટે તેને દુઃખ થાય છે. આવું નહિ કરવાનું કામ બ્રહ્મ શા માટે કરે! અર્થાત્ બ્રહ્મને આ રીતે અકરણુ દોષ લાગે છે તેનું કેમ કરવું ? જીવ પણુ બ્રહ્મનું બીજું નામ છે કારણુ કે બ્રહ્મે તેને સર્જ્યો અને પછી પોતે તેમાં પ્રવેશ કર્યો એવું એક શ્રુતિમાં કહ્યું છે. વળી બીજી શ્રુતિમાં પોતે જીવરૂપ થઇને તેમાં પોતે પ્રવેશ કર્યો અને પછી નામ તથા રૂપના ભેદ બનાવ્યા. એ શ્રુતિનું તાત્પર્ય એ સૂચવે છે કે જીવ પણુ બ્રહ્મનું બીજું નામ છે તો તે બ્રહ્મ જીવરૂપ પોતાનું સર્વથા કલ્યાણુ કેમ કરતા નથી? અને નથી કરતા એ તો આપણુા અનુભવ ઉપરથી આપણે જાણીએ છીએ, તો પછી તમારા સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે બ્રહ્મમાં અકરણ દોષ લાગતો નથી વારુ ?

સૂ० २२—(१) ઉપરના સૂત્રમાં શંકાકારે કરેલી શંકાનું નિવારણુ અહિંઆં કરે છે. 'तु=તો' શબ્દ તેટલા માટે સૂત્રમાં મૂકયો છે. (२) જો બ્રહ્મ કેવલ જીવરૂપ જ હોય તો ઉપર જણાવેલા દોષ બ્રહ્મને લાગે, એ બરાબર છે. પણુ બ્રહ્મ કેવળ તેટલા નથી. જીવ એ બ્રહ્મનું ચિન્મય રૂપ છે, જેમ જગત્ સદ્–અંશ છે તેમ જીવ ચિદ્–અંશ છે અને બ્રહ્મ તો સત્–ચિત્ અને આનન્દ ધર્મોવાળા છે. કેવલ સત, કે ચિતરૂપ નહિ. માટે બ્રહ્મ તે દોષમાંથી બચી જાય છે. (३) બ્રહ્મ જીવ તથા જગત્ જેવડું નહિ પણુ તેનાથી અધિક છે. જીવ તથા જગત્‌માં જે ધર્મો નથી તે બ્રહ્મમાં છે. (४) आत्मा वारे द्रष्टव्यः 'અરે આત્માને જોવો જોઇએ' આ શ્રુતિમાં આત્માને–પરમાત્માને જોવાનું કહ્યું છે. જીવે જોવો જોઇએ માટે તે કર્તા છે. આત્માને જોવાનો છે માટે તે કર્મ છે. અર્થાત્ આ શ્રુતિમાં બ્રહ્મ અને જીવ એ બન્નેનો ભેદ સ્પષ્ટ દેખાય છે. આ શ્રુતિ વાક્યમાં જીવનો કર્તા તરીકે પ્રયોગ છે અને બ્રહ્મ–આત્માનો કર્મ તરીકે છે. એટલે જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ આમ દેખાડયો. એટલું જ નહિ પણુ તે બ્રહ્મ જીવથી અધિક છે એમ પણુ જણુાવ્યું. કારણુ કે જો બ્રહ્મ આત્મા અધિક નહોય તો, તેનું દર્શન કરવાને તેને જોવાને માટે શ્રુતિ આજ્ઞા કરે નહિ. (५) વળી જગત્ અને જીવ કરતાં બ્રહ્મ અધિક છે. તેનું બીજું કારણુ આપે છે. જગત્ કરતાં તે અધિક છે. કારણુ કે જગત્‌માં વિજ્ઞાન ધર્મ નથી જ્યારે

તથા આનન્દના વ્યપદેશથી [1]જે સંપૂર્ણ છે તે અંશનું હિત નિયમથી કરતો નથી. સર્વે ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારના અભાવનો પ્રસગ તેથી આવે છે. પોતાની લીલા એકથી તો કરે છે જ. ૨–૧–૨૨.

अश्मादिवच्च तदनुपपत्तेः ॥ २–१–२३

પત્થર વગેરેની માફક પણ તેની ઉપપત્તિ નથી.

પાર્થિવ તરીકે વિશેષ ન હોય તો પણ હીરા, માણેક, પાષાણ, અગર પલાશ, ચમ્પક અને ચન્દનમાં ઉચ્ચનીચતા[1] છે. જીવમાં અંશ તરીકે વિશેષ નથી તો પણ બ્રહ્માથી તે સ્થાવર સુધીમાં ઉચ્ચનીચપણું છે. કાર્યનું વૈલક્ષણ્ય અને તેની સાથેનો [2]અનનુરોધ દેખાડયો છે.[3] ૨–૧–૨૩.

૧૧ ઉપસંહારદર્શનાધિકરણ.

उपसंहार दर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि ॥ २–१–२४

(લોકમાં ઘટાદિ કાર્યમાં) સાધનનો સંગ્રહ જોવામાં આવે છે તેથી સાધનરહિત બ્રહ્મ કારણ નથી એમ કહેતા હો તો કહે છે, ના બ્રહ્મ દુધની માફક છે.

બ્રહ્મજ કેવલ જગતનું કારણ છે તેવું કહ્યું. તેમ સંભવતું નથી. કુંભાર વગેરે ચક્રાદિ સાધનનો સંગ્રહ કરીને ઘટાદિ કાર્ય કરે છે એમ હોય તો કહે છે, ના.

[1]ક્ષીરની માફક તે છે. જેવી રીતે ક્ષીર કર્તાની અપેક્ષા વગર દધિ બનતી વખતે દધિ થાય છે તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મ પણ કાર્ય સમયે જાતેજ સર્વરૂપ થાય છે. ૨–૧–૨૪.

બ્રહ્મમાં તે છે. જીવ કરતાં બ્રહ્મ અધિક છે તેનું કારણ એ કે જીવમાં આનન્દ ધર્મ નથી. (૬) જે પોતે સર્વરૂપ અને સંપૂર્ણ છે તેને પોતાના અંશરૂપ જીવનું અમુક હિત કરવું જોઇએ અને અમુક નહિ એવા નિયમને તે અધીન નથી. તે તો પોતાની ઇચ્છામાં આવે તે પ્રમાણે કરે છે.

સૂ૦ ૨૩—(૧) જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ ઉપર દર્શાવ્યો તે બરાબર સમજાવવાને દૃષ્ટાન્ત અહિંઆં આપે છે. હિરા, માણેક, પાષાણ વગેરે પાર્થિક દ્રવ્ય તરીકે ગણાય છે છતાં પણ વ્યક્તિ તરીકે તેમાં ભેદ છે; અને તેથી જ તેમાં ઉંચા નીચાનો ભેદ જણાય છે. પત્થરના ટુકડાને કોઇ પણ સંઘરતું નથી જ્યારે હિરાને લાખો રૂપીઆ ખરચીને રાજા મહારાજાઓ ખરીદે છે. પાર્થિવ દ્રવ્ય તરીકે સરખાં હોવા છતાં પણ આ ભેદ તેમનામાં છે તેમ જીવ જો કે બ્રહ્મનો અંશ છે છતાં પણ બ્રહ્મ જીવથી અધિક છે અને તેથી તેની અને બ્રહ્મની વચ્ચે ભેદ છે. (૨) કાર્યના અભાવ, (૩) શંકર, નિમ્બાર્ક અને ભાસ્કરના મતે સૂત્રમાં આવેલો तत शब्द परपरिकल्पितदोष અગર परोक्त અર્થાત્ हिताकरणादिदोषના અર્થમાં લેવામાં આવ્યો છે तदनुपपत्तेः પાઠને બદલે तदननुरोधश्च પણ છે. એ પાઠ લેતાં એવો અર્થ નીકળે છે કે જેમ પત્થરની જુદીજુદી જાતોમાં કેટલાક હીરાના નામથી ઓળખાય છે, કોઈ માણેક કહેવાય છે, આ પત્થરોમાં તેમજ પલાશ, ચકમક, ચન્દન વગેરે પાર્થિવ દ્રવ્યોમાં પાર્થિવ તરીકે કોઇ પણ ભેદ નથી, છતાં પણ તેમાં ઉચ્ચ નીચનો ભેદ છે તે રીતે ભલે તમામ જીવો બ્રહ્મના અંશો હોય તોપણ તેમાં ઉચ્ચ નીચના ભેદ તથા કાર્યની વિલક્ષણતા નજરે જોવામાં આવે છે. બીજો પાઠ લેતાં પણ તે અર્થ નીકળે છે.

સૂ૦ ૨૪—(૧) શંકરાચાર્યના ભાષ્ય ઉપર ટીકા કરતાં ડૉ. બેલ્વેલકર આ સૂત્ર ઉપર નીચેનું ટિપ્પણ કરે છે. “It will be noted that Shankaracharya here declares world-creation as forming the very nature of Brahman, and yet the world he has declared as being unreal!” આ પંક્તિઓમાં તે વિદ્વાન્ શંકરાચાર્યના અનુમાન વિષે

देवादिवदपि लोके ॥ २–१–२५॥

લોકમાં દેવાદિની માફક પણ

જેવી રીતે દેવ, ઋષિ તથા પિતૃઓ બાહ્યમાં નિરપેક્ષજ રહીને પોતાના યોગના બળથી સર્વ કરે છે. તે પ્રમાણે બ્રહ્મ પણ તેના સમવાયની અપેક્ષા રાખ્યા સિવાય સ્વતઃ સર્ગ કરે છે. ૨–૧–૨૫.

પોતાનું આશ્ચર્ય જણાવે છે. મધ્વાચાર્યના દ્વૈતવાદ પ્રમાણે આ સૂત્રનો અર્થ આ પ્રમાણે છે. "જો કોઈ માણસ મકાન બાંધવાને સઘળી સામગ્રી એકઠી કરે તો શા માટે તે એ પ્રમાણે સામગ્રી એકઠી કરીને વિશ્વનું નિર્માણ ન કરી શકે ? આનો ઉત્તર એ છે કે મનુષ્ય જે જે કરે છે તે સઘળું પોતે ઈશ્વરની સાહાય્ય વગર કરે છે તેથી ધારેલાં કામમાં તે સફળ થતો નથી. ફક્ત ઈશ્વરની સહાય અને સંમતિથી તે કંઇ પણ કરી શકવાને સમર્થ નીવડે છે. ગાય પોતે અન્યની સહાય્ય વગર દુધ ઉત્પન્ન કરે છે એમ નથી. પરમાત્માએ તેની પાચનશક્તિ ઉત્પન્ન કરી છે, અને તેજ પરમાત્માએ તેને દુધ આપ્યું છે. આ બાબતને વિશેષ જણાવતાં મધ્વાચાર્ય હવે પછીના સૂત્રમાં કહે છે કે આ પરમાત્મા અદૃશ્ય રીતે પોતાનું કાર્ય કરે છે.

ક્ષીરના દૃષ્ટાન્તથી સૂત્રકાર એવું જણાવવા માગે છે કે જેમ દુધ પોતાની મેળે, અન્ય સાધનોની અપેક્ષા સિવાય દહિં બને છે તેમ બ્રહ્મપણ અન્ય સાધનોની અપેક્ષા સિવાય જગતનું નિર્માણ કરે છે. આ ઉદાહરણ ઉપરથી શંકરાચાર્ય આગળ ૨–૨–૩ ના પ્રસંગમાં એવું કહે છે કે દુધના દૃષ્ટાન્તથી સૂત્રકારનો આશય દુધમાં રહેલી નૈસર્ગિક શક્તિ અગર સ્વભાવ જણાવવાનો નથી. દુધ પોતાની મેળે દહિં થતું નથી પણ ચેતન વ્યક્તિની મદદથી થાય છે. માટે ચેતન વ્યક્તિ હોય છેજ. આથી દુધમાં રહેલા સ્વભાવ ઉપર તે ચેતન અસર કરે છે. સરખાવો यथा क्षीरमचेतनं स्वभावेनैव वत्सविवृद्धयर्थं प्रवर्तते, यथा च जलमचेतनं स्वभावेनैव लोकोपकाराय स्यन्दते, एवं प्रधानमचेतनं स्वभावेनैव पुरुषार्थसिद्धये प्रवर्तिष्यत इति । नैतत् साधूच्यते, यतस्तत्रापि पयोम्बुनोश्चेतनाधिष्ठितयोरेव प्रवृत्तिरित्यनुमीमामहे । उभयवादिप्रसिद्धे रथादावचेतने केवले प्रवृत्त्यदर्शनात् । જો જડને પ્રવૃત્તિ કરાવનાર ચેતન ત્યાં ન હોયઃતો પછી રથમાં આપોઆપ પ્રવૃત્તિ થાય, તેના હાંકનારની જરૂર પડે નહિ, માટે દુધની બાબતમાં આપણે અવશ્ય માનવું જોઇએ કે ચેતન વ્યક્તિ–એટલે ચેતન ધેનુજ પોતાની સ્નેહેચ્છાથી આંચળમાં રહેલા દુધની પ્રવૃત્તિ કરાવે છે, અર્થાત્ ચેતનની અપેક્ષાએ પ્રવૃત્તિ થાય છે. પણ અહિંઆં સૂત્ર ૨૪ માં દુધના દૃષ્ટાન્તમાં શંકરાચાર્ય એવું કહે છે કે દુધમાં જે પરિણામ જોવામાં આવે છે, તે તેનો સ્વભાવ છે, તે પોતેજ પોતાના સ્વભાવથી દહિં થાય છે. જો તેમ ન હોય તો પછી તેને ગમે તેટલો તાપ તમે આપો તો પણ તેમાં દહિંનો વિકાર જોવામાં આવશે નહિં. માટે દુધ પોતાના સ્વભાવે કરીનેજ દહિંનું રૂપ લે છે. અન્ય સાહાયકારિ કારણો માત્ર કાર્યને સંપૂર્ણ બનાવવામાં ઉપયુક્ત થાય છે, પણ બ્રહ્મ પોતે સર્વ શક્તિવાળું તથા સંપૂર્ણ છે, તેથી તેને બાહ્ય કારણોની અપેક્ષા નથી. આ સૂત્રમાં અને આગળના ૨–૨–૩ સૂત્રમાં શંકરાચાર્યના વિચારોમાં જે ફરક વિરોધ જોવામાં આવે છે તે વિષે ડૉ. બેલ્વેલકર નીચે પ્રમાણે ટીકા કરે છે.

"This introduction of a sentient creator takes away almost the very point of the illustration. It is clearly an after-thought which goes to prove that Shankaracharya at times uses against his opponents arguments that tell against his own position. It is to be noted in this connection that it is Shankracharya himself who notices the deficit and seeks to explain it away." શ્રીવલ્લભાચાર્યના ખુલાસા ઉપરનો દોષ નથી.

સૂત્ર ૨૫—(૧) શંકર લોક શબ્દને ત્રણ અર્થમાં સમજે છે. સ્વયં પ્રકાશ બ્રહ્મ વ્યવહાર, શાસ્ત્ર અને શુદ્ધ વ્યવહાર.

कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वशब्दकोपो वा ॥२-१-२६॥

(અન્ય સાધનની નિરપેક્ષાએ) મૂળમાં એકજ કાર્ય થવાથી કૃત્સ્નપ્રસક્તિનો દોષ લાગે અથવા નિરવયવત્વ જણાવનાર શ્રુતિનો કોપ થાય.

જો બ્રહ્મ એકલા પોતાની જાતને જગત્‌રૂપ કરે તો અખિલ [1]બ્રહ્મ એકજ કાર્ય બને. અંશ ભેદે કરીની વ્યવસ્થા તે પ્રમાણે થાય તો નિરવયવત્વ શ્રુતિનો વિરોધ આવે "નિષ્કલ નિષ્ક્રિય, શાન્ત" (શ્વે. ૬–૧૧) ૨–૧–૨૬.

श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् ॥ २–१–२७ ॥

શ્રુતિ તો શબ્દમૂલ છે તેથી

'તુ' શબ્દ પક્ષની વ્યાવૃત્તિ કરે છે. શ્રુતિથી.

શ્રુતિનો યુક્તિથી બાધ કરવો ન જોઈએ કારણકે તે શબ્દમૂલ છે. એકલા શબ્દથી તે સમજાય છે. "તે અચિન્ત્ય ભાવોને ખરેખર તર્કથી યોજવા નહિ" (મ. પુ. ૧૧૩–૭) અર્વાચીન વિકલ્પવિચાર કુતર્ક, પ્રમાણાભાસ, અને શાસ્ત્રથી કલુષિત અન્તઃકરણના દુષ્ટ અવગ્રહના વાદ કરનારના વાદના પાત્ર નહિ એવા સર્વભવનસમર્થ બ્રહ્મમાં વિરોધનો અભાવ છે તેથી પણ આ પ્રમાણે દોષનો પરિહાર કર્યો હોય તોપણ પોતાની મતિથી અનુપપત્તિને ઉદ્‌ભાવીને સર્વ સંપ્લવ બોલનાર[2] મન્દમતિની સત્પુરૂષોથી ઉપેક્ષા થવી જોઇએ. ૨–૧–૨૭.

સૂત્ર ૨૬—(૧) પૂર્વપક્ષીની શંકા આ સૂત્રમાં છે. તેનું સમાધાન પછીના સૂત્રમાં કર્યું છે. શંકા આ પ્રમાણે છે, જો બ્રહ્મ પોતે અન્ય સાધનોની અપેક્ષા સિવાય પોતેજ જગત્ બનાવે તો પછી આખું બ્રહ્મ એકલુંજ કાર્ય થાય. આમ થવાથી કૃત્સ્ન પ્રસક્તિનો દોષ આવે અર્થાત્ આખું બ્રહ્મ કાર્યરૂપ બની જવાથી બ્રહ્મ પોતે રહેશે નહિ. બધું બ્રહ્મ જગત્ બની ગયું હોવાથી તે જગત્‌ની બહાર હવે બ્રહ્મ રહેશે નહિ. જો બધું બ્રહ્મ જગત્ બનતું નથી, પણ તેનો અમુક ભાગ બને છે એમ કહેવામાં આવે તો તે પણ યુક્ત નથી; કારણ કે બ્રહ્મ પોતે નિરવયવ છે એટલે તેને અંશ–ભાગ હોયજ નહિ. તો પછી તેના અમુક ભાગમાંથી જગત્ બને છે એવું કહી શકાય નહિ. માટે બ્રહ્મ જગત્‌નું કારણ નથી.

સૂત્ર ૨૭—બ્રહ્મ નિરવયવ છતાં જગત્‌નું કારણ કેવી રીતે છે તે ઉપર જણાવ્યું છે. (૨) માયાવાદિના મતનો ઉપન્યાસ કરવામાં આવે છે. જે શ્રુતિથી સિદ્ધ હોય તેનો યુક્તિથી બાધ કરવો જોઇએ નહિ. બ્રહ્મનું જ્ઞાન કેવલ શબ્દથીજ છે. બ્રહ્મ સર્વરૂપ બનવાને સમર્થ હોવાથી તેમાં વિરોધ નથી.

સૂત્રકારના આશયને મચડી નાખીને શંકરાચાર્ય શબ્દ પ્રમાણ કરતાં તર્ક અગર અનુમાન પ્રમાણને વધારે બળવત્તર માને છે. જો કે તર્કથી તમામ વસ્તુ સમજાતી નથી, છતાં પણ શંકરાચાર્ય તેમ માને છે. શ્રદ્ધાથી તર્કના અગમ્ય પ્રદેશો પણ અવલોકી શકાય છે. બ્રહ્મના સ્વરૂપ વિષેના સંદેહની નિવૃત્તિ કરવામાં શ્રુતિ ઘણી વખત અસમર્થ નીવડે છે તેથી તેવા પ્રસંગે અઘટિતઘટનાપટીયસી અવિદ્યા અગર માયાનો આશ્રય શંકરને લેવો પડે છે. શ્રુતિમાં જો કે નિરવયવ અને સાવયવ બ્રહ્મનું વર્ણન છે પણ તેથી વસ્તુતઃ બ્રહ્મ સાવયવ નથી. તર્કથી વિચાર કરતાં જણાશે કે બ્રહ્મ નિરવયવજ છે, અને અવિદ્યાએ કરીને તેમાં નામ તથા રૂપના ભેદો બને છે, અને સાવયવ રૂપે ભાસે છે.

आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि ॥ २–१–२८ ॥

વળી આમ આત્મામાં તે સૃષ્ટિ છે અને તેની શક્તિઓ વિચિત્ર છે.

બ્રહ્મને દેશકાલની અપેક્ષા નથી.

સૃષ્ટિમાં દેશકાલની અપેક્ષા નથી. આત્મામાં [1]સૃષ્ટ થયું હોવાથી દેશકાલ સ્રષ્ટ છતાં આત્મામાં અધિકરણ સહિત તેની સૃષ્ટિ થાય છે. અગર બહાર તથા અન્તરની જગત્સૃષ્ટિને વિશેષના અભાવમાં કહે છે. વિશેષના અભાવે સૃષ્ટિને બહિર્ અને અન્તર કહી છે "અનન્તર, અબાહ્ય" (બૃ.૪–૫–૨૩). એ પ્રમાણે વિચિત્ર શક્તિથી યુક્ત હોવાથી તથા સર્વ ભવનનું સામર્થ્ય છે. ૨–૧–૨૮.

स्वपक्षदोषाच्च ॥ २–१–२९ ॥

સ્વપક્ષમાં દોષ છે તેથી પણ

[1]પ્રધાનવાદિના મતે પણ સર્વપરિણામ, સાવયવત્વ, નિત્યત્વ આદિ દોષો દૂર કરાય એવા નથી. અને વળી તેમાં યુક્તિ હોવાથી અચિન્ત્ય કલ્પનામાં વળી પ્રમાણ નથી. ૨–૧–૨૯.

૧૨ સર્વોપેતાધિકરણ.

सर्वोपेता च तद्दर्शनात् ॥ २–१–३० ॥

અને સર્વથી યુક્ત તે છે તેવું જોવાય છે.

[1]સર્વ શક્તિથી ઉપેત એટલે ઉપયુક્ત. "च" શબ્દથી [2]સત્યાદિગુણથી યુક્ત એમ કહે છે. શાથી ? તેનું [3]દર્શન થાય છે. તે પ્રમાણે વેદમાં જોવાય છે "જે સર્વજ્ઞ, સર્વ શક્તિવાળો, સર્વ કર્તા, સર્વ કામ છે." (છાં. ૩–૧૪–૨) ૨–૧–૩૦.

આ રીતે શંકરાચાર્ય શ્રુતિના પ્રામાણ્યને પણ અવગણે છે, જ્યારે ભાષ્યકાર શ્રીવલ્લભાચાર્ય સૂત્રકારના આશયને બરાબર પ્રમાણરૂપ માનીને શ્રુતિના શબ્દોથીજ સઘળું સમજાવે છે. તેમના મતે મિથ્યા તર્કને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવ્યું નથી.

સૂત્ર ૨૮—(૧) બ્રહ્મમાં સર્વ પ્રકારની વિચિત્ર શક્તિઓ છે તેથી ઉપરના સૂત્રમાં જણાવેલો કૃત્સ્ન પ્રસક્તિનો તથા નિરવયવત્વ શ્રુતિના પ્રકોપનો દોષ આવતો નથી. શ્રીવલ્લભાચાર્ય આત્માનો અર્થ બ્રહ્મ લે છે. બાકીના લગભગ બધાએ ભાષ્યકારો "જીવ" અર્થ સમજે છે. તેમના મતે એવો અર્થ છે કે જો જીવાત્મામાં સર્વ સૃજવાની વિચિત્ર શક્તિઓ હોય તો પછી પરમાત્મામાં તે હોયજ, શા માટે તે વિષે વાંધો લેવો જોઇએ. સરખાવો ભાગવત સ્કંધ ૧૦. आत्मन्येवात्मनात्मानं सृजे हन्म्यनुपालये ।

સૂત્ર ૨૯—(૧) સામ્યથી કોઇ પણ ભેદ સિવાય પ્રધાનવાદી પોતાના પક્ષમાં જે દોષો છે તેનો પરિહાર કરવાને અસમર્થ છે, તે અહિંઆં જણાવે છે; કારણ કે તેમાં યુક્તિનો વિરોધ છે તથા પ્રમાણનો અભાવ છે. શંકર અને શ્રીવલ્લભાચાર્ય આ સૂત્રથી અધિકરણનો અન્ત લાવે છે પણ રામાનુજ, શ્રીકણ્ઠ, ભાસ્કર, નિમ્બાર્ક અને મધ્વ પછીના બે સૂત્રોને પણ આ અધિકરણમાં સમાવે છે.

સૂ० ૩૦—(૧)બ્રહ્મ સર્વ શક્તિઓથી યુક્ત છે. **सर्वोपेता** શબ્દ ઉપર ડો. બેલ્વેલ્કર ટીકા કરે છે. "It is somewhat strange that the sutra should use the feminine word. "**सर्वोपेता**" "The Para Devata" refered to in **छां** 6–8–6 and elsewhere is naturally suggested as the visheshya. Madhva however has discovered a Sruti, viz.

विकरणत्वान्नेति चेत्तदुक्तम् ॥ २-१-३१ ॥

બ્રહ્મને ઇન્દ્રિયો નથી તેથી કર્તા નથી એમ હોય તો કહે છે કે તે કહ્યું છે.

લોકમાં કર્તા ઇન્દ્રિયવાળો હોય છે. બ્રહ્મ નિરિન્દ્રય હોવાથી કેવી રીતે તે કર્તા ગણાય એમ શંકા થાય તો કહે છે કે, ના, આનો પરિહાર પહેલેથીજ **श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात्** (બ્ર. સૂ. ૨-૧-૨૭) માં કર્યો છે. જેનું માહાત્મ્ય અનવગાહ્ય છે તેની બાબતમાં શ્રુતિજ શરણ છે. બીજી વાણીની [1]યુક્તિ નથી. ૨-૧-૩૧.

न प्रयोजनवत्त्वात् ॥ २-१-३२ ॥

તેને પ્રયોજન નથી માટે

[1]બ્રહ્મ જગતનું કારણ નથી. શાથી ? લોકમાં કાર્ય પ્રયોજનવાળું દેખાય છે. બ્રહ્મમાં વળી પ્રયોજન હોવાની સંભાવના પણ કરવી શક્ય નથી. એથી "આપ્તકામ" શ્રુતિનો વિરોધ આવે છે. વ્યધિકરણ હેતુ અગર સમાસ નથી. ૨-૧-૩૨.

लोकवत्तु लीलाकैवल्यम् ॥ २-१-३३ ॥

લોકની માફક આ લીલાજ છે.

[1]"તુ" શબ્દથી પક્ષની વ્યાવૃત્તિ કરે છે. લોકની માફક લીલામાં કાંઈ પણ પ્રયોજન હોતું નથી. લીલાનુંજ પ્રયોજન છે. (લીલા જાતેજ પ્રયોજન છે) પોતે ઈશ્વર હોવાથી લીલા વિરુદ્ધ પ્રશ્ન કરવો શક્ય નથી. તે લીલા-કૈવલ્ય કરે તો મોક્ષ છે. તેની લીલાનું પણ અન્ય જો કીર્તન કરે તો મોક્ષ તેને મળે છે એવો અર્થ છે. અથવા લીલાજ કેવલ છે. (એમ કરવો) ૨-૧-૩૩.

सर्वेयुक्ता शक्तिभिर्देवता सा । which it is vain to try to trace in any extant Samhita. The passage (6-8) **परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते ।** is the only one pointedly referred to by most Bhashyakaras. Advantage has also been taken of the use of the feminine epithet in the Sutra which is declared to teach the doctrine which assigns a real shakti (and not merely the power of illusion) to the Lord. (૨) **सत्यं ज्ञानमनन्तं** બ્રહ્મ એ શ્રુતિમાં જણાવેલા ધર્મો પણ બ્રહ્મમાં છે. (૩) શ્રુતિમાં આ ધર્મો દૃષ્ટિગોચર થાય છે.

સૂ૦ ૩૧—(૧) લોકમાં ઇન્દ્રિયવાળો કર્તા હોય છે, પણ બ્રહ્મ ઇન્દ્રિય રહિત હોવા છતાં કર્તા છે. આનું પ્રમાણ શ્રુતિ છે.

સૂ૦ ૩૨—(૧) કર્તૃત્વનો નિષેધ કરનાર પૂર્વપક્ષીની શંકા આ સૂત્રમાં આપી છે. પ્રયોજન વગર કોઇપણ પ્રવૃત્તિ હોતી નથી. કુંભાર પ્રયોજન વગર ઘટાદિના નિર્માણની પ્રવૃત્તિ કરતો નથી. તો પછી બ્રહ્મે જગત્ બનાવ્યું છે એમ જો કહેવામાં આવતું હોય તો, બ્રહ્મને તેમ કરવાનું પ્રયોજન શું હશે ? શાંકરભાષ્યમાં આ સૂત્ર શંકા તરીકે નહિ પણ દલીલ તરીકે લીધું છે. કર્તામાં પ્રયોજન હોય છે પણ બ્રહ્મમાં નથી માટે તે કર્તા નથી.

સૂ૦ ૩૩—(૧) આ સૂત્રમાં ઉપરના સૂત્રમાં કરેલી શંકાનું સમાધાન છે. બ્રહ્મે લીલા કરવાના હેતુથીજ જગત્ બનાવ્યું છે. લીલામાં ખાસ પ્રયોજન હોતું નથી. ગમ્મતની ખાતર અગર પોતાના આનંદની માફક

वैषम्य नैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तथा हि दर्शयति ॥ २-१-३४ ॥

વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય પણ નથી કારણ કે તે કર્મની અપેક્ષા રાખે છે શ્રુતિ પણ તેવું જણાવે છે.

બ્રહ્મ કેટલાકને સુખી અને કેટલાકને દુ:ખી કરે છે અને વળી પ્રલય કરે છે તેથી વિષમ અને દયા વગરના તે છે એમ જો કોઇ કહે તો કહે છે, ના, તે અપેક્ષા સહિત હોવાથી જીવોના કર્મપ્રમાણે સુખદુઃખ આપે છે. વ્યક્તિમે જ્ઞાન કરવાને આ કર્યું છે. ખરી રીત તો આત્મસૃષ્ટિ હોવાથી વૈષમ્ય તથા નૈર્ઘૃણ્યની સંભાવના પણ નથી. ભગવાન્ વૃષ્ટિ જેવા છે.[1] કર્મ બીજ સમાન છે. શ્રુતિ પણ તે પ્રમાણે જણાવે છે. "જેને આલોકમાંથી ઉંચે લઈ જવા ઇચ્છે છે. તેની પાસે તે સાધુકર્મ કરાવે છે, અને જેને નીચે લઇ જવા [2]ઇચ્છે છે તેને અસાધુકર્મ કરાવે છે."[1] (કૌ. બ્રા. ૩-૮) "પુણ્યશાળી પુણ્યકર્મથી થાય છે. પાપી પાપીકર્મથી" (બૃ. ૩-૨-૧૩) અપેક્ષા રાખે છે તો પણ તે [2]ઇશ્વર છે એ એમનું માહાત્મ્ય છે. ૨-૧-૩૪.

न कर्माविभागादिति चेन्नानादित्वात् ॥ २-१-३५ ॥

કર્મના વિભાગ નથી એમ કહેતા હો તો કહે છે ના, તે અનાદિ છે માટે.

કર્મ કાર્યના ઉદ્‌ગમ પહેલાં સંભવતું નથી. પછીથી તો અન્યોન્યાશ્રય થાય એમ જો કહેતા હો તો કહે છે એમ નથી. તે [1]અનાદિ છે. બીજ અંકુરની માફક તેનો પ્રવાહ અનાદિ છે. ૨-૧-૩૫.

બાળક કંઈ પણ કરે તો તેમાં કોઇ હેતુ શોધવા જાય તો તે તેને જડે નહિ. લીલા અગર આનંદ તે જાતેજ પ્રયોજન છે. બ્રહ્મ પણ પોતાની લીલા માટે જગત્ રચે છે. લોકમાં કદાચ લીલામાં પ્રયોજન હશે પણ બ્રહ્મની લીલામાં તે નથી કારણ તે આપ્ત કામ છે એમ શંકર કહે છે અને છેવટે ઉમેરે છે કે न चेयं सृष्टिविषया श्रुतिः [illegible]कल्पितनामरूपव्यवहारगोचरत्वात्, ब्रह्मात्मभावप्रतिपादनपरत्वा चेत्येत [illegible] नैव विस्मर्तव्यम् ॥

સૂ૦ ૩૪—(૧) કર્મ પ્રમાણે સુખદુઃખ આપવામાં સ્વાતન્ત્ર્યનો અભાવ હોય છે, અને કર્મ પ્રમાણે જો ફળ થતું ન હોય તો પછી વિષમતા બને છે. માટે બન્ને રીતે દોષ છે એમ મીમાંસાની શંકાનો ઉત્તર આપવા કહે છે કે,

ઇશ્વર કર્મને સાપેક્ષ હોવાથી વિષમ અને નિર્ઘૃણ નથી. આ પાદના સૂત્ર ૨૧ માં ઇશ્વર પોતાના તરફ કેવી રીતે વર્તે છે તે જણાવ્યું હતું. અહિંઆં જીવો તરફ કેવી રીતે વર્તે છે તે જણાવે છે વૃષ્ટિના દૃષ્ટાન્ત વિષે ડો. બેલ્વેલ્કર લખે છે કે વૃષ્ટિ થવા છતાં પણ બીજમાં સ્વતંત્ર રીતે તેમના લાક્ષણિક ભેદો રહે છે પણ ઈશ્વરની બાબતમાં તેમ નથી. કૌ. બ્રા. ના ૩-૮ ફકરામા कारयति શબ્દનો અર્થ कर्मानुरोधेन कारयति લેવો અને તેમ કરવાથી શંકરના અર્થમાં વિરોધ રહેશે નહિ એમ ડો. બેલ્વેલ્કર સૂચવે છે. ભામતીના મતે સિદ્ધાન્ત આ પ્રમાણે છે.—न च कर्मापेक्षायामीश्वरस्यैश्वर्यव्याघातः । नहि सेवादिकर्मभेदापेक्षः फलभेदप्रदः प्रभुरप्रभुर्भवति । (૨) (કર્મની અપેક્ષાએ) જીવોને સુખઃદુખરૂપી ફલ આપવામાં કર્મની અપેક્ષા ઇશ્વર રાખે છે તો પણ ઇશ્વર તે ઇશ્વરજ છે. તેના માહાત્મ્યમાં ફેર પડતો નથી.

સૂ૦ ૩૫—(૧) શરીર અને કર્મ એવી બે વ્યક્તિઓ હોય તો અન્યોન્યાશ્રયદોષ થાય. પણ એવું કાંઇ નથી. બીજ અને અંકુરની માફક શરીર અને કર્મનો પ્રવાહ અનાદિ છે.

અહિઆં શંકા આ પ્રમાણે છે. ઇશ્વરને કર્મસાપેક્ષ કહેતા હો તો તે સંભવતું નથી. કારણ

उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च ॥ २-१-३६ ॥

તેની ઉપપત્તિ અને ઉપલબ્ધિ પણ છે.

[1]કેવી રીતે તે અનાદિ છે? એમ જો કહેતા હો તો કહે છે કે તેની ઉત્પત્તિ છે. નહિ તો સંસાર કોનો? [2]કૃતહાનિ તથા અકૃતાભ્યગમ દોષનો પ્રસંગ આવે. શ્રુતિ અને સ્મૃતિ ઉપરથી આ જણાય છે " આ જીવથી આત્મદ્વારા " (છાં ૬-૩-૨) એ પ્રમાણે સર્ગની શરૂઆતમાં જીવનો પ્રયોગ હોવાથી તે અનાદિ છે. તપથીજ તે પ્રમાણે પ્રથમ બ્રહ્મે આ વિશ્વને સર્જ્યું એમ છે. ૨-૧-૩૬.

सर्वधर्मोपपत्तेश्च ॥ २-१-३७ ॥

વળી તેનામાં સઘળા ધર્મો પણ છે.

ઉપસંહાર કરે છે. વેદે કહેલા સર્વધર્મો બ્રહ્મમાં છે. કારણ કે તે સર્વ સમર્થ છે. ૨-૧-૩૬.

શ્રીવેદવ્યાસમતવર્તિ શ્રીવલ્લભાચાર્ય વિરચિત બ્રહ્મસૂત્ર ઉપરના અણુભાષ્યમાં બીજા અધ્યાયનો પ્રથમપાદ સમાપ્ત.

[વિવેચન.]

અધ્યાય ૨ જો.

પ્રથમ પાદ.

દ્વિતીયાધ્યાયોપક્રમ.

આ અધ્યાયમાં બ્રહ્મવાદની વિરુદ્ધ પ્રમાણ તરીકે અપાતાં સ્મૃતિ વાક્યોનો વિપ્રતિષેધ કરીને સ્વસિદ્ધાન્તને સૂત્રકાર સ્થાપિત કરે છે. આના ચાર પાદ છે. પ્રથમ પાદમાં પહેલા અધ્યાયના ચતુર્થ પાદથી આરંભેલા સાંખ્યનું નિરાકરણ કરે છે. પાદ બીજામાં પણ પરમાણુવાદ તથા ન્યાય તથા

કે પ્રથમ કાર્યનો વિભાગ કરેલો હોતો નથી. શરીર અને કર્મ એવા બે જુદા ભાગ હોય તો બની શકે. પણ તેવા વિભાગ કરેલા નથી. કદાચ વિભાગ હોય તો શરીર પહેલું કે કર્મ? તેમાં અન્યોન્યાશ્રયદોષ રહેલો છે. કર્મનું પરિણામ શરીર હોય છે અને શરીરનું પરિણામ કર્મ છે. આથી આ બેમાં પહેલું કયું? ઉત્તર-શરીર અને કર્મ. એ બેમાં અમુક પહેલું અને અમુક પછી એવું નથી. તે બન્ને અનાદિ છે. જેમ બીજ અને અંકુર અનાદિ છે.

સૂ૦ ૩૬—(૧) બીજ અને અંકુરની માફક શરીર અને કર્મનો પ્રવાહ અનાદિ જોવામાં આવે છે. નહિ તો જીવોના અભાવમાં સંસારજ બને નહિ માટે કર્મના પ્રવાહનું અનાદિપણું સ્વીકારવુંજ જોઈએ. શ્રુતિ તથા સ્મૃતિમાં પણ તેની ઉપલબ્ધિ છે. (૨) કરેલાં કર્મની હાનિ.

રામાનુજ અને નિમ્બાર્ક સૂત્ર ૩૫ અને ૩૬ ને એક સૂત્ર તરીકે વાંચે છે. શ્રીકણ્ઠ તે બન્ને જુદાં વાંચે છે. વેદમાં કહેલા તમામ ધર્મો બ્રહ્મમાં છે, માટે તે બ્રહ્મ જગતનું કારણ છે. પોતાના ભાષ્યમાં શંકરાચાર્ય લખે છે કે—

यस्मादस्मिन्ब्रह्मणि कारणे परिगृह्यमाणे प्रदर्शितेन प्रकारेण सर्वे कारणधर्मा उपपद्यन्ते सर्वज्ञं सर्वशक्ति महामायं च ब्रह्मेति। तस्मादनतिशंकनीयमिदमौपनिषदं दर्शनम्। છતાં બ્રહ્મના ધર્મો અવિદ્યાને લીધે છે એમ જે તેઓ કહે છે તે વિચિત્ર નથી?

વૈશેષિકને પણ ભ્રમમૂલક જણાવે છે. પાદ ત્રીજામાં ક્રમસૃષ્ટિ વિષયક વાક્યોનો પ્રથમ નિર્ણય જણાવ્યો છે અને પછી જીવ એટલે શું ? તેનો બ્રહ્મની સાથે સંબન્ધ શો છે ? તથા તે જીવનું સ્વરૂપ શું છે વગેરે પ્રશ્નોને ચર્ચ્યાં છે. પાદ ચોથામાં જીવની ઉત્ક્રાન્તિ દશામાં પ્રાણ તથા ઇન્દ્રિયોની શી ગતિ થાય છે તે જણાવ્યું છે.

અધિકરણ ૧.

પૂર્વપક્ષી—તમે સાંખ્ય મતનું ખણ્ડન કરો છો પણ તે મોક્ષને ઉપયોગી હોવાથી જ અમે તેની પ્રમાણતા સ્વીકારીએ છીએ માટે તમે શ્રુતિનો પ્રતિષેધ જે કરો છો તે સાંખ્ય મતનું પ્રતિપાદન કરવા માટે જ કરવો જોઇએ, બ્રહ્મવાદના પ્રતિપાદન માટે નહિ.

સાંખ્ય સ્મૃતિની અપ્રમાણિકતા.

સિદ્ધાન્તી—તમારી મોટામાં મોટી ભૂલ એ થાય છે કે તમે સાંખ્ય સ્મૃતિને પ્રમાણભૂત સ્વીકારી લોછો અને તેથી જ તમે અમને શ્રુતિનાં પ્રમાણો તેને અનુકૂળ રીતે આપવાને કહો છોઃ પણ તમારા સાંખ્ય સ્મૃતિના પ્રામાણ્યમાં કેટલો વિરોધ છે તે તમે જોઇ શકતા નથી. ભ. ગી. ૬–૭ નું વચન સાંખ્ય સ્મૃતિના પ્રામાણ્યથી વિરુદ્ધ જાય છે. તેમાં ભગવાન સ્વમુખે જણાવે છે કે "હુંજ જગતના પ્રભવનું અને પ્રલયનું કારણ છું. પોતામાંથી જ જગત્ પ્રભવે છે અને પછી તેનો પ્રલય પણ તેમાંજ થાય છે. એટલે બ્રહ્મજ સમવાયિકારણ છે; આ ભ. ગી. ના વચનમાં સાંખ્યની પ્રકૃતિ અગર પુરુષને કારણ કહી નથી. એટલે તમે તેને પ્રમાણરૂપ માનીને તેજ મોક્ષ માટે ઉપયોગી છે એવું જણાવીને તેને અનુકૂળ પ્રમાણો આપી વિરુદ્ધ વિચારોનો પ્રતિષેધ કરવાને જે દુરાગ્રહ કરી રહ્યા છો તે ખોટો છે.

અધિકરણ ૨.

પૂર્વપક્ષી—પણ શા માટે તમે ભ. ગી. નાં વચનને પ્રમાણરૂપ ગણો છો અને સાંખ્યનાં વચનને નહિ ? બન્ને સ્મૃતિઓ જ છે. તેમાં એકને સ્વીકારવું અને બીજાને નહિ તે તો ખરેખર અયુક્ત જ ગણાય.

સિદ્ધાન્તી—હા, ભ. ગીતા તથા સાંખ્ય સ્મૃતિ ઉભય સ્મૃતિઓ જ ગણાય છે પણ સાંખ્યના પ્રણેતા કપિલ ઋષિ શુદ્ધ બ્રહ્મને જગતનું કારણ કહેતા નથી; આથી તેમનાં વચનો શ્રુતિથી વિરુદ્ધ જાય છે. શ્રુતિથી વિરુદ્ધ જે કંઇ કહેવામાં આવે તેનો અમે બિલ્કુલ સ્વીકારજ કરતા નથી. ભલે સાંખ્ય શાસ્ત્ર મોક્ષનું ઉપયોગિ હોય તો પણ એવી રીતના મોક્ષનો અમે સ્વીકાર કરતા નથી.

પૂર્વપક્ષી—ભલે તમારા જણાવવા પ્રમાણે પ્રકૃતિ તત્ત્વ વિષે શ્રુતિઓમાં કંઈ પણ નથી. તો પણ તે સિવાયનાં મહદ્ વગેરે તત્ત્વોની સંખ્યા અમારા સાંખ્યવાદમાં આપેલી છે તે તો હશેજ.

પ્રકૃતિ સિવાયનાં તત્ત્વો પણ વેદમાં નથી.

સિદ્ધાન્તી—અરે તે પણ નથી. માટે જ અમે એમ કહીએ છીએ કે સાંખ્ય મત તો એક પ્રકારનું તુત છે. તે વેદની કોઇ પણ શ્રુતિથી પ્રતિપાદિત થઇ શકે તેમ નથી.

[હવે પૂર્વપક્ષી પોતે પતંજલિના યોગમતનો સ્વીકાર કરીને બ્રહ્મવાદીની સામે થાય છે. સાંખ્ય અને યોગ બન્ને સજાતીય વાદો છે. યોગ સાંખ્યના તમામ પદાર્થો સ્વીકારે છે પણ તે વિશેષમાં "ઈશ્વર" તત્ત્વ ઉમેરે છે. આ ઈશ્વર પ્રકૃતિ અને પુરુષથી પર છે. પ્રકૃતિથી સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કેમ થાય તે બાબતમાં પતંજલિને ગુંચવાડો થયેલો હોવાથી તેના નિરાકરણ માટે પોતે તે વિષયમાં સ્વતન્ત્ર ચિન્તન કર્યું અને સાંખ્યથી નહિ ઉકલાયેલી ગુંચને પોતે કંઇક અંશે ઉકેલવાનો પ્રયત્ન કર્યો.

જેમ ન્યાય તથા વૈશેષિક, પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસા એક એકની સાથે પૂર્વોત્તર રૂપે સંકલાયલા છે, તેમ સાંખ્ય તથા યેાગ પણ એક એકને અનુબદ્ધ છે. પણ છતાં તેઓ અમુક અમુક બાબતોમાં તથા વિચાર શ્રેણિઓમાં તે તે શાસ્ત્રના પ્રવર્તકો અને સ્વતન્ત્ર વિચારકો છે. તેમના સિદ્ધાન્તો ટુંકમાં નીચે પ્રમાણે આપી શકાય.

૧ સાંખ્યના પચીશ તત્ત્વો ઉપરાંત એક તત્ત્વ છે. જેનું નામ ઇશ્વર છે. પ્રકૃતિથી બદ્ધ બનેલા પુરુષને કદી પણ શુદ્ધ માર્ગ પ્રાપ્ત થઈ મોક્ષ સંભવી શકે નહિ. માટે પુરુષને મોક્ષ બુદ્ધિ આપનાર પરમ જ્ઞાનવાન્, નિત્ય, શુદ્ધ એવા એક ઈશ્વરની જરૂર માટે કુલ તત્ત્વો પચીશ નહિ પણ છવીશ છે.

૨ મોક્ષ ઇશ્વરની કૃપાથી થાય છે, ને તે પ્રાપ્ત કરવા માટે પુરુષને યેાગની જરૂર છે. યેાગ એટલે ચિત્તવૃત્તિનો રોધ.

૩ ઇશ્વર એટલે ક્લેશ કર્મવિપાક શય્યાદિથી મુક્ત, સ્વેચ્છાથી શરીરવાન્, નિર્માતા, તથા ધર્મ પ્રવર્તક, અને સંસારમાં તપતા પુરુષોને અનુગ્રહ કરનાર પરમ પુરુષ. આ વિષયને 'યેાગાનુશાસન' નામના ગ્રન્થમાં સારી પેઠે સમજાવ્યો છે. તેના ચાર પાદ છે. પ્રથમમાં યેાગ શબ્દનો અર્થ સમજાવ્યો છે અને સમાધિપર્યન્ત વિચાર કર્યો છે. દ્વિતીય પાદમાં ચિત્તવૃત્તિને સ્થિર કરવા માટે ક્રિયા યેાગાદિ બહિરંગ સાધન; તૃતીયમાં સંયમ–ધારણા, ધ્યાન, સમાધિ–એ અંતરંગ સાધન અને ચતુર્થમાં સિદ્ધિ આદિ સહિત પરમ મોક્ષનો નિષ્કર્ષ એમ વ્યવસ્થા છે.* સાંખ્યમાં અને યેાગમાં મુખ્ય બે ભેદો છે, એક તો તત્ત્વની સંખ્યા વિષે, સૃષ્ટિ રચનાના વિચાર વિષે, અને મોક્ષના ઉપાય વિષે છે. સાંખ્યોના ૨૫ તત્ત્વોમાં ઇશ્વિર તત્ત્વ ઉમેરીને યેાગ "૨૬" તત્ત્વો કલ્પે છે. સાંખ્યવાદમાં કપિલે બાહ્યસૃષ્ટિની રચના સંબંધે વિચાર ચલાવીને કૃતાર્થતા માની ત્યારે પતંજલિ તે વિચાર શ્રેણિને વિસ્તારીને આંતર સૃષ્ટિની શોધમાં કર્તવ્ય પરાયણ થયા. સાંખ્યવાદમાં મોક્ષ એટલે પુરુષને પ્રકૃતિનો જે બન્ધ લાગ્યો છે તેમાંથી છૂટકારો. જ્યાં સુધી આ બન્ધ રૂપી બેડીઓ પુરુષને છે ત્યાં સુધી તેને દુઃખ દેખાય છે, પણ જ્યારે તે બંધ છૂટી જાય છે ત્યારે તે મુક્ત બને છે. પણ આ મુક્તિ સત્ત્વની ગુણ પ્રાપ્તિથી થાય છે. યેાગમાં ઇશ્વિરનો પ્રસાદ મળે તો મોક્ષ થાય છે. એ પ્રસાદ મેળવવાને યેાગની જરૂર છે એમ કહે છે.]

અધિકરણ ૩.

પૂર્વપક્ષી—હવે પોતે યેાગમતનો પક્ષકાર બનીને સૂત્રકારના બ્રહ્મવાદની વિરુદ્ધ દલીલ કરે છે. સૂત્રકાર બ્રહ્મને સર્વ રૂપ માની, તેને જ નિમિત્ત તથા સમવાયિ કારણ માને છે. પણ પૂર્વપક્ષી જણાવે છે કે તે બ્રહ્મને કારણ નહિ માનતાં સમવાયિ કારણ તો પ્રકૃતિ (પ્રધાનને જ) નિમિત્ત તરીકે ઇશ્વરને સ્વીકારવું એમ કહે છે. પણ સિદ્ધાન્તી સૂત્રકાર તે મતનું પણ ખણ્ડન સાથે સાથે અહિંઆં કરે છે.

અધિકરણ ૪.

પૂર્વપક્ષી—યેાગ દર્શનમાં બ્રહ્મ જેવું નથી. પણ ત્યાં સાંખ્યનાં ૨૫ તત્ત્વો ઉપરાંત "ઇશ્વર" તત્ત્વને સ્વીકારવામાં આવેલ છે. તે દર્શન પ્રમાણે પણ પ્રકૃતિ જ કારણ હોઈ શકે છે.

આ મત પ્રમાણે પણ ચેતન તત્ત્વ જગતનું કારણ થઇ શકે નહિ. જગત્ પોતે અચેતન છે તથા વિલક્ષણ છે. પ્રત્યક્ષને ભ્રાન્તિથી મુક્ત માનનાર તેને વિલક્ષણ કહે છે. એ રીતે જોતાં ચેતન તત્ત્વ અચેતન જગતનું કારણ નથી.

---

* યેાગાનુશાસન ઉપર ભોજરાજનું નાનું સરખું વિવરણ છે. વ્યાસનું ભાષ્ય છે, ને તે ભાષ્યની વાચસ્પતિ મિશ્રે કરેલી ટીકા છે. એ સિવાય હઠયેાગપ્રદીપિકા, ગોરક્ષશતક, યાજ્ઞવલ્ક્યસંહિતા, સર્વદર્શન,સંગ્રહ,શિવસ્વરોદય, શિવસંહિતા તંત્રસાર ઈત્યાદિમાં યેાગનો વિચાર છે.

બીજી રીતે શત. બ્રા. ૬–૧–૩–૨–૪, છાં. ૬–૨–૩ તથા બૃ. ૧–૩–૨ માં શ્રુતિમાં અભિમાનિ દેવતાના ચેતનત્વનું કથન કર્યું છે, ત્યાં 'મૃત્તિકા બોલી' 'જલ બોલ્યાં' વગેરે વચનો છે પણ તે સ્વતઃ સંભવી શકતાં નથી. મૃત્તિકા તથા જલ બોલે છે એમ જણાવવામાં તાત્પર્ય નથી પણ તેમના અભિમાની દેવતાઓ બોલે છે. આથી અચેતન નહિ પણ ચેતન બોલે છે એમ ત્યાં સમજાય છે એમ કહીને કોઇ એમ કહે કે શ્રુતિ વાક્યથી જગત્ અચેતન છે એમ ઠરતું નથી. ભૂત તત્ત્વોનું અચેતનત્વ ત્યાં લક્ષિત થાય છેઃ પણ આ વિચાર બાધક છે. અહિંઆં ભૂત પદાર્થોનું ચેતન તરીકે નિરૂપણ નથી પણ તેના અભિમાની દેવતાઓને જ ચેતન તરીકે નિરૂપ્યા છે તૈ. ૨–૬ માં તેમને વિજ્ઞાત તેમજ અવિજ્ઞાત કહીને ચેતન તથા અચેતન કહ્યા છે. ઐ. ૨–૪ માં અગ્નિ વાક્રૂપ ધારણ કરીને મુખમાં પ્રવેશે છે એવું વાક્ય છે. તેમાં પણ ચેતન અગ્નિ આદિ દેવતાઓની અચેતન અનુગતિ નિરૂપી છે. તેથી જગત્ ચેતન નથી. માટે અચેતન પ્રકૃતિજ જગતનું કારણ છે, ચેતન બ્રહ્મ નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમારી શંકા આ પ્રમાણે છે કે ચેતન કારણથી એ ચેતન કાર્ય થાય નહિ તેમ અચેતનમાંથી ચેતન ઉત્પન્ન થાય નહિ. અર્થાત્ કારણ અને કાર્યમાં કોઈ પણ રીતે વૈરૂપ્ય હોવું જોઇએ નહિ. જેવું કારણ હોય તેવુંજ કાર્ય હોય. જગત્ અચેતન છે માટે તેનું કારણ પણ અચેતન હોવું જોઇએ, એ નિયમને અનુસરીને તમે પ્રકૃતિને જગતનું કારણ કહો છો પણ કારણ અને કાર્યમાં તમે કહેલો એવો સર્વત્ર નિયમ નથી. એવાં પણ દૃષ્ટાન્તો મળી આવે છે કે જ્યાં વૈરૂપ્ય હોય છે–નથી હોતાં તેમ નહિ. જેમકે શરીરમાંથી કેશની ઉત્પત્તિ થાય છે ત્યાં ચેતન શરીરમાંથી જડ કેશની ઉત્પત્તિ છે તેથી ઉલટું અચેતન છાણમાંથી ચેતન વીંછીઓ પેદા થાય છે એટલે કારણ અને કાર્યમાં વૈરૂપ્ય નથી તેમ તમે કહી શકશો નહિ.

પૂર્વપક્ષી—તમે આપેલા દૃષ્ટાન્તોમાં તદ્દન કારણના અંશનો નિષેધ નથી. થોડો ઘણો પણ કારણનો અંશ કાર્યમાં ઉતરે છે.

સિદ્ધાન્તી—એમ જો હોય તો પછી અહિંઆં જગતની બાબતમાં કારણરૂપ બ્રહ્મની સત્તાની પણ અનુવૃત્તિ થાય છે. માટે તમે વૈલક્ષણ્યની રીતિથી બ્રહ્મની કારણતાને જે દૂષિત કરી છે તે વાસ્તવિક નથી. બ્રહ્મ પોતે સત્, ચિત્ અને આનંદરૂપ છે. તે બ્રહ્મ પોતે જગતરૂપી કાર્ય સર્જે છે તે વખતે પોતાના સત્ ધર્મને પણ તેમાં વ્યક્ત કરે છે. આથી કાર્ય જગત કારણ બ્રહ્મથી સર્વથા વિલક્ષણ નથી.

અધિકરણ ૫–૬.

પૂર્વપક્ષી—શ્રુતિમાં જગતના કારણ તરીકે સત્ કહ્યું નથી, પણ અસત્ જ કહ્યું છે, એટલે શી રીતે તમારા કહેવા પ્રમાણે અમે માનીએ કે કાર્ય જગતમાં જે સતરૂપ છે તેમાં કારણ બ્રહ્મનો સત્ અંશ છે? સતમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ નથી માટે જગતમાં સત્–અંશ નથી.

સિદ્ધાન્તી—જ્યાં જગતના કારણ તરીકે અસતને કહ્યું છે ત્યાં સતનું વિરોધી એવો અર્થ સમજવાનો નથી. અસત્ શબ્દ ફક્ત પ્રતિષેધ કરવાને માટે પ્રયોજાયેલો છે, નહિ તો આગળ પણ પ્રશ્ન કરીને પૂછે છે કે અસતમાંથી સતની ઉત્પત્તિ શી રીતે સંભવી શકે? તેથી બ્રહ્મમાંથી કાર્યાવસ્થાથી કાર્યનો આવિર્ભાવ છે. તેની પૂર્વે કાર્ય નથી, માટે અસતના નિષેધ માટે અને કાર્યના આવિર્ભાવ પૂર્વે પ્રતિબંધ માટે શ્રુતિનું વચન તે પ્રમાણે છે.

પૂર્વપક્ષી—સારુ એ તો ઠીક પણ અમને આ શંકા થાય છે કે જ્યારે કાર્ય છેવટે કારણમાં લય પામે ત્યારે કાર્યના સ્થૌલ્ય, સાવયવત્વ વગેરે ધર્મોથી કારણમાં પણ તે ધર્મોની પ્રસક્તિ થવાનો સંભવ

રહે છે. લયકાલે જગત બ્રહ્મમાં સમાય છે. હવે જો તમે બ્રહ્મને જગતનું કારણ માનો તો પછી જગતના સ્થૌલ્ય તેમજ સાવયવત્વ વગેરે ધર્મો પણ બ્રહ્મમાં આવે. માટે બ્રહ્મને કારણ મનાવવાનો આગ્રહ ખોટો છે-તર્કથી પણ બાધિત ઠરે છે.

સિદ્ધાન્તી—આ શંકા અસ્થાને છે. તમે જે સર્વસામાન્ય નિયમ આગળ ધરો છો કે ઉત્પન્ન વસ્તુ લય વખતે પોતાના કારણને સ્વધર્મથી લેપે છે, તે ખોટું છે. કારણ અને કાર્ય તે સર્વથા પર્યાય-વાચક નથી. કારણ જો કે પોતે કાર્યરૂપ બને છે છતાં તેનાથી પર છે, કંઇક વિશેષ રૂપે છે. આથી કાર્યના ધર્મોનો લેપ તેને થાય તે ભય અસ્થાને છે. માટીમાંથી ઘડો વગેરે કાર્ય બને છે. તે માટીના ઘડારૂપ કાર્યમાં સ્થૌલ્ય સાવયત્વ વગેરે ધર્મો હોય છે, પણ જ્યારે તે ઘડો ભાગીને પાછો માટીરૂપ બની જાય છે ત્યારે કંઈ ઘડાના ધર્મો તે માટીમાં દેખાતા નથી. તે તો અસલ મૃત્તિકા રૂપજ પાછું પ્રાપ્ત કરે છે. ઘડો ભાગી ગયા પછી માટી મૂળ માટી રૂપ થઇ જાય છે. અર્થાત્ ઘડાનો લય માટીમાં થાય છે ત્યારે ઘડાના ધર્મો અદૃશ્ય થઈ જાય છે, અને અસલ માટી જ મૂળ રૂપમાં રહે છે. આથી જગતનો લય થતી વખતે તેના ધર્મોનો લેપ બ્રહ્મને થાય એ દલીલ નભી શકતી નથી. તમે કહો છો તેમ લયાવસ્થામાં કાર્યના ધર્મો કારણનો લેપ કરતાહોય એવું દૃષ્ટાંત દૃષ્ટિગોચર થતું નથી. ઊલટું તમારા પક્ષમાં દોષો ઘણા હોય છે. સોનાના અલંકારો થાય છે તેમાં જૂદા જૂદા ઘાટ હોય છે; પણ જ્યારે તેને સોનાના રૂપમાં બદલીએ છીએ ત્યારે મૂળ સોનુંજ બને છે. તે વખતે અલંકારોના ઘાટ તેમાં હોતા નથી. તૈજસ વાસણને દારૂનો સ્પર્શ થયો હોય તો પણ અગ્નિમાં તપાવવાથી તે દોષ જતો રહે છે અને પાત્ર મૂળની શુદ્ધિ પાછી મેળવે છે. એવાં અનેક દૃષ્ટાન્તો અમારી દલિલમાં મલી આવે છે એટલે બ્રહ્મને જગતના આકાર વગેરેનો, સંપર્ક નથી.

પૂર્વપક્ષી—અમારા પક્ષમાં એથી દોષ શી રીતે?

સિદ્ધાન્તી—જુઓ સાંભળો. તમે એમ માનો છો કે પ્રકૃતિ નિર્વિશેષ છે. ને તે પ્રકૃતિ સવિશેષ જગતનું સમવાયિ કારણ છે. લયમાં તેના ધર્મોની સાથે સંબન્ધ થવાથી અસત્કાર્યવાદનો અંગીકાર તમારે કરવો પડે છે. નિર્વિશેષ પ્રધાનમાંથી જો સવિશેષ જગતની ઉત્પત્તિ તમે સ્વીકારતા હો તો પછી તેમાંથી પણ તમે અસત્કાર્યવાદના સિદ્ધાન્ત તરફ ખેંચાવ છો. કારણ કે તમારી તે દલીલ પ્રમાણે કાર્યની ઉત્પત્તિ પૂર્વે તે કાર્ય નહોતું તેમજ સમજાય છે. તેજ રીતે લય વખતે જો તમે એમ કહેતા હો કે કાર્યના ધર્મો કારણમાં રહે છે તો પછી કાર્ય જગતના ધર્મો કારણ પ્રકૃતિમાં હોવાથી લય પછી કારણનું અસ્તિત્વ પણ જતું રહે છે, અને તે રીતે પણ અસત્કાર્યવાદ ઉપર તમારી દલીલો ઢળે છે, પણ અમે બરાબર તમને સમજીએ છીએ તે પ્રમાણે તમે તો સત્કાર્યવાદમાં માનતા હોવાથી આવા પ્રકારની તમારી દલિલો તમારા સિદ્ધાન્તનું ઉન્મૂલન કરનાર છે માટે જ અમે કહીએ છીએ કે આવા ખોટા તર્કના ઘોડાઓ ન દોડાવો. એ રીતે બ્રહ્મની કારણતાના વાદને તમે કદી પણ તોડી શકનાર જ નથી. સારાંશ કે કારણની ઉત્પત્તિમાં તમારા કહેવા પ્રમાણે જો કારણનો અભાવ થાય તો પછી તમારો કરેલો નિયમ પણ તૂટી જાય, અથવા જો નિયમનો અભાવ ન હોય અર્થાત્ નિયમનો અભાવ સંભ-વતો હોય તો પછી મુક્ત પુરુષોને પણ ફરીથી બન્ધનના પ્રસંગ પ્રાપ્ત થાય. કારણ કે લયાવસ્થામાં જેમ કાર્યના ધર્મો કારણને સ્પર્શે છે તેમ મોક્ષદશામાં મુક્તિ પામેલા આત્માઓને વાસનાના દોષો સ્પર્શે જ. એટલે તમે કરેલો નિયમ જો સત્ય હોય તો (લયમાં કાર્યના ધર્મો કારણને લેપે છે) મુક્તોને પણ ફરીથી જન્મ મરણની બેડીઓથી જકડાવું પડે. માટે જ અમે કહીએ છીએ કે તમારો નિયમ સત્ય નથી.

પૂર્વપક્ષી—પણ અમે તો તર્ક પ્રમાણે અમારી દલીલ કરી છે.

સિદ્ધાન્તી—શું તમે તેમ કહો છો ? તર્ક પ્રમાણે દલીલ કરવા જતાં તમારા સિદ્ધાન્તને કેટલો મોટો ધોકકો પહોંચે છે તે તમે સમજો છો ? તર્ક, તર્ક તમે શું કરો છો ? તર્ક તો શુષ્ક છે, વેદ કેવલ તર્કની નિન્દા કરે છે. તર્ક એટલે પોતે પોતાની કલ્પના પ્રમાણે કરેલી યુક્તિ. તે યુકિત સઘળાઓથી ગ્રાહ્ય બનતી નથી. એક જણની કરેલી યુક્તિને બધાઓ સ્વીકારતા નથી.

પૂર્વપક્ષી—તર્ક તે યુક્તિ છે એ અમને કબૂલ છે. પણ તેનો સ્વીકાર ઋષિ મુનિઓએ પણ કર્યો છે. તો તેને તમે શા માટે નિન્દો છો ?

તર્કની અપ્રતિષ્ઠા.

સિદ્ધાન્તી—અમે તર્કને નિન્દતા નથી, અમારૂં કહેવું એવું છે કે તેની પ્રતિષ્ઠા નથી. તર્ક અને ભાવ એ બે વસ્તુમાં ભાવ એ મુખ્ય છે. તર્કથી જો ભાવનો નાશ થતો હોય તો પછી તર્કનું પ્રયોજન શું છે ? તર્ક તે ઘણી વખત વિપરીત અનુમાન તરફ ઢળી પડે છે. ઋષિ તથા મુનિઓએ ભલે તેનો સ્વીકાર કર્યો હોય તેથી તેની સાર્વત્રિક પ્રસિદ્ધિ ન જ ગણાય. ઋષિઓએ સ્વતન્ત્ર રીતે તે વિષે ચિન્તન કરેલાં હોવાથી એકના વિચારમાં બીજાના વિચાર કરતાં ભેદ હોય છે. વસ્તુ એક હોય છતાં પણ જુદી જુદી મતિવાળાઓ તેને જુદા જુદા રૂપે નિહાળે છે, અને એ રીતે મૂળ વસ્તુમાં વૈરૂપ્ય જણાય છે. આ દોષના ભોગ બ્રહ્મવસ્તુના વિચારમાં અમે થઇ પડીએ નહિ તેટલા માટેજ કહીએ છીએ કે અમારે તર્કનો આશ્રય કરવો નથી. અમારે શ્રુતિ જે કહે છે તે જ ધ્યાનપર લેવું છે. શ્રુતિના મૂળ અર્થને મૂકી દઇને તેમાંથી અમૂક અર્થ નીકળે અને અમૂક ન નીકળે તેવો ખેંચતાણ કરીને કરેલો તર્ક અમારે જોઇતો નથી.

પૂર્વપક્ષી—તર્ક વિરૂદ્ધ તમે જે આટલો બધો અણગમો દેખાડો છો તે જાણીને અમને આશ્ચર્ય થાય છે. તો આ વિષે તમારૂં સ્પષ્ટ મન્તવ્ય શું છે તે ફરીથી કહો.

સિદ્ધાન્તી—અમારા અણગમાથી તમને આશ્ચર્ય થાય તેમા કાંઈ નવાઇ જેવું નથી. છતાં તમારા મનમાં ગેરસમજૂતિ ન થાય તેટલા માટે કહીશું કે અમે તર્કની નિન્દા કરતા નથી. અમે કહેતા જ નથી કે તર્કની પ્રતિષ્ઠા જ નથી. જો તર્ક ન હોય તો આ સઘળો જે વ્યવહાર ચાલે છે તેજ બને નહિ. દુનિઆનો સઘળો વ્યવહાર ચાલે છે તે તર્ક ઉપર રચાયો છે, પણ અમારૂં જે કહેવું છે તે બ્રહ્મ વિષે છે. લૈાકિક વસ્તુઓના નિર્ણયમાં તર્કની આવશ્યકતા છે એ સિદ્ધાન્ત અમને સર્વથા સ્વીકાર્ય છે. પણ અલૈાકિક વસ્તુઓનું જ્ઞાન તર્કની સાહાય્યથી થઇ શકતું નથી, એટલુંજ અમારૂં કહેવું છે. લૈાકિક વસ્તુના નિર્ણયમાં તો તેની જરૂર જ છે. મ. સ્મૃ. ૧૨–૧૦૬ માં તર્કના અનુસન્ધાનપૂર્વક ધર્મ જાણનારને જ ધર્મજ્ઞ કહે છે.

પૂર્વપક્ષી—તોપછી સદોષ તર્કનો ભલે તમે ત્યાગ કરો પણ અમે સમજી શકતા નથી કે શા માટે નિર્દોષ તર્કથી જગતનું કારણ સમજવાને તમે પ્રયત્ન કરતા નથી ?

સિદ્ધાન્તી—નિર્દોષ તર્કથી જો અમે જગતનું કારણ શોધીશું તોપણ પ્રકૃતિ કારણ તો સમજાતું નથી, માટે તર્કની સાહાય્યથી તમે જે સાંખ્યના પ્રકૃતિવાદનો સ્વીકાર અમારી પાસે કરાવવા આવ છો તે અયુક્ત છે આથી તમારો સાંખ્યવાદજ નિર્મૂળ થાય છે એટલુંજ નહિ પણ બીજા તમામ વાદો જેવા કે અણુવાદ, માયાવાદ વગેરે પણ નિર્મૂળ થાય છે. અને ફક્ત બ્રહ્મવાદનોજ વિજય થાય છે.

(સાર.) પૂર્વપક્ષી પ્રકૃતિને જગતનું કારણ મનાવવાનો આગ્રહ છોડતો નથી તેથી તે એવી દલીલ કરે છે કે જો બ્રહ્મને જગતનું કારણ માનવામાં આવે તો પછી કાર્યનો જ્યારે લય થાય ત્યારે તેના સ્થૌલ્ય, તથા સાવયવત્વ ધર્મોનો લેપ કારણ બ્રહ્મને થશે, આમ થતાં બ્રહ્મનું બ્રહ્મત્વ રહેશે નહિ પણ સિદ્ધાન્તી આ દલીલના ખણ્ડનમાં કહે છે કે પૂર્વપક્ષીએ જણાવેલો નિયમ કાર્ય અને કારણના સંબન્ધમાં

નથી. ઘડો અને મૃત્તિકાના દૃષ્ટાન્તમાં કાર્ય ઘડો જ્યારે ફુટી જાય છે ત્યારે તે પાછો મૃત્તિકારૂપ બને છે. તે સમયે ઘડાના સ્થૌલ્ય તથા સાવયવત્વ ધર્મો તેને સ્પર્શતા નથી. વળી જો પૂર્વપક્ષીના અનુમાનને સ્વીકારવામાં આવે તો પછી અસત્કાર્યવાદનોજ સિદ્ધાન્ત વિજય પામે. પણ પૂર્વપક્ષી તો સત્કાર્યવાદનાજ ચુસ્ત હિમાયતી છે એટલે તેમની દલીલના સમર્થનમાં ચલાવેલો તર્ક તેમનેજ હાનિકર્તા થાય છે.

અધિકરણ ૭.

પૂર્વપક્ષી—નિર્વિશેષ બ્રહ્મ જો જગતનું કારણ હોય તો પછી ભોક્તા ભોગ્ય થાય અને જે ભોગ્ય છે તે ભોક્તા બને. આથી એકજ વસ્તુ ભોક્તા પણ બને અને ભોગ્ય પણ બને એ એક મોટો દોષ છે. દુનિઆમાં આપણે જોઇએ છીએ કે ભોક્તા અને ભોગ્ય એક હોતા નથી પણ જૂદા હોય છે. પણ અહિંઆં તમારી કલ્પના પ્રમાણે ભોક્તા અને ભોગ્ય એક બની જાય છે.

જગત બ્રહ્મમાંથી પ્રકટ થાય છે છતાં બ્રહ્મ ભોક્તા છે અને જગત ભોગ્ય છે. તે બન્નેના વિભાગો એકમેક થઇ જતા નથી.

સિદ્ધાન્તી—આ ભય અસ્થાને છે. તેનું એક દૃષ્ટાન્ત અમે તમને આપીશું. લોકમાં જેમ સુવર્ણનાં કડાં તથા કુણ્ડલ બને છે તે સુવર્ણનાં કાર્ય છે છતાં સુવર્ણ સાથે તેમનો અભેદ છે. આમ હોવા છતાં પણ સોનાનું કડું તથા સોનાના કુણ્ડલ એકરૂપ ગણાતાં નથી. તેજ પ્રમાણે ભોક્તા અને ભોગ્યના પૃથક્ વિભાગના અભાવનો જે દોષ તમે દર્શાવ્યો તે વ્યાજબી નથી. જોકે કાર્ય–જગત્ કારણાત્માક–બ્રહ્માત્મક છે, તોપણ પરસ્પર કાર્યાત્મકના અભાવને લીધે જણાવેલો દોષ ટકતો નથી.

અધિકરણ ૮.

પૂર્વપક્ષી—છાં. ૬–૧–૧ની શ્રુતિ ઉપર અમે તમારૂં ધ્યાન ખેંચવા માગીએ છીએ. એ શ્રુતિમાં કહે છે કે–જે વિકાર છે તે વાણીથી આરંભાયેલો છે. સત્ય તો કેવલ મૃત્તિકાજ છે. આ શ્રુતિ પ્રમાણે ઘટ, પટ વગેરે વિકારો વાણીથી આરંભાયલા છે પણ તે વિકારો હોવાથી ત્યાં વસ્તુનો અભાવ બને છે તેથી બ્રહ્મને કારણ ગણવું ઠીક લાગતું નથી.

[પૂર્વપક્ષી—વાચારમ્ભણ શ્રુતિ પ્રપંચ મિથ્યા છે એવા અર્થનો ઉપદેશ કરે છે.
સિદ્ધાન્તી—આ શ્રુતિ જગત અને બ્રહ્મ, કાર્ય અને કારણની અનન્યતાજ ઉપદેશે છે.]

સિદ્ધાન્તી—આ શ્રુતિ સમજવામાં તમે ભૂલ કરો છો. અહિંઆં ઘટ, પટ સઘળા વિકારો છે (મિથ્યા છે) અને તેથી વસ્તુનો અભાવ તેમાં છે એવો અર્થ તેમાંથી નીકળતો નથી. શ્રુતિ તો એવું કહે છે કે મૂળ વસ્તુજ ઘટ, પટ વગેરે રૂપે થઈ છે. ઘટરૂપે દેખાતી વસ્તુ ખરી રીતે મૃત્તિકા છે, છતાં તેને આપણે ઘટ કહીએ છીએ તેનું કારણકે વ્યવહારદશામાં એક વસ્તુનાં જૂદાં નામો તથા રૂપોને પૃથક્ ઓળખવાને માટે વાણીની સંજ્ઞા તેમને આપી છે. જેથી કરીને તે એક બીજાની સાથે સેળભેળ થઇ શકે નહિ. જૂદાં જૂદાં નામથી વસ્તુઓને ઓળખવી તે વિકાર છે તો પણ તે વિકારનો અર્થ મિથ્યા એવો નથી-વસ્તુના અસ્તિત્વના અભાવનો અર્થ તે સૂચવતું નથી. વિકાર શબ્દ અહિંઆં કાર્ય અને કારણ વચ્ચેની અનન્યતા સૂચવે છે તે એમ જણાવે છે. કે જોકે ઘટ એ મૃત્તિકાનો બનેલો હોવાથી, તેનું કાર્ય મનાય છે, છતાં તે ઘટની સાથે મૃત્તિકારૂપે અનન્ય છે. કારણ–મૃત્તિકા અને તેનું કાર્ય એ બન્ને વચ્ચે અભેદતા છે. માટે તે ઘટને કારણ મૃત્તિકાનો વિકાર કહ્યો છે. એટલે આ શ્રુતિનું સ્વારસ્ય કાર્ય અને કારણની અનન્યતા દર્શાવવામાં છે–મિથ્યાત્વની પ્રતીતિ કરાવવામાં નથી.

પૂર્વપક્ષી—જે માયાવાદીઓ આ શ્રુતિમાંથી 'મિથ્યાત્વનો અર્થ કાઢે છે તેઓ શું ખોટા છે।

સિદ્ધાન્તી—હા. તેઓ ખોટાજ છે. તેમની બુદ્ધિ ખરેખર તામસ બની ગઇ છે. તેમને બ્રહ્મવાદ વિષેનું કંઈપણ જ્ઞાન નથી. જે વસ્તુ અલૌકિકરીતે જાણવાની છે તેના વિષેનો નિર્ણય અમે કરીએ છીએ તે રીતેજ કરવો જોઇએ. તેમાં પોતાના ઘરનું આગવું ડહાપણ કરવું જોઇએ નહિ. સ્વતન્ત્રરીતે તર્કના ઘોડા દોડાવવાથી કેવું અનિષ્ટ પરિણામ નીપજે છે તે વિષે મેં તમને પ્રથમ જણાવી દીધું છે. તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી માટે મિથ્યાત્વની પ્રતીતિ કરાવવા તર્કનો આશ્રય કરવો તે પોકળ છે. આ શ્રુતિનો આશ્રય લઇને મિથ્યાર્થત્વની પ્રતીતિ થઇ શકશેજ નહિ. તેનું બીજું કારણ આ પ્રમાણે છે. ત્યાં એકના વિજ્ઞાનથી સર્વના વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા કરીને આ પ્રમાણે ઉપક્રમ થયો છે. જો ઘટ, પટાદિયુક્ત પ્રપંચને મિથ્યા માનો તો પછી ઉપરની પ્રતિજ્ઞામાં બાધ આવે. આથી ફક્ત ઉપક્રમબાધ નહિ પણ પ્રકરણનો પણ બાધ થાય.

વળી ઘટ વગેરેને તમે મિથ્યા કહો છો, તેમાં પણ તમે કેવી ભૂલ કરો છો તે હવે તમને દેખાડીશું તમે ઘટ વગેરે સંજ્ઞા જે વસ્તુઓને આપો છો તેનું અસ્તિત્વ છે કે નહિ તેનો પ્રથમ તમારે જવાબ આપવો જોઈશે. અમે નથી માનતા કે તે વસ્તુ ત્યાં નથી. એમ તમે કહી શકશો. ઘટ વસ્તુ વિદ્યમાન હોય તોજ તેને આપણે ઘટ કહીએ છીએ, તે વિદ્યમાન ન હોય તો તેને કહેતા નથી. જો ફક્ત વાણીથીજ ઘટ છે એમ કહેવાતું હોય તો પછી જે સ્થળે ઘટ નથી ત્યાં ઘટ છે એમ મિથ્યાવાદથી પણ ઘટની ઉપલબ્ધિ થવી જોઇએ. જે સ્થળે વસ્તુતઃ ઘટ નથી ત્યાં પણ ઘટ છે એમ કહેવું જોઇએ. પણ એ રીતે કોઇ કહેતું નથી. ઘટ નઝરે જોઇનેજ દરેક કહે છે કે અહિંઆં ઘટ છે. ઘટના અભાવમાં તેમ કહેતા નથી. માટે વાણી જેને ઘટ કહે છે તે વિકાર છે–મિથ્યા છે. અર્થાત્ વસ્તુનો ત્યાં અભાવ છે એ કહેવું ખોટું છે. ઘટાદિ કાર્ય પણ સત્ય છે અને વાચારમ્ભણ શ્રુતિ કારણ અને કાર્યની અનન્યતાનો બોધ કરે છે તે અર્થ વધારે પ્રામાણિક છે.

જે પ્રપંચને તમે મિથ્યા કહેવાની ધૃષ્ટતા કરો છો તેના અસ્તિત્વનો નિષેધ તમે કરી શકવાના નથી. તે પ્રપંચને પ્રત્યક્ષ તમે જુઓ છો એટલે તે નથી એમ તો તમારાથી કહેવાવાનું નથી. છાં. ૬–૨–૧માં આ પ્રપંચને સત્ય કહ્યો છે. "આ જે કંઈ છે" એ શબ્દોથી ત્યાં પ્રપંચનો નિર્દેશ કર્યો છે, તે પ્રપંચ સત્ય છે. ત્રણે કાલમાં પણ તેનું અસ્તિત્વ છે. પ્રપંચરૂપે દેખાતા પહેલાં બ્રહ્મમાં હતો. કાષ્ઠમાં જેમ અગ્નિ તિરોભૂત છે તેમ પછીથી બ્રહ્મે પોતાની ઇચ્છાથી તેને પ્રકટ કર્યો. વળી બ્રહ્મ પોતાની ઇચ્છા થાય ત્યારે જેમ કરોળીઓ પોતે સર્જેલી જાળને પોતામાં સંકેલી લે છે તેમ જગતને પોતામાં સંકેલી લે છે. આ રીતે જગત્ વસ્તુતઃ બ્રહ્મરૂપ હોવાથી તેનું અસ્તિત્વ ત્રણે કાલમાં છે એટલે તેના વિષે મિથ્યા સંજ્ઞા લગાડી શકાયજ નહિ. સૃજન પહેલાં તે બ્રહ્મમાં હતું અને સૃજનાન્તે પાછું બ્રહ્મમાં સમાઇ જાય છે. સૃજનપૂર્વે, સૃજનદશામાં અને સૃજનાન્તે પણ તે બ્રહ્મરૂપજ છે. જેનું અસ્તિત્વ ત્રણે કાલમાં છે–ભૂત, વર્તમાન તથા ભવિષ્યમાં, તેને તમે મિથ્યા શારીતે કહી શકો એજ સમજાતું નથી.

(સાર) આ અધિકરણમાં પૂર્વપક્ષી છાં. ૬–૧–૧ની વાચારમ્ભણવાળી શ્રુતિથી એવું ઠસાવવા માગે છે કે ઘટપટાદિની માફક પ્રપંચ એક વિકાર છે, અને તે મિથ્યા છે. બ્રહ્મ એકલુંજ સત્ય છે જો બ્રહ્મ કારણ હોય અને પ્રપંચને તેનું કાર્ય ગણીએ તો પછી અહિંઆં કારણ સત્ય છે અને તેનું કાર્ય મિથ્યા છે. આ શંકાના નિરાસમાં સૂત્રકારે આ અધિકરણ યોજ્યું છે, અને પૂર્વપક્ષીને નીચે પ્રમાણે ઉત્તર આપે છે.

(૧) વાચારમ્ભણ શ્રુતિ પ્રપંચના મિથ્યાત્વનો ઉપદેશ કરતી નથી. વિકારનો અર્થ મિથ્યા નહિ પણ અનન્યતા છે. જેમ ઘટ અને મૃત્તિકા કાર્ય અને કારણ છે તોપણ તે એકબીજાથી ભિન્ન નથી પણ એક છે; તે અનન્ય છે. તે બન્નેમાં ફેરમાત્ર વાણીની સંજ્ઞામાં પડે છે. એક મૃત્તિકા છે ત્યારે

તેમાંથી બનેલી વસ્તુને (તેના કાર્યરૂપને) આપણે વિકાર કહીએ છીએ. આ વિકાર ખરીરીતે વિકાર નથી; પણ વાણીથી આરંભાએલો છે; એટલે જે અર્થમાં તમે 'વિકાર' માનો છો તે અર્થમાં નથી. શ્રુતિ કાર્ય અને કારણની અનન્યતાનોજ ઉપદેશ આપે છે.

(૨) ઘટપટાદિ નામ વિદ્યમાન પદાર્થોને માટે જ લગાડી શકાય છે. અવિદ્યમાનને નહિ. માટે તે મિથ્યા કહી શકાય નહિ. તેજ પ્રમાણે પ્રપંચ મિથ્યા નથી. કારણકે પ્રપંચના અસ્તિત્વનો નિષેધ કોઈ કરી શકશે નહિ. બધાએ તેને નઝરે જુએ છે. શ્રુતિ પણ "આ" એમ કહીને તેનો નિર્દેશ કરે છે.

(૩) છાં. ૬-૨-૧ માં શ્રુતિ પ્રપંચને ઉદ્દેશીને તેને સત્ય કહે છે. તેથી ભૂત, વર્તમાન અને ભવિષ્યમાં પણ પ્રપંચનું અસ્તિત્વ સમજાય છે, ફક્ત ભૂત અને ભવિષ્યનું અસ્તિત્વ તિરોહિત મનાય છે જ્યારે વર્તમાનનું આવિર્ભૂત છે. માટે વાચારમ્ભણ શ્રુતિ ઉપરથી આ જગતને મિથ્યા મનાવવાનો પ્રયત્ન ખોટો છે.

અધિકરણ ૯.

પૂર્વપક્ષી—તમે ગયા અધિકરણમાં એવું જણાવ્યું કે કાર્ય પ્રપંચ સત્ય છે. પણ તૈ. ૨-૭ માં સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે કે આ કાર્ય-પ્રપંચ પૂર્વે-ઉત્પત્તિ પહેલાં અસત્ય હતું.

સિદ્ધાન્તી—જે શ્રુતિનો તમે આધાર આપીને આ અર્થ કરો છો તે ખોટો અર્થ છે. ત્યાં પ્રપંચને અસત્ય કહ્યું નથી.

તૈ. ૨-૭ માં જગતને અસત્ કહ્યું છે. તેથી તે મિથ્યા છે.

પૂર્વપક્ષી—કેમ ત્યાં "અસત્" શબ્દ નથી? અને તેનો અર્થ અસત્ય થતો નથી!

અસત્નો અર્થ ત્યાં અપ્રકટ કરવાનો છે.

સિદ્ધાન્તી—અસત્ શબ્દ છે એ વાત ખરી પણ તેનો અર્થ અસત્ય થતો નથી. અસત્નો અર્થ અવ્યાકૃત થાય છે. વ્યાકૃત એટલે સ્પષ્ટ રીતે પ્રકટ. ઉત્પત્તિ પૂર્વે આ જગત્ સૃજન દશામાં જેવું પ્રકટ છે તેવું નહોતું. તે બ્રહ્મમાં તિરોહિત હતું તેથી કોઇ તેને જોઇ શકતું નહોતું. કાષ્ઠમાં જેમ અગ્નિ ગૂઢ રહેલો છે, અને તેને ઘર્ષણ કરીને જ્યારે પ્રકટ કરવામાં આવે છે ત્યારે તે અગ્નિને આપણે જોઇ શકીએ છીએ પણ જ્યાં સુધી એ રીતે અગ્નિ કાષ્ઠમાંથી બહાર ન આવ્યો હોય ત્યાં સુધી આપણે તેને જોઇ શકતા નથી, અર્થાત્ તે અગ્નિ કાષ્ઠમાં છે પણ તે આપણને પ્રકટ થતો નથી. તે પ્રકટ થતો નથી તેથી કંઇ તે ત્યાં છેજ નહિ એમ કહેવાની આપણે ખોટી હિંમત ધરી શકીએ જ નહિ. તેજ રીતે શ્રુતિ અહિંઆં, એટલું જ જણાવે છે કે સૃજન દશામાં જગત્ પ્રકટ હોવાથી આપણે તેને માટે "આ"નો નિર્દેશ કરીએ છીએ અને તેને "સત્" તરીકે ઓળખીએ છીએ. પણ સૃજન પૂર્વે તે પ્રકટ નથી, માટે આપણે તેને "અસત્" કહીએ છીએ. અસત્નો અર્થ અપ્રકટ—અવ્યાકૃત એટલો જ થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—અસત્નો આ પ્રમાણે જે અર્થ કર્યો તેનો કોઈ આધાર છે?

સિદ્ધાન્તી—હા, પ્રકરણનો આધાર, એ શ્રુતિનો શેષ ભાગ અવલોકો અને તે વિચારો. ત્યાં શું કહે છે? તે એમ નથી કહેતી કે "બ્રહ્મે પોતાના આત્માને જાતે જ સજ્યો"? "પોતેજ પોતાને પોતામાંથી સજ્યો." આ શબ્દોથી કાર્યનું મિથ્યાત્વ તમને જણાય છે? પ્રથમ તે (કાર્ય) અસત્ હતું, પણ પાછળથી તેને પોતે સર્જ્યું, એમ શ્રુતિ કહે છે. તે ઉપરથી તમે જોઈ શકશો કે જો કાર્ય મૂળમાં ન હોય તો પછી તેને સર્જે શી રીતે? માટે જગત્-કાર્ય ત્યાં હતુંજ. પણ જે રીતે તે પ્રકટ

હેાવું જોઇએ તે રીતે નહેાતું, માટે જ તેને " અસત્ " કહ્યું છે. " આત્મહતું " એ શબ્દો તેજ અનુમાન તરફ આપણને દોરે છે. અતીત ભૂતકાળમાં આવિર્ભાવ પૂર્વે પણ તેની સત્તા છે. વળી તમને આ યેાગ્ય લાગતું નથી કે જે સમવાય સંબન્ધવાળું કાર્ય તેજ ઉત્પન્ન થઇ શકે છે; અન્ય નહિ. ઘટમાં મૃત્તિકા છે માટે જ મૃત્તિકામાંથી ઘટ ઉત્પન્ન થઇ શકે છે. તેમજ પટમાં તન્તુ છે માટેજ તન્તુઓમાંથી પટ થાય છે તેજ પ્રમાણે સદ્રૂપ જગત્ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—" સમવાય " શબ્દનેા અર્થ બરાબર સમજાવેા એટલે તમારી દલીલ ગળે ઉતરી શકે.

સિદ્ધાન્તી—" સમવાય " વિષે વૈશેષિક દર્શનમાં ખાસ વિચારાયું છે. તેઓ સમવાયનું " નિત્ય સંબન્ધ " એવું લક્ષણ આપે છે. વૈશેષિકેા એવું માને છે કે તન્તુઓ અને પટનેા સંબન્ધ જો કે અવયવ અને અવયવીનેા છે તેા પણ તેઓ એક બીજાથી ભિન્ન છે. પટ તે તદ્દન નવીન વસ્તુ છે અને તે કારકવ્યાપારને વશ થઇને ઉત્પન્ન થાય છે તેા પણ તન્તુઓમાંથી જ્યારે પટ ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે તન્તુઓ નાશ પામે છે, અને પટ ઉત્પન્ન થાય છે. પણ જ્યારે વસ્ત્રનેા નાશ કરીએ ત્યારે તન્તુઓ પછવાડે રહે છે આ ઉપરથી તે એવું જણાવે છે કે તન્તુઓ ત્યાં નથી એમ નથી. તન્તુઓ છે પણ જુદી દશામાં છે, તેઓ પટની ભેગા મળી ગયા છે અને તેથી તે જુદા પાડી શકાય તેમ નથી. જો પણ તેને જુદા પાડવામાં આવે તેજ પળે પટનેા નાશ થાય છે. આ પ્રકારે પટ અને તન્તુઓ વચ્ચેનેા જે સંબન્ધ છે તેને વૈશેષિકેા સમવાય સમ્બન્ધ કહે છે. એ સંબન્ધ ગુંદરના જેવેા છે. ગુન્દર બે કાગળના કટકાઓને જેમ સાંધીને એક બનાવે છે તેમ તે મત પ્રમાણે કારણ અને કાર્ય એક બીજાથી સંકળાયલાં રહે છે. અર્થાત્ સમવાય સંબન્ધમાં વસ્તુ બે જગ્યાએ રહે છે, અને તેનેા સંબન્ધ નિત્ય હેાય છે. આ સંબન્ધ પ્રમાણે આપણે કાર્યની કારણમાં સ્થિતિ અવશ્ય માનવી જોઇએ. વૈશેષિક દર્શનમાં પટને નવીન વસ્તુ તરીકે જણાવી છે તે રીતે આપણે સમજવાનું નથી. કેાઇ વસ્તુ નવીન ઉત્પન્ન થતી નથી. મૂળમાં હેાય તેાજ તે ઉત્પન્ન થાય છે. બીજ હેાય તેાજ વૃક્ષ થાય. બીજના અભાવમાં વૃક્ષનેા પણ અભાવજ છે. તેજ પ્રમાણે તન્તુ પટના દૃષ્ટાન્તમાં તન્તુ કારણ છે અને પટ કાર્ય છે. આ બન્ને વચ્ચે સમવાય સંબન્ધ છે. અર્થાત તન્તુ કહેતાં કારણનેા નાશ થતાં પટનેા નાશ થાય છે. જ્યાં સુધી તન્તુ હેાય ત્યાં સુધી પટ પણ છે. તેથી પટ તન્તુ સાથે સમવેત છે, અને આ પટ તન્તુમાં સૂક્ષ્મ રૂપે પ્રકટ પટાવસ્થા પૂર્વે પણ છેજ.

પૂર્વપક્ષી—જો પટાવસ્થા પૂર્વે તન્તુમાં સૂક્ષ્મ રૂપે પટ છે એમ તમે કહેતા હેાતેા પછી વણકરેા શા માટે પટ બનાવવાને પ્રવૃત્ત થાય ? અમે તેા તેથી એમ માનીએ છીએ કે પટ વસ્તુ તન્તુમાં નથી, તેથી તેને નવીન રૂપે ઉત્પન્ન કરવાનેા પ્રયત્ન છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારેા આ મત વૈશેષિક દર્શન પ્રમાણે છે, પણ તે ખેાટેા છે. સામાન્ય સમજ પ્રમાણે પણ તમારે વિચાર કરવેા જોઇએ કે જ્યાં સુધી મૂળમાંજ કેાઇ પણ વસ્તુ ન હેાય તેા પછી તે શી રીતે ઉત્પન્ન થઇ શકે ?

વન્ધ્યા પુત્ર કે ગગન મહેલ ઉત્પન્ન થઇ શકતા નથી. એ તેા વદતેાવ્યાઘાત છે. વણકર વગેરેની પ્રવૃત્તિ તન્તુમાં અપ્રકટ રહેલા પટને પ્રકટ કરવા માટે છે. તન્તુમાં સૂક્ષ્મરૂપે રહેલેા પટ પ્રકટ નથી, તેથી તેને પ્રકટ કરવાને માટે તેમનેા પ્રયાસ છે, નહિ કે પટજ નહેાતેા. ત્યાં નવીન પટ સર્જવાને તેવેા પ્રયાસ તે કરે છે. વસ્તુના અભાવમાં વસ્તુ ઉત્પન્ન કરવાનું સામર્થ્ય તેા બ્રહ્મમાં નથી. ઘટાદિ મૃત્તિકાનાં કાર્યોમાં પણ આજ સત્ય છે. મૃત્તિકામાં ઘટાદિ છેજ, અને તેનેજ કુંભાર બહાર પ્રકટ કરે છે માટે જેમ પટ તથા ઘટ વગેરે કાર્યો સત્ય છે તેમ પ્રપંચ પણ સત્ય છે. બ્રહ્મ અને પ્રપંચ વચ્ચે સમવાય સંબન્ધ છે. બ્રહ્મ પેાતે પ્રપંચમાં સમવેત થયું છે;

પૂર્વપક્ષી—તેા પછી શા માટે ઉત્પત્તિ પૂર્વે જગત્ જણાયું નથી ?

સિદ્ધાન્તી—આ શંકા વ્યાજબી છે. જુઓ પટને તમે સંવેષ્ટિત કરો તો તેને જુદો જોઇ શકો છો ?

પટનાં દૃષ્ટાન્તથી પણ જગત્ સત્ય છે.

પૂર્વપક્ષી—ના.

સિદ્ધાન્તી—તે પટને જો વિસ્તાર્યું હોય, તથા તેની ગડી ઉકેલી નાખી હોય અને પછી બરાબર જોવામાં આવે તો પટને બરાબર નિહાળી શકો કે નહિ ?

પૂર્વપક્ષી—હા.

સિદ્ધાન્તી—તેજ પ્રમાણે આવિર્ભાવ દશામાં જગત્‌ને જોઇ શકો છો અને આવિર્ભાવના અભાવમાં તે જોઇ શકાતું નથી. જેમ પટની ગડી કરેલી હોય તે સમયે તેનું માપ આપણે બરાબર ગ્રહણ કરી શકતા નથી તેથી પટ ત્યાં નથી એમ કહી શકીશું નહિ, તેજ પ્રમાણે અનાવિર્ભાવ દશામાં પ્રપંચનું ગ્રહણ થતું નથી તેથી ત્યાં તે નથી એમ કહી શકાશે નહિ. આને માટે બીજું ઉદાહરણ આપીશું. જેમ પ્રાણ અને અપાનના નિયમનથી જીવન ટકી રહે છે. જો તેમનું નિયમન કરવામાં ન આવે તો જીવન સંકોચાય છે. આથી પ્રાણમાં ભેદ છે એમ આપણે કહી શકીએ નહિ. તેજ પ્રમાણે જગત્ પૂર્વે નહોતું એમ કહેવાય નહિ.

પ્રાણાપાનનું નિયમન-અનિયમન દૃષ્ટાન્ત પણ તેજ અનુમાન જણાવે છે

(સાર). પૂર્વપક્ષી તૈ. ૨–૭માં જગત્‌ને અસત્ કહ્યું છે એવી દલીલ કરીને તે મિથ્યા છે એમ કહે છે. સિદ્ધાન્તી તેને નીચે પ્રમાણે ઉત્તર આપે છે.

(૧) તૈ. ૨–૭ માં જગત્‌ને "અસત્" કહ્યું છે એ ખરૂં પણ તેનો અર્થ અવ્યાકૃત થાય છે મિથ્યા નહિ. આજુબાજુનો સંબન્ધ જોતાં એજ અર્થ ત્યાં સંભવી શકે છે.

(૨) વળી જગત્ અને બ્રહ્મનો સંબન્ધ સમવાય સંબન્ધ છે. આથી બ્રહ્મ જગત્‌માં છેજ, અને જગત્ પણ બ્રહ્મમાં છે. આ કારણ અને કાર્યનો સંબન્ધ હમેશને માટે છે. એટલે કારણથી કાર્યને તમે જુદુ કરી શકશો નહિ તેમ કાર્યથી કારણને જુદુ કરી શકશો નહિ. આમ છતાં કાર્ય–પ્રપંચને આપણે કાર્યાવસ્થામાંજ જોઇ શકીએ છીએ, અન્ય અવસ્થામાં જોઇ શકતા નથી. તેથી તે કાર્ય ત્યાં નથી તેમ નથી. કાર્ય કારણમાં છે પણ તે સૂક્ષ્મ છે.

(૩) જેમ વસ્ત્રની ગડી વાળી હોય, ત્યારે આપણને તેનું સંપૂર્ણ જ્ઞાન થતું નથી પણ ગડી ઉકેલીને તેને વીસ્તારીને જોઇએ ત્યારે તેનું સંપૂર્ણ જ્ઞાન થાય છે. તે પ્રમાણે આવિર્ભાવ દશામાં જગત્‌નું જ્ઞાન થાય છે. અનાવિર્ભાવ દશામાં નથી. પણ તેથી જગત્ નથી તેમ નથી. તે સૂક્ષ્મરૂપે બ્રહ્મમાં છેજ.

(૪) પ્રાણ અને અપાનના નિયમનથી જેમ જીવન ટકે છે અને અનિયમનમાં તે સંકોચાય છે; નિયમન અને અનિયમનની ક્રિયામાં પ્રાણની દશામાં ફેરફાર થાય છે છતાં ત્યાં જુદા પ્રાણો છે એમ કહી શકાશે નહિ તેમ જગત્ એ બ્રહ્મની ભિન્ન દશા છે તેથી જગત્ બ્રહ્મથી ભિન્ન છે એમ પણ કહેવાય નહિ.

અધિકરણ ૧૦.

જગત્‌ને મિથ્યા કહેવું તે ભ્રમ છે.

પૂર્વપક્ષી—તૈ. ૨–૬ તથા છાં–૩–૨ પ્રમાણે જીવ પણ બ્રહ્મ છે. એવો વ્યપદેશ કર્યો છે તેથી બ્રહ્મ જો જગત્‌નું કારણ હોય તો પછી જીવનું અહિત કરવાથી દોષ થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—જીવનું અહિત કેમ ? તે કેવી રીતે ?

પૂર્વપક્ષી—જો જીવ એ બ્રહ્મજ હોય તો પછી દુનિયામાં જીવો દુઃખી શા માટે હોય ? જીવો દુઃખી છે તે તો સર્વ કોઈ જાણે છે. જો બ્રહ્મ પોતેજ જીવરૂપ હોય તો પછી શા માટે તે પોતે પોતાનુંજ અહિત કરે ? પોતાનું અહિત કરનાર દોષરૂપ મનાય છે. માટે બ્રહ્મને કારણ માનવાથી આ દોષનું નિવારણ કરી શકાશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—જો બ્રહ્મ ફક્ત જીવરૂપ જ હોય તો તમે જણાવેલો દોષ વ્યાજબી છે. પણ બ્રહ્મ જો કે પોતે જીવ તથા જડરૂપ છે છતાં પણ તેનાથી અધિક છે. "આત્માનું દર્શન કરવું જોઇએ" તે વાક્યમાં આત્મા (બ્રહ્મ) અને જીવનો ભેદ પ્રતિપાદન કર્યો છે. એમાં જોનાર જીવ છે અને જોવાનો પદાર્થ આત્મા–બ્રહ્મ છે.

આત્માનું દર્શન કરવું જોઇએ તે વાક્યમાં દર્શનનું કર્મ આત્મા બ્રહ્મ છે અને જીવ તેનો કર્તા છે. અર્થાત્ જીવ જો કે બ્રહ્મ છે છતાં પણ બ્રહ્મ તેથી અધિક હોવાથી તેણે બ્રહ્મનું દર્શન કરવું જોઇએ. આમ જીવ અને બ્રહ્મમાં ભેદ છે. વળી બીજી રીતે પણ તે ભેદ દેખાડ્યો છે. તે આ રીતે કે બ્રહ્મને વિજ્ઞાનમય તથા આનન્દમય કહ્યું છે. આથી અંશી કદાચ પોતાના અંશનું હિત કરતો ન જણાય તો અને અંશભૂત જીવો દુઃખી દેખાય તો પણ બ્રહ્મ જગતનું કારણ છે એ સિદ્ધાન્તમાં કોઈ પણ દોષ નથી.

પૂર્વપક્ષી—તમારૂં કથન બરાબર સમજાય તેવી રીતે કોઇ દૃષ્ટાન્ત આપશો ?

સિદ્ધાન્તી—હા, સાંભળો. જેમ હિરણ્ય, માણિક્ય, પાષાણ તથા પલાશ, ચમ્પક, તેમજ ચન્દન એ બધા પાર્થિવ હોવા છતાં પણ તેમનામાં ઉંચા નીચાનો ભેદ છે. તેજ પ્રમાણે તમામ જીવ જો કે બ્રહ્મના અંશો છે તો પણ બ્રહ્માથી સ્થાવર સુધીના તમામ અંશોમાં ઉચ્ચ નીચતાનો ભેદ છેજ. આ રીતે કાર્યની વિલક્ષણતા જોવામાં આવે છે. આથી કોઇ જીવો દુઃખી દેખાતા હોય તો તેથી બ્રહ્મની કારણતામાં કોઇ પણ ક્ષતિ નથી.

પૂર્વપક્ષી—લોકમાં કુંભાર વગેરે ઘડાને બનાવે છે આમાં કુંભાર એકલા કરી શકતા નથી. તેમને અન્ય સાધન જેવાં કે ચક્ર વગેરેની પણ જરૂર રહે છે. તેવીજ રીતે બ્રહ્મ એકલું જગતને સર્જી શકે નહિ. તેમાં અન્ય સાધનની પણ અપેક્ષા રહે છે.

જગદ્રૂપ થવામાં બ્રહ્મ બાહ્ય સાધનથી નિરપેક્ષ હોય છે.

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મને માટે તમે જણાવેલો નિયમ નથી. બ્રહ્મ સામાન્ય કર્તા જેવું નથી. તેની શક્તિ અચિન્ત્ય છે. તે પોતાની મેળે કોઇ પણ સાધનની અપેક્ષા સિવાય જગદ્રૂપ બને છે.

પૂર્વપક્ષી—તે કેવી રીતે ?

દુધ જેમ પોતાની મેળે દહિં થાય છે તેમ બ્રહ્મ જગત્ થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—કેવી રીતે ? તેનું દૃષ્ટાંન્ત 'દુધ' છે, દુધનું જ્યારે દહિં થાય છે ત્યારે તે અન્ય કોઇ પણ સાધનની અપેક્ષા કર્યા સિવાય પોતેજ દહિં થાય છે. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મ પણ જગતરૂપ થવામાં સાધનની અપેક્ષા કરતું નથી. આ સિવાય બીજું પોતાનાથી જુદા પ્રકારનું કાર્ય બ્રહ્મ કેવી રીતે કરે છે તેનું દૃષ્ટાન્ત તમને આપીશું. તમે જાણો છો કે દેવો, ઋષિઓ તથા પિતૃઓ બાહ્ય રીતે કોઇની પણ અપેક્ષા કર્યા સિવાય યોગના સામર્થ્યથી સઘળું કરે છે. જો દેવો વગેરે આ પ્રમાણે સાધનની અપેક્ષા રહિત થઇને કાર્ય કરે તો પછી બ્રહ્મ કરે તેમાં શું નવાઈ ?

પૂર્વપક્ષી—સાધનોની અપેક્ષા સિવાય જો બ્રહ્મ પોતાના આત્માનું જગતરૂપે નિર્માણ કરે તો પછી આખું બ્રહ્મ એકજ કાર્ય બને. જો અંશના ભેદથી જગત્ થાય તો પછી જે નિરવયત્વ શ્રુતિ છે તેનો વિરોધ આવે. શ્વે. ૬–૧૯ માં બ્રહ્મને નિષ્ક્રિય અને નિષ્કલ અને શાન્ત કહ્યું છે. આ શ્રુતિ પ્રમાણે

બ્રહ્મ નિરવયવ છે, જો જગત્ એ બ્રહ્મનું અંશ છે એમ કહેતા હો તો પછી આ શ્રુતિ સામે મોટામાં મોટો વિરોધ ઉભો રહે છે.

દેવતાઓ ઋષિઓ તથા પિતૃઓ યોગબલથી સર્વ કંઇ સર્જે છે તેમ બ્રહ્મ પણ પોતાની મેળે સર્જે છે.

સિદ્ધાન્તી—તમને એક વખત અમે કહ્યું છે કે જો તમારે બ્રહ્મનું સ્વરૂપ બરાબર સમજવું હોય તો તર્કરૂપી અશ્વ ઉપર તમારે કદી આરૂઢ થવું નહિ. શ્રુતિના શબ્દો બ્રહ્મને જે રીતે વર્ણે છે તેજ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે તેમાં લેશ માત્ર અશ્રદ્ધાને કારણ નથી. શ્રુતિના શબ્દોથી આપણને સમજાય છે કે બ્રહ્મજ જગતનું કારણ છે એટલુંજ નહિ પણ તે બ્રહ્મ નિર્ગુણ નિરવયવ છે. આમ બ્રહ્મની રૂપ કલ્પનામાં મહાન્ વિરોધ દેખાય છે પણ વસ્તુત: ભેદજ નથી. બ્રહ્મને આપણે આપણી કલ્પના પ્રમાણે કલ્પી શકીએ નહિ. તે વિરુદ્ધ ધર્મોનું આશ્રય છે. તેથી જણાવેલો વિરોધ ટકતો નથી. જે કંઇ આ રીતે શ્રુતિના શબ્દોથી સિદ્ધ થઇ શકતુ હોય તેને યુક્તિથી બાધિત કરવું નહિ. બ્રહ્મ એ શબ્દ મૂલ હોવાથી શબ્દથીજ તે બરાબર રીતે સમજી શકાય એમ છે. વળી મ. પુ. ૧૧–૩૦ પણ જણાવે છે કે જે ભાવો અચિન્ત્ય છે, માનુષિક ચિન્તનની પાર છે તેની કલ્પનામાં તર્કનો ઉપયોગ કરવો નહિ. બ્રહ્મ સર્વરૂપ બનવાને સમર્થ છે તેથી તેમાં કોઈ પણ વિરોધ નથી.

પૂર્વપક્ષી—બ્રહ્મને જગત્ સર્જવામાં કોઇ પણ સાધનની અપેક્ષા નથી એમ તમે જણાવ્યું. પણ દેશ તથા કાલની તો અપેક્ષા હોયજ, તે વિષે તમે શું માનો છો?

દેશ તથા કાલની પણ અપેક્ષા બ્રહ્મને નથી.

સિદ્ધાન્તી—અમે તો એ પણ સ્વીકારતા નથી. બ્રહ્મને વળી દેશ તથા કાલની અપેક્ષા શી? બ્રહ્મ પોતામાંજ (બાહ્ય પ્રદેશમાં નહિ) જગતને સર્જે છે માટેજ તેની શક્તિઓ વિચિત્ર મનાય છે. બૃ. ૪–૫–૧૩ માં તેને અન્તર પણ નથી અને બાહ્ય પણ નથી એમ કહ્યું છે. એ શ્રુતિ પ્રમાણે તે પ્રથમ બાહ્ય સૃષ્ટિનું નિરૂપણ કરીને આન્તર સૃષ્ટિનું નિરૂપણ કરે છે. તમામ સ્થળે અને બધા કાલમાં આત્માજ છે. આત્મા સિવાય કોઈ પણ સ્થળ અગર કાલ નથી. તેથી તે આત્માને દેશ અગર કાલની પણ અપેક્ષા નથી. માટે બ્રહ્મજ જગતનું કારણ છે. છતાં પ્રકૃતિને કારણ માનવાનો આગ્રહ હોય તો તેનાથી સ્વપક્ષને અનેક દોષો લાગશે. પ્રકૃતિકારણવાદ યુક્તિથી વિરુદ્ધ છે. તેમાં કોઇ પણ પ્રમાણ નથી. તેની કલ્પના પણ અયુક્ત છે.

(સાર)—બ્રહ્મ જો જગતનું કારણ હોય તો પૂર્વપક્ષી એવી દલીલ કરે છે કે જેમ કુલાલને ચક્ર વગેરે સાધનોની જરૂર રહે છે તેમ બ્રહ્મને પણ રહે. આના ઉત્તરમાં સિદ્ધાન્તી નીચે પ્રમાણે જવાબ આપે છે.

(૧) દુધ જેમ પોતાની મેળે દહિં થાય છે તેમ બ્રહ્મ પોતાની મેળે અન્ય સાધનોની અપેક્ષા સિવાય જગતરૂપે પરિણામે છે.

(૨) જેમ દેવતાઓ, ઋષિઓ તથા પિતૃઓ, બાહ્ય સાધનોથી નિરપેક્ષ રહીને સ્વયોગના સામર્થ્યથી સર્વ કરી શકે છે તેમ બ્રહ્મ પણ સાધનો સિવાય સ્વ સામર્થ્યથી જગતને સર્જી શકે છે.

(૩) શ્રુતિમાં બ્રહ્મને વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયી તથા અચિન્ત્ય શક્તિઓવાળું કહ્યું છે. તેથી તે નિરવયવ હોવા છતાં પણ જગતને સર્જે છે. એટલે જગત્ તેનો અંશ છે, અવયવી છે તેથી બ્રહ્મને નિરવયવી કહેનાર શ્રુતિનો વિરોધ આવતો નથી.

(૪) બ્રહ્મમાં દેશ તથા કાલની પણ અપેક્ષા નથી તમામ સ્થળે અને સર્વ કાલમાં આત્માજ છે. તેના સિવાય કંઈ પણ બીજું નથી. માટે બ્રહ્મ પોતેજ પોતાથકી પોતાની સૃષ્ટિ રચે છે.

અધિકરણ ૧૧.

પૂર્વપક્ષી—ત્યારે શું બ્રહ્મજ પોતાની શક્તિથી અન્યની અપેક્ષા સિવાય જગત્ સર્જે છે ?

સિદ્ધાન્તી—હા. કારણ કે બ્રહ્મ સર્વ શક્તિઓથી યુક્ત છે. તેજ પરા દેવતા છે વળી સત્ય વગેરે ગુણોથી પણ તે યુક્ત છે. શ્રુતિમાં તેને સર્વજ્ઞ, સર્વશક્તિ, સર્વકર્તા, સર્વકામ એમ કહેલું (છાં. ૩–૧૪–૨.)

પૂર્વપક્ષી—લોકમાં એવો નિયમ છે કે જેને ઇન્દ્રિયો હોય તેજ કર્તા હોય છે, પણ બ્રહ્મ ઇન્ રહિત છે તો પછી બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ શી રીતે હોઈ શકે?

સિદ્ધાન્તી—આ માટેનું સમાધાન અમે પહેલાં કહ્યું છે. બ્રહ્મ વિરુદ્ધધર્મનું આશ્રય છે ઇન્દ્રિય રહિત છતાં તે કર્તા છે. જેમ તે મોટામાં મોટું છતાં અણુમાં અણુ છે. તેને હાથ પગ નથ પણ વસ્તુઓ ગ્રહણ કરે છે અને દોડે છે; તેમ બ્રહ્મની બાબતમાં સર્વ યુક્ત છે. માટે તે વિષે પણ શંકા કરવા જેવી નથી.

બ્રહ્મનું માહાત્મ્ય સાધારણ માણસોથી કળી શકાય તેવું નથી. તેથી શ્રુતિ જે પ્રમાણે કહે સત્યજ છે. તેમાં કોઈ પણ કુતર્કને અવકાશ નથી.

જગત્ સર્જવામાં બ્રહ્મનો હેતુ.

પૂર્વપક્ષી—લોકમાં કર્તૃત્વની બાબતમાં પ્રયોજન જોવામાં આવે છે. કોઇ પણ માણસ કરવાને જ્યારે પ્રેરાય છે ત્યારે તે પોતાનું અમુક પ્રયોજન સિદ્ધ કરવાને તેમ કરે છે. બ્રહ્મની તમાં શું પ્રયોજન હશે તે અમને સમજણ પડતી નથી. કારણ કે બ્રહ્મ પોતે આપ્તકામ હોવાથી કોઇ પણ કામના સિદ્ધ કરવાની બાકી નથી કે જેથી તેને કંઇ પણ કરવું પડે. માટે જગત્ કર બ્રહ્મનો હેતુ શો છે તે જણાવવું પડશે. વગર પ્રયોજને કોઇ પણ કંઇ કામ કરતું નથી તેથી વિષે આ શંકા કરવી પડી છે.

લીલાજ જગન્નિર્માણમાં હેતુ છે.

સિદ્ધાન્તી—અલબત, પ્રયોજન વગર કંઈ પણ કાર્ય થતું નથી તે નિયમને અમે સ્વીકા છીએ. બ્રહ્મની કૃતિમાં પણ પ્રયોજનનો હેતુ છે. તે પ્રયોજન લીલા છે. લોકમાં જેમ લીલામાં રમ ખાસ પ્રયોજન નથી તેમ અહિંઆં છે. કોઇ પણ માણસ લીલાને માટે–સ્વરમણને માટે–પોતાના અ માટે કંઇ પણ કામ કરતો હોય ત્યારે જો આપણે તેને પ્રશ્ન પૂછીએ કે તું શા માટે આમ કરે તો તેનો ઉત્તર એ એટલો આપશે કે મારી લીલા માટે–આનન્દ માટે હું આમ કરું છું. તેજ પ્ર બ્રહ્મ જગતને સર્જે છે તેમાં ફક્ત લીલા એજ હેતુ છે. એ સિવાય બીજો કોઇ પણ હેતુ નથી. પો ક્રીડા માટે પોતે આ જગત્ રચ્યું છે. લીલા જાતે ફલરૂપ હોવાથી તે દ્વારા અન્ય કોઇ પણ ફ પ્રાપ્તિ કરવાની હોતી નથી. અથવા લીલા તે મોક્ષરૂપ છે, બ્રહ્મની લીલા પણ એવી છે. તેનું ધ્ જે અન્ય કરે તો તેને મોક્ષ મળે છે. આ લીલાજ બ્રહ્મનું જગન્નિર્માણમાં હેતુ છે.

બ્રહ્મમાં વૈષમ્ય નૈર્ઘૃણ્યનો પરિહાર.

પૂર્વપક્ષી—જો બ્રહ્મજ કર્તા તમે માનતા હો તો પછી જીવોને સુખ તથા દુઃખ આપ તેમજ પ્રલય વગેરે કરવાથી તે બ્રહ્મ વિષમ અને નિર્દય ગણાશે. બ્રહ્મનેજ કર્તા જો માનીએ તો દુનિઆમાં કેટલાક જીવો સુખી છે અને કેટલાક દુઃખી છે, તો આ સુખ દુઃખના કર્તા બ્રહ્મજ મા પડશે. આમ સુખ દુઃખના કર્તા બ્રહ્મને માન્યા એટલે તે બ્રહ્મ અમુકના તરફ પક્ષપાત કરે છે, અમુક તરફ નિર્દયતા દેખાડે છે એવા આક્ષેપોને પાત્ર બનશે. માટે તે વિષે તમારો શો ખુલાસો

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મ જગતના કર્તા છે એ વાત ખરી છે, પણ તેથી જગતના જીવોને સુખ દુઃખ આ નાર તે છે એમ નથી. તે સુખ અને દુઃખ જીવોને તેમના કર્મો પ્રમાણે મળે જાય છે. પોતે જે પ્રમાણે કર્યાં હોય તે પ્રમાણે તેના ફળરૂપ સુખ અને દુઃખ પોતે મેળવે છે. તેથી વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય (નિર્દ નો આક્ષેપ બ્રહ્મને લાગતો નથી. ખરી રીતે આ સઘળી પોતાની સૃષ્ટિ છે. આત્માજ જુદી જુદી

ખેલ કરી રહ્યો છે. સુખરૂપે વિહરનાર જીવ પોતે છે, તેમ દુઃખ ભોગવનાર જીવ પણ પોતે છે. એટલે તે દૃષ્ટિએ જોતાં બ્રહ્મ બીજાઓના તરફ પક્ષપાતવાળો કે નિર્દયતાવાળો છે એમ કહી શકાશે નહિ. પોતે પોતાને સુખ અગર દુઃખનો ભોગવનાર હોય તો તેથી બીજાના તરફ વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્યનો સવાલજ રહેતો નથી. પણ આ રીતે વિચાર નહિ કરતાં (આત્મ સૃષ્ટિની દૃષ્ટિએ નહિ વિચારતાં) અન્ય રીતે વિચારવામાં આવે તો પણ ઉપરનો આક્ષેપ બ્રહ્મને લાગુ થતો નથી. ભગવાન્ તો વર્ષાદની માફક છે અને મનુષ્યોનાં કર્મો બીજને સ્થાને છે. વર્ષાઋતુમાં જ્યારે વૃષ્ટિ પડે છે ત્યારે આજુબાજુ જમીનમાં પડેલાં બીજ ઉગી નીકળે છે. કોઇ બી ઉંચી જગ્યાએ ઉગે છે. કોઇ નીચી ભૂમિમાં, તો કોઇ કઠણ સ્થળમાં તો કોઇ નરમ જગ્યાએ. કોઈ જમીનમાં નષ્ટ થાય છે. કોઇ બહાર ફણગા ફુટીને પછી નાશ પામે છે, અને કોઇ અખણ્ડ રીતે બહાર ઉગી નીકળે છે. વર્ષાદ કોઈ તરફ પક્ષપાત કરતો નથી. તે પ્રમાણે મનુષ્યોના કર્મો વિષે છે. કો. બ્રા. ૩-૮ માં પણ આવું કહેલું છે. ભગવાનજ સારૂં કર્મ કરાવે છે, અને તેજ અશુભ કર્મ કરાવે છે, જેની પાસે સારૂં કર્મ કરાવવું હોય તેને આ લોકમાંથી ઉન્નતિના સ્થાનમાં લઈ જાય છે. જેની પાસે અશુભ કર્મ કરાવવું હોય તો તેને નીચે ધસડે છે. બૃ. ૩-૨-૧૩ માં પણ એવી મતલબનું વાક્ય છે. પુણ્ય કર્મથી તે પુણ્યશાલી બને છે અને પાપી કર્મથી પાપી બને છે.

પૂર્વપક્ષી—તમે કર્મની વાત કરી તે સંભવતી નથી. કર્મોનો પ્રથમથી વિભાગ કરેલો હોતો નથી તેથી બ્રહ્મ કર્મને સાપેક્ષ બને તે માની શકાતું નથી.

સિદ્ધાન્તી—કર્મનો પ્રવાહ આજકાલનો કે અમુક સમયનો નથી, પણ તે અનાદિ છે બીજ અને અંકુરની માફક તે અનાદિ છે. તેથી પ્રથમ કર્મોનો અભાવ હતો એથી.

પૂર્વપક્ષી—પ્રવાહ અનાદિ માનવામાં પ્રમાણ શું ?

પ્રવાહનું અનાદિત્વ.

સિદ્ધાન્તી—જો પ્રવાહને અનાદિ ન માનો તો જીવોના અભાવે સંસારજ ન હોય, એટલુંજ નહિ પણ કરેલાં કર્મોની હાનિ અને નહિ કરેલાંની પ્રાપ્તિ થાય. જે કામ આપણે કર્યાં હોય તે નાશ પામે. અને જે ન કરેલાં હોય તેનાં ફળ ભોગવવાં પડે. જો પ્રવાહને અનાદિ ન માનીએ તો આ પરિણામ આવે. પણ પ્રવાહ અનાદિ હોવાથી એવું બનતું નથી. જે કર્મો કર્યાં હોય તેનાં જ ફળ જીવો ભોગવે છે અને તે પ્રમાણે પોતાની આજુબાજુએ સંસાર રચે છે. શ્રુતિ અને સ્મૃતિ પણ આની સાક્ષી પૂરે છે. છાં. ૬-૩-૨ માં આ વિષેનું પ્રમાણ છે. સર્ગના આદિકાળમાં પણ જીવ છે. અને તેથી કર્મનું અનાદિત્વ જણાય છે.

આ ઉપરથી ટુંકમાં બ્રહ્મજ જગત્‌નું કર્તૃ છે એ વાત અમે તમને પુનઃ જણાવીએ છીએ. બ્રહ્મ જગત્‌નું કર્તૃ છે એટલું જ નહિ પણ વેદમાં કહેલા તમામ ધર્મો બ્રહ્મમાં જ છે. પ્રકૃતિમાં આ તમામ ધર્મો નથી માટે તે જગત્‌નું કારણ કહી શકાય નહિ.

(સાર) આ અધિકરણમાં પૂર્વપક્ષી એવી દલીલ કરે છે કે લોકમાં ઇન્દ્રિય વાળોજ કર્તા ગણાય છે. બ્રહ્મને જો કર્તા માનીએ તો પછી તેને ઇન્દ્રિયવાળો માનવો પડે. પણ બ્રહ્મ તેવું નથી. આ દલીલનો ઉત્તર સિદ્ધાન્તી એવો આપે છે કે બ્રહ્મ વિરૂદ્ધ ધર્માશ્રયી હોવાથી નિરિન્દ્રિય છતાં તે કર્તા છે. એમાં કાંઇ પણ ખોટું નથી. બ્રહ્મે જગત્ કયા હેતુથી કર્યું એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પણ જણાવે છે કે બ્રહ્મે પોતાની લીલા કરવાને માટે સ્વઆનન્દ માટે જગત્ રચ્યું છે. તે સિવાય અન્ય કોઇ પણ પ્રયોજન સિદ્ધ કરવાનું નથી બીજાને માટે નહિ પણ પોતાની લીલાને માટે રચ્યું છે. બ્રહ્મ જગતને રચે છે છતાં પણ જીવને સુખ તથા દુઃખ આપનાર તે નથી તેથી તેને વૈષમ્ય અગર નૈર્ઘૃણ્યનો આક્ષેપ લાગતો નથી. કારણકે જીવકર્મે જે જે અનુભવ કરે છે તે આત્મસૃષ્ટિ છે, તે વૃષ્ટિની માફક છે. વૃષ્ટિ કાલે તમામ બી પોતાની મેળે ઉગે છે. તેમાં વૃષ્ટિ કોઇના ઉપર પક્ષપાત કરતી નથી. તેમ બ્રહ્મ કોઇ જીવ તરફ પક્ષપાત અગર ઘૃણા દેખાડતું નથી. અગર તે બ્રહ્મ જીવોના કર્મની અપેક્ષા વાળું હોવાથી, તેમના કર્મો પ્રમાણે તેમને ફળ મળે છે. આ કર્મનો પ્રવાહ અનાદિ હોવાથી તેનાં ફળ એક પછી એક મળે જાય છે અને જીવોનો સંસાર બને જાય છે. શ્રુતિ અને સ્મૃતિમાં આ પ્રવાહને અનાદિ કહેલો છે.

પાદ બીજો.

૧ રચનાનુપપત્તેરિત્યધિકરણ.

रचनानुपपत्तेश्चनानुमानम् ॥ २–२–१ ॥

રચનાની સંભાવના નથી માટે અનુમાન પણ નથી.

[1]આ પાદમાં સર્વ વાદોનું સ્વતન્ત્ર રીતે નિરાકરણ કરે છે. પૃથિવી–અન્તરિક્ષ આદિ લેાકેાની રચના કેવલ અચેતન પ્રધાનથી થઇ ન શકે. તેની રચના થઇ છે તેથી [2]પરિણામ ગણી શકાય નહિ. તેથી સર્વને સંશ્લેષનો[3] પ્રસંગ આવે. આથીજ ચેતને બનાવેલી રચના અચેતન પ્રધાનથી કરવી શક્ય નથી. આથી કારણ તરીકે પ્રધાનનું અનુમાન થવું ન જોઇએ. નહિ તેા ઉપપત્તિથી અનુમાનનેા પણ બાધ થાય એમ 'ચ' નેા અર્થ છે. ૨–૨–૧.

प्रवृत्तेश्च ॥ २–२–२ ॥

વળી પ્રવૃત્તિ છે તેથી.

ભુવનેાનેા વિચાર કરીને મનુષ્યેાના વિચાર કરે છે. સર્વ તેનું પરિણામ છે એમ માનીએ તેા પ્રવૃત્તિ[1] થશે નહિ. અગર પ્રધાનની પ્રથમ [2]પ્રવૃત્તિ પણ. જો કે પ્રધાનને કારણ માનવામાં ફલ સુધી તેનેા અંગીકાર [3]કરવામાં આવે તેા કેાઇ પણ દૂષણ તેમાં નથી. કૃતિમાત્રનેા પ્રધાન વિષય છે તેા પણ[4] વાદિના તરફ લેાકન્યાયે બેાલવું જોઇએ. લેાકમાં ચેતન અને અચેતનનેા વ્યવહાર છે. ચેતન ચાર પ્રકારના જીવેા, તે શરીરવાળા તથા અલૈાકિક છે. બીજા અચેતન છે. તે ન્યાયે અહિંઆં વિચાર કર્યો છે. તેથી [5]બીજાનેા વિચાર કરવેા જોઇએ નહિ. ૨–૨–૨.

સૂત્ર ૧—(૧) અનુમાન=સાંખ્ય. સાંખ્ય મતમાં પ્રધાનને જગતનું કારણ માન્યું છે, પણ તે ખેાટું છે એમ અહિંઆં કહે છે. કારણ કે જગતની રચના જોતાં અચેતન પ્રધાનથી તે થઇ શકે નહિ. કેાઇપણ કાર્યની રચના ચેતનથી જ સંભવી શકે, અચેતનથી નહિ. (૨) વળી તે મતમાં જગતને પ્રકૃતિનું પરિણામ કહ્યું છે. આ પણ યુક્ત નથી. જગતની રચના હેાવાથી તે પરિણામ કહી શકાય નહિ. બ્રહ્મે તેની રચના કરી છે અને પછી તેનું નિર્માણ કર્યું છે. કેવલ બ્રહ્મનું તે પરિણામ નથી. અર્થાત્ બ્રહ્મ સમવાયિ, તેમજ નિમિત્ત કારણ છે. (૩) જો ભૂ વગેરે લેાકેા પ્રકૃતિનાં પરિણામ હેાય તેા સઘળાં શ્લિષ્ટ બને કારણ કે લેાકમાં દહીં વગેરેમાં પરિણામ પામનાર સંશ્લિષ્ટ હેાય છે. આ સૂત્રમાં 'રચના'ના આધારે કરેલી દલીલ વિષે ડેા. બેલ્વેલ્કર ટીકા કરે છે. The argument from design or Rachana can convince only those that do not need to be convinced. To others it is a *petetio principii.*

સૂત્ર ૨—(૧) પ્રયત્ન અગર પ્રયત્ન સહિત ક્રિયા. (૨) સૃષ્ટિ માટે પ્રધાનની પ્રથમ પ્રવૃત્તિ બનશે નહિ. (૩) જેમ ગાય વાછરડાને દુધ આપે છે અને તે પૂરૂં થતાં પેાતે પ્રવૃત્તિમાંથી દૂર રહે છે અથવા પેાતાનેા નાચ પ્રેક્ષકેાને દેખાડવાને નાચનારી નાચ કરે છે અને તે પૂરેા થતાં તેમાંથી નિવૃત્ત થાય છે–આમ પ્રવૃત્તિ કરવી અને નિવૃત્ત થવું તે પ્રધાનનેા સ્વભાવ છે, માટે કૃતિમાત્ર પણ પ્રધાનનેા સ્વભાવ છે, અને તે સ્વભાવ ફલ સુધી હેાય છે. માટે સ્વભાવવાદના સ્વીકારથી કેાઇ દેાષ નથી એવી કેાઇને શંકા થાય તેા આ પ્રમાણે કહે છે. (૪) અહિંઆં વાદી કેવલ તર્કથીજ દલીલ કરે છે તેથી ઉત્તર પણ તર્કથીજ આપે છે. (૫) સૂત્રકારનું કહેવું એવું છે કે જો પ્રધાન જ જગતનું કારણ હેાય તેા પેાતે પેાતાના

पयोम्बुवच्चेत्तत्रापि ॥ २–२–३ ॥

(અચેતન) દુધ તથા જલની માફક પ્રધાન પણ પ્રવૃત્તિ કરે છે એમ હોય તો કહે છે કે ત્યાં પણ ચેતનની પ્રવૃત્તિ છે.

[૧]જેવી રીતે દુધ વિચિત્ર ફેનરચના કરે છે, અથવા જેવી રીતે નદી વગેરેનું પાણી જાતેજ વહે છે, એમ જો કહેતા હોતો કહે છે ના. [૨]ત્યાં પણ દોહન અને અધિશ્રયણમાં ચેતન મેઘ છે. અન્ય [૩]વ્યાખ્યાનમાં અન્ન અને પાણીની માફક કહેવાવું જોઇએ. બીજાનું સમાધાન ઉભય વાદિને સંમત નથી. ૨–૨–૩.

કાર્ય માટે દૃષ્ટિગોચર થતી જીવોની પ્રવૃત્તિનો બાધ થાય. કારણ કે સર્વ કંઇ પ્રધાનનું પરિણામ છે. આ સૂત્રના **प्रवृत्तेः** શબ્દની પછી પ્રથમ સૂત્રનો **अनुपपत्तेः** શબ્દ યોજવો જોઇએ અને પ્રવૃત્તિને છઠ્ઠી વિભક્તિમાં લેવો. શંકર પણ છઠ્ઠી વિભક્તિમાં લે છે, રામાનુજ પાંચમી વિભક્તિમાં લે છે. તેનું વિવરણ **तज्ज्ञाधिष्ठितस्य कार्यारम्भप्रवृत्तेर्दर्शनात्** પ્રમાણે આપે છે. રામાનુજ તથા શ્રીકણ્ઠ ૧–૨ બન્ને સૂત્રોને એક સૂત્ર તરીકે ગણે છે. શ્રીવલ્લભાચાર્ય પ્રમાણે પ્રથમ સૂત્રનો આશય એવો છે કે સાંખ્યનું પ્રધાન રચના કરી શકે નહિ. જેમ તે મકાનો, ગૃહો, મન્દિરો તથા બીજા જડ પદાર્થોને બનાવી શકે નહિ, તેમ તે પ્રધાન પ્રાણીઓના દેહને પણ રચી શકે નહિ. કારણ કે તે દેહોની ઉત્પત્તિ વીર્ય અને રક્તના મિશ્રણથી બને છે. શ્રીવલ્લભાચાર્યે આ રીતે કરેલા સૂત્રોના અર્થ વિષે શંકા કરતાં ડૉ. બેલ્વેલ્કર કહે છે–But what is the ground for this restriction ? પણ આ શંકા અસ્થાને છે. પ્રથમ સૂત્ર અને આ સૂત્રનો સંબન્ધ વિચારતાં આ અર્થયુક્ત છે. પ્રથમ (જડ) જગતની રચના વિષે કહીને પછી ચેતનની ઉત્પત્તિ વિષે કહે છે. આ બન્ને રીતે વિચારતાં પ્રધાન કારણ હોઇ શકે નહિ, એમ શ્રીવલ્લભાચાર્ય કહે છે. છતાં વિદ્વાન્ ડૉકટરને તે અર્થમાં શંકા પડે તે પણ એક નવાઇ જ છે! શાંકર વેદાન્ત પ્રતિના તેમના પક્ષપાતને લીધે આ શંકા થતી ન હોય? સૂત્ર ૨-૧-૩૦ માં શંકર બ્રહ્મને પ્રવર્તક માને છે, અને આ પ્રવર્તક બ્રહ્મ શક્તિઓથી યુક્ત છે પણ જેમ બ્રહ્મની શકિતઓ આભાસ માત્ર છે એમ તે માને છે, તેમ ભાસ્કર બ્રહ્મની શક્તિઓને સત્ય માને છે. તેથી પ્રવર્તક બ્રહ્મ પણ તેમના મતે સત્ય છે.

સૂત્ર ૩—(૧) અહિંઆં આપેલી બન્ને ઉપમાઓ સાંખ્યવાદમાં છે. ૧૬મી કારિકામાં જલની ઉપમા આપીને કહેવામાં આવે છે કે પ્રધાનમાં તમામ વિકારો જણાય છે. કારિકા ૫૭માં દુધની ઉપમા છે. **वत्सविवृद्धिनिमित्तं क्षीरस्य यथा प्रवृत्तिरज्ञस्य। पुरुषविमोक्षनिमित्तं तथा प्रवृत्तिः प्रधानस्य ॥** જલની ઉપમા "સાંખ્યતત્ત્વ કૌમુદી"માં નીચે પ્રમાણે સમજાવી છે. **यथाहिवारिदविमुक्तमुदकमेकरसमपि तत्तद्भूविकारानासाद्यनारिकेल तालताली बिल्वाचिरबिल्वतिन्दुकामलकप्राचीनामलककपित्थफलरसतया परिणमन्मधुराम्ललवणतिक्तकषायकटुतया विकल्प्यते, एवमेकैकगुणसमुद्भवात् प्रधानगुणा परिणामभेदान् प्रवर्तयन्ति ॥** શંકર આ બીજી ઉપમાને જુદીરીતે સમજે છે. રામાનુજ બીજી ઉપમા "સાંખ્યતત્વ કૌમુદી" પ્રમાણે સમજે છે પણ પ્રથમને એવી રીતે સમજે છે કે તે દુધનો દહિં થવાનો સ્વભાવ જણાવે છે. વલ્લભાચાર્યે બીજી ઉપમામાં શંકર સાથે સંમતિ દેખાડી છે. ભાસ્કર "રચના" અને "પ્રવૃત્તિ" બન્નેને આ ઉપમાઓમાં સમજાવે છે. **पयो यथा चेतनमेव दध्यात्मना स्वतः परिणमते वत्सविवृद्धये स्वयं प्रवर्तते च, यथा चाम्बु पार्जन्यं विविधभौमरसरूपेण हिमबुद्बुदादिरूपेण च परिणमते वृक्षादिविवृद्धये स्वयं प्रवर्तते स्पन्दते च तथैव चेतनानपेक्षं प्रधानमपि ॥** (૨) દુધમાં દોહનકાલે પોતાની મેળે ફીણ વગેરેની પ્રવૃત્તિ થાય છે તેમ પ્રધાનની ક્રિયા છે. (૩) દોહનમાં પણ ચેતનની ક્રિયા છે. ચેતનની પ્રવૃત્તિને લીધે ફીણ વગેરે થાય છે. (૪) પોતાની મેળે તથા સ્વભાવથી પ્રવૃત્તિ કરે છે એવી રીતે કરેલું વ્યાખ્યાન.

व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात् ॥२—२—४ ॥

અન્યની અપેક્ષાના અભાવે પ્રધાનનું નિરન્તર કાર્ય બને, તેના વગર તેની સ્થિતિ રહે નહિ.

પ્રધાનને અન્યની અપેક્ષા ન હોવાથી સર્વદા કાર્યજ કરશે. [1]વ્યતિરેકથી તે શાન્ત રહેવાને ઉચિત નથી. પુરૂષનું અધિષ્ઠાન હોવાથી તુલ્ય છે. સેશ્વરસાંખ્યમતમાં ઐશ્વર્ય તેને [2]અધીન છે એવું કહેવામાં આવે છે પણ તે દૂષણ છે.[3] ૨—૨—૪.

अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॥ २—२—५ ॥

વળી અન્યત્ર અભાવથી તૃણાદિની માફક તે નથી.

[1]તૃણ, પલ્લવ, જલ સ્વભાવથીજ પરિણામ પામે છે. એ પ્રમાણેજ પ્રધાનને પણ માનવું જોઇએ. બીજે સ્થળે શૃંગાદિમાં દુધનો અભાવ છે. 'च' કારથી ચેતન ક્રિયા પણ છે અને તેથી લોકદૃષ્ટાન્તનો અભાવ હોવાથી અચેતન પ્રધાન કારણ નથી. ૨—૨—૫.

સૂ૦ ૪—(૧) કાર્ય સિવાય (૨) પ્રધાનને અધીન (૩) પ્રધાનને જગત્ કરવામાં અન્યની અપેક્ષા નહોય તો પછી તે નિરન્તર કાર્ય કર્યાજ કરશે, તે કાર્ય કરવામાંથી બિલ્કુલ થોભશે નહિ. આ સૂત્રના શબ્દોની અર્થ યોજના જુદા જુદા ભાષ્યકારોએ જુદી જુદી રીતે કરી છે તે નીચે પ્રમાણે છે.

શ્રીકણ્ઠ, નિમ્બાર્ક—પ્રધાનનો કોઇપણ પ્રવર્તક નથી. વળી તે પ્રધાનની પ્રવૃત્તિ તથા નિવૃત્તિ નિરંકુશ હોવાથી અનવસ્થા દોષ થશે.

શ્રીવલ્લભાચાર્ય, રામાનુજ—પ્રધાનને પ્રવૃત્તિ તથા નિવૃત્તિની અપેક્ષા ન હોય તો તેની પ્રવૃત્તિ સિવાય સ્થિતિ નથી. હમેશાં તે પ્રવૃત્તિશીલ બને છે, તેથી જો હમેશાં પ્રવૃત્તિ કર્યાજ કરે તો પ્રલયજ થાય નહિ. કાર્ય હમેશાં રહે. તેનો કદીપણ અન્ત આવે નહિ.

વિજ્ઞાનભિક્ષુ—પ્રધાન સિવાય બીજું કારણ નથી. અન્ય કારણની અપેક્ષા નહિ હોવાથી પ્રધાન જગતની ઉત્પત્તિમાં સમર્થ નથી.

મધ્વ—ઇશ્વર સિવાય ક્રિયામાત્રનો સંભવ નથી માટે પ્રધાનની અપેક્ષા નથી.

સૂ૦ ૫—( ) તૃણ, પલ્લવ, તથા જલની માફક પ્રધાન પોતાના સ્વભાવે પરિણામ પામે છે એમ માનવું નહિ. ગાય તૃણ ચરે છે અને તે તૃણ દુધરૂપે પરિણમે છે એમ જો કહેતા હોતો ગાયના શીંગડામાં તે દુધ કેમ જોવામાં આવતું નથી ? શીંગડું પણ ગાયના દેહનોજ ભાગ છે. વળી બળદ પણ તૃણ ખાય છે છતાં તેનામાં શા માટે દુધ નથી. માટે આવી દલીલોથી પ્રધાન કારણ માની શકાશે નહિ. પ્રથમનાં સૂત્રોમાં પ્રધાનના કર્તૃત્વનો નિષેધ કર્યો હતો. આ અને હવે પછીના સૂત્રમાં પ્રધાનના પરિણામનો નિષેધ કરવામાં આવે છે. મધ્વ આ સૂત્રથી નવા અધિકરણનો આરંભ કરે છે, અને તેનો હેતુ સેશ્વર સાંખ્યના સિદ્ધાન્તને તોડવાનો છે. 'અન્યત્ર' શબ્દનો અર્થ જુદા જુદા ભાષ્યકારો જુદી જુદી રીતે કરે છે. તે આ પ્રમાણે છે:—

શંકર, શ્રીકણ્ઠ, રામાનુજ, ભાસ્કર, નિમ્બાર્ક, અને **વિજ્ઞાનભિક્ષુ**—અન્યત્ર=ધેનુ સિવાય બીજે

શ્રીવલ્લભાચાર્ય—અન્યત્ર=શૃંગ વગેરેમાં.

મધ્વ=ઇશ્વરથી બીજે.

अभ्युपगमेप्यर्थाभावात् ॥ २–२–६ ॥

પ્રધાનની કારણતાનો સ્વીકાર કરવામાં આવે તો પણ (પ્રેક્ષણપૂર્વક કર્તૃત્વ તેનામાં નથી તેથી) અર્થસિદ્ધિ નથી.

પ્રધાન કારણવાદના અંગીકારમાં પણ [1]પ્રેક્ષ્યકારિત્વનો અભાવ છે તેથી પુરૂષાર્થની સિદ્ધિ નથી.[2] ૨-૨-૬.

૨ પુરૂષાશ્મવદિત્યધિકરણ.

पुरुषाश्मवदिति चेत्तथापि ॥ २–२–७ ॥

પુરુષ અને લોહચુંબકની માફક પ્રધાનમાં ક્રિયા છે એમ કહેતા હોતો પણ તેમ નથી.

કેવલ પ્રધાનના કારણવાદનું નિરાકરણ કર્યું. પુરૂષની પ્રેરણાથી પ્રકૃતિ કારણ છે એમ શંકા કરીને તેનો ત્યાગ કરે છે. લુલો માણસ આંધળા ઉપર ચઢીને એક બીજાના ઉપકાર માટે જાય છે. અથવા લોહચુંબક લોહની સન્નિધિથીજ ચલન ક્રિયાને[1] ઉત્પન્ન કરે છે. એજ પ્રમાણે પુરૂષના આધિષ્ઠાનથી અગર પુરૂષની સંનિધિથી પ્રધાન પ્રવૃત્તિ કરશે એવું જો કહેવામાં આવે તો કહે છે કે તેમ હોય તો પણ દોષ[2] તે અવસ્થાનો છે. પુરૂષ પ્રધાનનો પ્રેરક બને છે તે સ્વભાવિક છે. અગર પ્રધાનથી કરાયલો છે. જો પ્રથમ પ્રમાણે માનતા હોતો તે પ્રધાનનું પ્રયોજક નથી. બીજું કહેતા હોતો પ્રધાનનો દોષ તેમાં રહેલો છે. નિત્ય સંબન્ધના વિશિષ્ઠ કારણથી મોક્ષ થાય નહિ. અગાકત તો મોક્ષનો[3] અંગીકાર સર્વથા કરતો નથી. ૨-૨-૭.

अङ्गित्वानुपपत्तेश्च ॥ २–२–८ ॥

વળી પ્રકૃતિ અને પુરુષમાં અંગાંગી ભાવ (મુખ્ય અને ગૌણ ભાવ)ની સંભાવના નથી.

પ્રકૃતિ પુરૂષને અંગ[1] અને અંગી ગણો તો કદાચ આમ બને, પણ તેમ છે નહિ. પુરૂષને જો અંગી માનો તો પછી બ્રહ્મવાદ તમારે સ્વીકારવો પડે અને તેથી તમારા મતની હાનિ થાય.[2] પ્રકૃતિને અંગી માનો તો મોક્ષ થાય નહિ. આનાથી[3] માયાવાદનો પરિહાર કરવા છતાં પણ નિર્લજ્જના હૃદયમાં આમ ભાસે છે. ૨-૨-૮.

સૂ૦ ૬—(૧) પ્રેક્ષ્યકારિત્વ એ ચેતનનો ધર્મ છે. રામાનુજ અને શ્રીકણ્ઠ આ સૂત્રને સૂત્ર ૯ પછીથી યોજે છે. મધ્વ ચાર્વાકની સામે આ સૂત્ર સમજાવે છે. લોકાયતિક પોતેજ પોતાનો વ્યાઘાત કરે છે માટે **अर्थाभावात्** એવો શબ્દ સૂત્રમાં યોજ્યો છે એવી મધ્વની કલ્પના છે.

સૂ૦ ૭—આ સૂત્રનો વિષય સાંખ્યકારિકા ૨૧માં આપેલો છે. पुरुषस्यदर्शनार्थं कैवल्यार्थं तथा प्रधानस्य। पङ्ग्वन्धवदुभयोरपि संयोगस्तत्कृतः सर्गः ॥

(૧) ચલનક્રિયા (૨) પુરુષાર્થ સિદ્ધિરૂપ દોષ (૩) બન્ધક સ્વભાવવાળી પ્રકૃતિ સ્વતન્ત્ર હોવાથી અશક્ત પુરુષ સાથેનો ભોગ દુર્નિવાર્ય બને છે, માટે મોક્ષ સર્વથા અનુપપન્ન છે.

સૂ૦ ૮—(૧) અંગાંગી સંબન્ધ એટલે એકને મુખ્ય ગણવું અને બીજાને અમુખ્ય ગણવું તે.

अन्यथानुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात् ॥ २-२-९ ॥

બીજી રીતે અનુમાન કરવામાં તેમના સંયોગ પૂર્વે જ્ઞાનશક્તિ નથી (તેથી દોષત્યાગ નથી.)

અમે સર્વનું[1] અનુમાન અન્યથા કરીએ છીએ. જેવી રીતે સર્વ દોષનો[2] પરિહાર થાય એમ કહેતા હો તો પણ પ્રથમ[3] જ્ઞાનશક્તિ નથી એમ માનવું[4] જોઇએ, તેમ હોય તો બીજના અભાવે[5] તથા નિત્ય[6] હોવાથી અનિર્મોક્ષ[7] થશે. ૨–૨–૯

विप्रतिषेधाच्चासमञ्जसम् ॥ २-२-१० ॥

અને પરસ્પર વિરોધ હોવાથી તે વિશ્વાસને પાત્ર નથી.

પરસ્પર વિરૂદ્ધ મતવાળાનાં ૨૫ [1]આદિ પક્ષના અંગીકારને લીધે (તે વિશ્વાસને પાત્ર નથી.) ખરી રીતે તો અલૌકિક અર્થમાં વેદજ પ્રમાણ છે બીજું કાંઇ નહિ. ૨–૨–૧૦.

૩ મહદ્દીર્ઘવદ્વેત્યધિકરણ.

महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम् ॥ २-२-११ ॥

સંયોગ પામનાર પરમાણુ ન્હાના અને વર્તુલાકારથી મોટાં અથવા ન્હાનાં હોય છે.

હવે [1]પરમાણુ કારણવાદનું નિરાકરણ કરવામાં આવે છે. એ મતમાં સ્થુલકાર્યને માટે પ્રથમ બે પરમાણુથી દ્વયણુકનો આરમ્ભ થાય છે. બે પરમાણુના સંયોગથી દ્વયણુક

---

(૨) પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંબન્ધ અંગાંગી સંબન્ધ નથી. જો પુરુષને અંગી માનવામાં આવે તો સ્વમતની હાનિ થાય અને પ્રકૃતિને તેમ માનવામાં આવે તો મોક્ષજ ન થાય. આમ બન્નેરીતે કહેલો સંબન્ધ નથી. (૩) માયાવાદનો નિરાસ હોવા છતાં લજ્જા વગરના અહિંઆં માયાવાદની ગન્ધ જૂએ છે. માયાવાદ નથી છતાં અહિંઆં જે ઘુસાડે છે તેમને નિર્લજ કહ્યા છે.

સૂ૦ ૯—(૧) ગુણોના જે જે પ્રવૃત્તિ વિભાગો છે તે સઘળાનું (૨) રચનાની અસંભાવના વગેરે (૩) અન્યથા અનુમાન આ પ્રમાણે. સત્ત્વાદિ ગુણો અંશથી પ્રવૃત્તિવાળા છે, (પ્રતિજ્ઞા) કારણકે તે ચલ સ્વભાવવાળા (હેતુ) છે, (દૃષ્ટાન્ત) પીંપળાના પાંદડાની માફક (૪) પુરુષ અને પ્રકૃતિના સંયોગની પહેલાં (૫) પ્રવૃત્તિબીજના અભાવે કરીને (૬) પુરુષ અને પ્રકૃતિ નિત્ય હોવાથી સંબન્ધ પણ નિત્ય છે (૭) પ્રકૃતિના સંબન્ધ વગરનો મોક્ષભાવ.

સૂ૦ ૧૦—(૧) સાંખ્યવાદીઓમાં કેટલાક "૨૬" તત્ત્વો સ્વીકારે છે અને કેટલાક "૨૫"માને છે આ રીતે તેમાં પરસ્પર વિરોધ હોવાથી તે સ્વીકાર્ય નથી. શ્રીવલ્લભાચાર્ય આ રીતે "વિપ્રતિષેધ"નો અર્થ "સાંખ્યવાદીઓમાં રહેલો પરસ્પર વિરોધ" એવો કરે છે. મધ્વ, વિજ્ઞાનભિક્ષુ, નિમ્બાર્ક અને બીજાઓ સાંખ્ય અને વેદાન્ત વચ્ચેનો વિરોધ એમ કલ્પે છે. રામાનુજ અને શંકર શ્રીવલ્લભાચાર્ય પ્રમાણે અર્થ કરે છે. રામાનુજ પોતાના ભાષ્યમાં સાંખ્યોના પરસ્પર વિરોધો કયાં છે તે દર્શાવે છે. તેમને સાંખ્યકારિકા ૫૮ અને કારિકા ૬૩માં વિરોધ દેખાય છે. કારિકા ૫૮માં પ્રધાન પુરુષના મોક્ષ માટે પ્રવૃત્તિ કરે છે એમ જણાવે છે અને કારિકા ૬૩માં તેથી જુદોજ અર્થ આપે છે.

સૂ૦ ૧૧—આ અધિકરણમાં સાંખ્યમતના પ્રધાનવાદનું ખણ્ડન કરે છે. શંકર, રામાનુજ અને શ્રીવલ્લભાચાર્યે સાંખ્યસિદ્ધાન્તને નિર્મૂળ કર્યો છે. શંકરે તેને નિર્મૂળ કરવાને જે પ્રયત્ન કર્યો છે તેની સમાલોચના કરતાં ડૉ. બેલ્વેલ્કર નીચે પ્રમાણે કથન કરે છે–" But while Shankracharya's refutation of the Samkhya theory has been generally successful, we must not ignore the fact that the line of arguments adopted by Shankar against

થાય છે એવો અર્થ છે. ત્યાં ઉપર અને નીચે એમ મળવાથી દ્વયણુક મોટું થશે કારણકે તેનું પરિમાણ બમણું થાય છે. અગર જો પહેલાં અને પછી એમ મળે તો લાંબુ થાય. પરમાણુનું પરિમાણ હ્રસ્વ તથા આજુબાજુ વર્તુળાકાર છે. [3]ઉપહાસને માટે તેના મતનો અનુવાદ છે. ૨–૨–૧૧.

તે એમ કેમ ? એમ જો કહેતા હોય તો કહે છે:–

---

his opponent can be directed with equal force against his own theory in as much as the points in the system that have been called into question are ultimate problems in regard to which every system of philosophy has to offer, if at all, only a make-shift defence." Shankar's Mayavad, which had to be appealed to more than once in the course of his refutation of the Samkhyas, is not very much beyond this, as also his appeal, once in a while, to the beginninglessness of the Samsar and, in the same breath, to what is known as the "Ajativada." શંકરાચાર્યે કરેલા સાંખ્યવાદના ખણ્ડન વિષેનો વાંચો, પ્રો. મગનલાલ ગણપતરામ શાસ્ત્રી એમ. એ. નો "A refutation of Samkhya theory by Shankracharya." નામનો અંગ્રેજી લેખ.

[ગીતા અને ઉપનિષદમાં (ખાસ કરીને, કઠ, મુણ્ડક અને શ્વેતાશ્વતરમાં) સાંખ્યની પરિભાષાનો પ્રયોગ થયેલો છે. કૌટિલ્યના અર્થશાસ્ત્રમાં (ઇ. સ. પૂ. ૩૦૦) સાંખ્ય અને યોગનો ઉલ્લેખ છે, મહાભારતના શાન્તિપર્વમાં પણ તે વિષે કંઇક વર્ણન છે. પુરાણોમાં પણ સાંખ્યના વિચારો વેરાયલા છે. આ ઉપરથી સાંખ્યસિદ્ધાન્તો કેટલા જૂના છે અને તેમણે ભારતવર્ષના તત્ત્વજ્ઞાન ઉપર કેટલી અસર કરી છે તે સમજાશે. આ દર્શનનો પુરાણો ગ્રન્થ ઇશ્વરકૃષ્ણની સાંખ્યકારિકા છે. આ ગ્રન્થમાં "ષષ્ઠી તન્ત્ર"નો સાર છે, (ઇશ્વર કૃષ્ણ લગભગ ઇ. સ. ૧૫૦ માં થઇ ગયા). આ કારિકાઓ ઉપર જૂની વૃત્તિ–માઠરવૃત્તિ છે. આ વૃત્તિનો ચીનાઇ ભાષામાં તરજુમો ઈ. સ. ૪૫૦ માં થયો છે. આ સિવાય પાંચ અધ્યાયનો "સાંખ્ય સૂત્ર" નામનો ગ્રન્થ પણ છે. પણ આ ગ્રન્થ આધુનિક જણાય છે. શંકર અગર સાયણ તેમજ સર્વદર્શન સંગ્રહકાર માધવ જે ૧૪ મી સદીમાં થઈ ગયો તેને આ વિષેની કોઈ પણ માહીતી નથી. આ સૂત્રોનો ગ્રન્થ આર્યા છન્દમાં લખેલો છે તેથી પણ તેની આધુનિકતાનું અનુમાન થાય છે "તત્ત્વસમાસ"માં ૨૫ ટુંકાં સૂત્રો આ મત વિષે આપવામાં આવ્યાં છે. "ષષ્ઠીતન્ત્ર"માં ૬૦૦૦૦ શ્લોકો છે. આ સિવાય સાંખ્યસિદ્ધાન્તો સમજવાને વાચસ્પતિમિશ્રની "સાંખ્યતત્ત્વકૌમુદી" તથા વિજ્ઞાન ભિક્ષુંનું સાંખ્ય–પ્રવચન ભાષ્ય" પણ છે.]

આ અધિકરણના સૂત્ર ૧૧ થી સૂત્ર ૧૭ સુધીમાં વૈશેષિકોના આરમ્ભવાદનો નિરાસ કરવામાં આવે છે. સૂત્ર ૧૧ માં સૃજનના આરંભમાં બે પરમાણુઓ એકઠાં થઈ શકે નહિ એ કહ્યું છે. જો તે બન્ને એક ઉપર અને એક નીચે એવી રીતે એકઠાં થાય તો તેમાંથી થનારૂં દ્વયણુક મોટું થાય છે. અર્થાત્ બે પરમાણુઓજ એકઠા થયેલાં છે અને તે એકરૂપ બને છે અને મોટું થાય છે. આથી તેમાંથી ત્ર્યણુક ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહેવાય નહિ. જો એક આગળ અને બીજું પાછળ સ્થિત રહેતું હોય અને તે રીતે ત્ર્યણુકની ઉત્પત્તિ કહેવામાં આવતી હોય તો તે પણ ખોટું છે કારણકે તેમ કહેવાથી બે પરમાણુઓ એકઠાં રહીને એક દીર્ઘરૂપે દેખાય છે.

(૧) જગતનું કારણ પરમાણુ છે એવો વાદ (૨) ત્રસરેણુ વગેરે સ્થૂલ કાર્ય માટે (૩) જે નૈયાયિકોને લૌકિક તત્ત્વોનું પણ ભાન નથી તેઓ આત્મતત્ત્વ શી રીતે જાણે એમ કહીને એ રીતે તેમનો ઉપહાસ કર્યો છે.

उभयथापि न कर्मातस्तदभावः ॥ २-२-१२ ॥

બન્ને રીતે દ્વયણુક સંભવતુ નથી. વળી સંયોગજન્ય કર્મ પણ નથી.

[1]બન્ને રીતે પણ નથી. શાથી ? [2]કર્મ નથી. અહિંઆં "ન" દેહલીદીપકન્યાય પ્રમાણે ઉભયની સાથે સંબંધમાં લાવી શકાય. [3]આથી દ્વયણુકનો અભાવ છે. બન્ને બાજુ એ પરમાણુનું સંઘટ્ટન હોઈ શકે નહિ. પ્રદેશના અભાવથી [4]કલ્પના મનોરથમાત્ર છે. [5]અસંયુક્ત અંશના અભાવથી તે [6]તેજ થાય. સંયોગ ઉત્પન્ન કરનાર કર્મ પણ સંભવતું નથી. અન્ય કારણનો અભાવ હોવાથી પ્રયત્નવાળા આત્મસંયોગ અને અદૃષ્ટવાળા આત્મસંયોગના સ્વીકારમાં તે નિરવયવ હોવાથી પરમાણુંજ બનશે નહિ.

વિશેષ નહિ હોવાથી તેના વિભાગ પણ અશક્ય છે. આથીજ દ્વયણુકનો અભાવ છે. ૨-૨-૧૨.

समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः ॥२-२-१३॥

અને તેમનો સમવાય સંબન્ધ સ્વીકારતાં તુલ્યતાને લીધે અનવસ્થા દોષ છે.

પરમાણુ દ્વયણુકના [1]સમવાયનો અંગીકાર કરાય છે. તે સંબન્ધિના અવસ્થાનની અપેક્ષા રાખે છે. સંબન્ધ ઉભયનિષ્ઠ છે. તે નિત્ય હોવાથી હમેશાં સંબન્ધિના અસ્તિત્વની અપેક્ષા કરે છે. આથી પણ દ્વયણુક ઉત્પન્ન થશે નહિ. અને વળી સમવાયનો અંગીકાર શક્ય નથી. સંયોગની [2]તુલ્ય હોવાથી તેનો સંબન્ધ હોય છે. જેવી રીતે સંબન્ધિમાં અન્ય સંબન્ધની અપેક્ષા છે તેવીજ રીતે સમવાયનું પણ સમજવું. તેમ થાય તો [3]અનવસ્થા દોષ થાય. ૨-૨-૧૩

સૂ૦ ૧૨—(૧) બે પરમાણુઓનો સાર્વદેશિક સંયોગ તથા એકદેશિ સંયોગ એમ બન્ને રીતે પણ સંયોગ નથી. (૨) પરમાણુઓ જડરૂપ હોવાથી તેમનામાં સ્વતઃ કર્મ સંભવતું નથી. (૩) પરમાણુ નિરવયવ છે તેથી (૪) તેમાં પ્રદેશ છે એવી કલ્પના કરો એમ જો કોઈ કહે તો તેમાં વિરોધ કહે છે. (૫) સાવયવત્વનો અભાવ હોય તો પણ સર્વઅંશમાં સંયોગનો સત્કાર કરવામાં આવે છે એવું કોઈ કહે તો આ પ્રમાણે જણાવે છે કે સર્વાત્મથી સંયોગ હોય તો પણ અસંયુક્ત અંશજ નથી. (૬) દ્વયણુકજ અર્થાત્ બે પરમાણુઓનો સંયોગ હોય તોજ દ્વયણુક બને. (૭) પરમાણુ સ્વરૂપ.

ઉભયથાનો અર્થ શંકર નીચે પ્રમાણે સમજાવે છે:—

(१) विभागावस्थानामणूनां संयोगार्थस्य कर्मणो निर्णिताभ्युपगमेऽनभ्युपगमे वा । (२) तत्कर्मनिमित्तस्य प्रयत्नाभिघातादि दृष्टस्वरूपत्वेऽदृष्टस्वरूपत्वे वा । (३) तददृष्टस्वरूपस्य कर्मनिमित्तस्य आत्मसमवायित्वेऽणुसमवायित्वे वा । (४) परमाणोःपरमाण्वन्तरेण कार्त्स्न्येन संयोगार्थमेकदेशेन संयोगार्थं वा । (५) परमाणूनां सृष्टौ संयोगोत्पत्त्यर्थं प्रलये विभागोत्पत्त्यर्थं वा । (६) ईश्वरेच्छाया नित्यत्वेऽनित्यत्वे वा ।

આધુનિક ભૌતિકશાસ્ત્ર પ્રમાણે બે પરમાણુઓ એકબીજાની સાથે સંયોગમાં આવી શકે નહિ, કારણકે તેમની વચ્ચે અમુક પ્રદેશ રહે છેજ. વૈશેષિકો આ સિદ્ધાન્તથી વિરુદ્ધ કલ્પના કરે છે.

સૂ૦ ૧૩—(૧) નૈયાયિકો પરમાણુ અને દ્વયણુક વચ્ચે સમવાય સંબન્ધ છે એમ કહે છે. તેમના મતનું ખણ્ડન અહિંઆં કર્યું છે. સમવાય સંબન્ધ નિત્ય છે. તેથી તે નિત્ય સંબન્ધીની અપેક્ષા રાખે છે કારણકે સંબન્ધ એકમાં નહિ પણ બન્નેમાં સ્થિત રહે છે. પરમાણુ અને દ્વયણુક ઉભયમાં તે હોવો જોઇએ. (૨) સમવાય સંબન્ધ સંયોગની માફક હોવાથી સંભવતો નથી. (૩) તેને અન્ય સંબન્ધની અપેક્ષા હોય છે અને તે અન્યને પણ બીજા અન્યની અપેક્ષા હોય છે એમ અનવસ્થાનો દોષ આવે છે

नित्यमेव च भावात् ॥ २-२-१४ ॥

(પરમાણુ અને તેનું અન્ય કારણ) નિત્ય હોવાથી તેનું કાર્ય દ્વ્યણુક સર્વત્ર છે તેથી

પરમાણુ અને [1]કારણાન્તર નિત્ય હોવાથી કાર્ય સદા બનશે ૨-૨-૧૪.

रूपादिमत्त्वाच्च विपर्ययो दर्शनात् ॥ २-२-१५ ॥

વળી પરમાણુમાં રૂપાદિ હોવાથી પરમાણુત્વ નથી અને તેથી વિપરીતતા છે.

જેને રૂપ છે તે અનિત્ય છે. પરમાણુને પણ રૂપ વગેરે હોય છે. અનિત્યત્વ [1]અને અપરમાણુત્વ એમ વિપર્યય છે. પ્રમાણના બળની તેનાથી જુદા સ્થળમાં વ્યાપ્તિ છે એમ નહીં કહી શકાય. તેવું જોવામાં આવતું નથી. કાર્યનો અસંભવ [2]શ્રુતિ એજ ત્યજ્યો છે. ૨-૨-૧૫

उभयथापि च दोषात् ॥ २-२-१६ ॥

(જો રૂપ હોય તો અનિત્યના દોષ અને રૂપ ન હોય તો રૂપાભાવનો દોષ) એમ બન્ને રીતે પણ દોષ હોવાથી પરમાણુ કારણવાદ સ્વીકાર્ય નથી.

પરમાણુનાં રૂપ હોવા પણામાં અને તેના અભાવમાં દોષ છે. એકમાં અનિત્યતા-(દોષ)છે. બીજામાં કાર્યરૂપનું નિર્મૂલત્વ (દોષ)છે. [1]હળદર અને ચુરણનો સંબન્ધ કરે તો અન્યરૂપ જણાય છે. તેથી "च" શબ્દથી [2]વિરોધ પણ જણાવ્યો છે. ૨-૨-૧૬

अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा ॥ २-२-१७ ॥

(શિષ્ટ વૈદિકોએ) આનો સ્વીકાર કર્યો નથી તેથી સર્વથા તેની અપેક્ષા કરવી નહિ.

[1]સર્વ વૈદિકો તેને સ્વીકારતા નથી. તેથી તેની અપેક્ષા અત્યન્ત થતી નથી. ૨-૨-૧૭

સૂ૦ ૧૪—(૧) અન્યબાધ દર્શાવે છે. પરમાણુ અને અન્ય કારણ નિત્ય હોવાથી તેનું દ્વ્યણુકાદિ કાર્યજ સર્વદા બને જાય; તેનો કદી પણ અન્ત આવે નહિ.

સૂ૦ ૧૫—(૧) પરમાણુ દેખી શકાતું નથી. (૨) तस्माद्वाएतस्मादात्मन: એ શ્રુતિથી.

"રૂપવાળા પદાર્થો અનિત્ય હોવાથી, પરમાણુને રૂપવાળુ કહેવાથી તે પણ અનિત્ય બને, આથી તે પરમાણુ પણ કહી શકાય નહિ. કારણકે વૈશેષિકો પરમાણુને નિત્ય માને છે. વૈશેષિકોના મત પ્રમાણે પરમાણુઓમાં કદ, સ્થિતિ, ગતિ વગેરે ગુણો છે એટલુંજ નહિ પણ વર્ણ, રૂપ તણા બીજા વિશેષ ગુણો પણ છે.

સૂ૦ ૧૬—(૧) હળદર પીળી હોય છે અને ચૂર્ણ ધોળું હોય છે. તે બન્નેનો સંયોગ થતાં લાલરંગ થાય છે. (૨) રૂપાદિના સજાતીય આરમ્ભત્વના નિયમનો વિરોધ.

આ સૂત્રમાં દલીલ આ પ્રમાણે છે. જો પરમાણુઓ રૂપાદિવાળા હોય તો તે અનિત્ય બને છે. જો રૂપ વગરના હોય તો તેના કાર્યમાં રૂપના અભાવનો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થાય છે. બન્ને રીતે દોષ હોવાથી પરમાણુના કારણનો વાદ સ્વીકારી શકાય નહિ.

સૂ૦ ૧૭—(૧) આ ગૌતમ દર્શન તરફ શિષ્ટ પુરુષો સત્કાર દેખાડતા નથી, માટે તે ઉપેક્ષાને પાત્ર છે. શાંકરભાષ્યમાં આ સૂત્ર ઉપર લાંબુ ટિપ્પણ આપવામાં આવ્યું છે.

४ *समुदाय उभयहेतुकेपीत्यधिकरण.

समुदाय उभयहेतुके तदप्राप्तिः ॥ २-२-१८ ॥

ઉભય હેતુક સમુદાય સ્વીકારવામાં પણ સંસારની પ્રાપ્તિ નથી.

[1]હવે બાહ્યમતનું નિરાકરણ કરે છે. તેઓ જીવના ભોગને માટે બે સમુદાયોના સંઘાતને માને છે. એક પરમાણુના સમૂહવાળા પૃથિવી આદિ ભૂતોનો સમુદાય અને બીજો

---

*[વૈશેષિકના મૂળ વિષે ડો. બેલ્વેલ્કર પોતાની નોંધમાં નીચે પ્રમાણે હકીકત આપે છે. જો કે ઉપનિષદોમાં "અણુ" શબ્દ છે છતાં ત્યાં પરમાણુ મતનો ઉલ્લેખ છે એમ કોઈ કહી શકશે નહિ. મહાભારતમાં આ દર્શનના મન્તવ્યોનો ઉલ્લેખ છે, તેમ મિલિન્દપન્હ, આવશ્યક સૂત્ર અને ચરક સંહિતામાં પણ છે. જૈનો તથા હીનયાન બૌદ્ધોના ગ્રન્થોમાં પરમાણુ વિષે વિચાર કરવામાં આવ્યો છે × × × પણ કૌટિલ્યે વૈશેષિકનો કશો પણ ઉલ્લેખ કર્યો નથી; પણ તેમનાં નામ તથા સિદ્ધાન્તોની ચર્ચા અશ્વઘોષ, વસુમિત્ર (પ્રથમ શતક) નાગાર્જુન (૨૦૦ ઇ. સ.) અને આર્યદેવે (ઇ. સ. ૨૨૫) કરી છે, તેથી ઇ. સ. ની શરૂઆતમાં આ દર્શનની ઉત્પત્તિ હશે એવું અનુમાન આપણે કરી શકીએ. × × વૈશેષિક દર્શનના સાહિત્યમાં પ્રશસ્તપાદનું ભાષ્ય જૂનામાં જૂનુ છે. આ ભાષ્ય તે અક્ષરશઃ વૈશેષિક સૂત્રો ઉપરનું ભાષ્ય નથી. તેમાં કેટલાંક સૂત્રો છોડી પણ દેવામાં આવ્યાં છે. ત્યાર પછીના નીચે પ્રમાણે લેખકો થઇ ગયા છે. ઉદ્યોતકર (સાતમી સદી જેણે ન્યાયવાર્તિક ગ્રન્થ રચ્યો), ઉદયન, (કુસુમાંજલી અને કીરણાવલીનો કર્તા), શ્રીધર (ન્યાયકન્દલીનો કર્તા), વાચસ્પતિ મિશ્ર (ન્યાયવાર્તિક તાત્પર્ય ટીકાનો કર્તા), શંકરમિશ્ર, (વૈશેષિક સૂત્રોપસ્કારનો કર્તા) અને બીજાઓ. આ ઉપરાંત ન્યાયસાર, સપ્ત પદાર્થી, તર્કભાષા, તર્કકૌમુદી, તર્કસંગ્રહ, તથા ભાષા પરિચ્છેદ વગેરે લઘુગ્રન્થો પણ ઘણા છે.]

સૂ૦ ૧૮—(૧) આ સૂત્રથી ૧૯ સૂત્રોમાં બાહ્યમતનો (વેદબાહ્ય–બૌદ્ધમતનો) નિરાસ કરવામાં આવે છે. આ બૌદ્ધો ચાર પ્રકારના છે. વૈભાષિક, સૌત્રાન્તિક, વિજ્ઞાનવાદી અને માધ્યમિક. આ ચારમાં પ્રથમના બૌદ્ધો પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનથી સિદ્ધ સર્વ અર્થોને ક્ષણિક કહે છે. બીજાઓ બાહ્ય સર્વ અર્થો ક્ષણિક છે તોપણ વિજ્ઞાનથી અનુમેય છે એમ કહે છે. ત્રીજાઓ અર્થજન્ય વિજ્ઞાનજ સત્ય છે. અર્થો અસત્ય છે–સ્વપ્ન સમાન છે એમ જણાવે છે. ચોથાઓ કહે છે કે સઘળું સત શૂન્ય છે. હીનમતિવાળા સર્વાસ્તિત્વવાદી છે. મધ્યમમતિવાળાઓ વિજ્ઞાનમાત્રનું અસ્તિત્વ સ્વીકારે છે. અને જે બાહ્યાર્થનું અસ્તિત્વ સ્વીકારે છે તેઓ બન્ને પ્રકારના સમુદાયને સ્વીકારે છે.

[તત્ત્વ વિદ્યાનાં આસ્તિક પ્રસ્થાનો ન્યાય–વૈશેષિક, સાંખ્ય, યોગ, પૂર્વ મીમાંસા અને ઉત્તર મીમાંસા છે, અને નાસ્તિક પ્રસ્થાનોમાં ચાર્વાક અથવા લોકાયતિક, ચાર બૌદ્ધમત અને જૈન દર્શન છે. બૌદ્ધમતનો પ્રવર્તક ગૌતમબુધ હતો. તેનો જન્મ કપિલવસ્તુ નામના નગરમાં ઈ. સ. પૂ. ૫૬૩ માં થયો હતો. જેવી રીતે બ્રાહ્મણોના વેદ ધર્મનું સાહિત્ય મંત્ર સહિતા, બ્રાહ્મણ અને ઉપનિષદોમાં એકત્રિત કર્યું છે, તેમ બૌદ્ધ સાહિત્ય બુદ્ધના નિર્વાણ પછી ચક્રવર્તી અશોક મહારાજાએ ઇ. સ. પૂ. ૨૪૧ ના સમયમાં ત્રણ વ્યૂહમાં પાલી ભાષાના ગ્રંથોમાં એકત્રિત કર્યું છે. તે ત્રણ વ્યૂહો અથવા પીટકને સૂત્ર વિનય અને અભિધર્મ નામ આપવામાં આવ્યાં છે. સૂત્ર ગ્રન્થોમાં ગૌતમબુદ્ધના સિદ્ધાન્તો, વિનય ગ્રન્થોમાં સાધુઓના આચારો, અને અભિધર્મ ગ્રન્થોમાં સૂત્રના સિદ્ધાન્તોની ન્યાયપદ્ધતિથી ચર્ચા કરી છે. આ ત્રણ વ્યૂહવાળા સાહિત્યને 'થેરાવાદ અથવા કે સ્થવિરવાદ' અર્થાત્ વૃદ્ધ બૌધ્ધોના નિશ્ચયો કહેવામાં આવે છે. ઇ. સ. પૂ. ૪૯૦ વર્ષો ઉપર પાછળથી બૌદ્ધ ધમના અનુયાયીઓમાં બે ભેદ પડ્યા હતા. એક પક્ષસ્થવિરોના વિચારને માન આપનારો હતો અને બીજો મહાસંઘને માન આપનારો હતો. આ બે પાછળથી હીનયાન અને મહાયાનથી ઓળખાવા લાગ્યા.

રૂપાદિ સ્કન્ધ, સમુદાય, દુ:ખ, વિજ્ઞાન, વેદના, સંજ્ઞા, સંસ્કાર એ પાંચ સ્કન્ધો છે. તે ઉભયના સંબન્ધથી જીવને સંસાર થાય છે. તેના અપગમનથી મોક્ષ થાય છે. તે મતમાં

પ્રાચીન બૌદ્ધ સિદ્ધાન્તમાં ભવનાં ૧૨ અંગ માન્યાં છે—અવિદ્યા, સંસ્કાર, વિજ્ઞાન, નામરૂપ, ષડાયતન, સ્પર્શ, વેદના, તૃષ્ણા, ઉપાદાન, ભવ, જાતિ, જરા મરણ. પહેલાં બે ભૂત જન્મનાં અંગો, પછીનાં આઠ વર્તમાન જન્મનાં અંગો અને છેલ્લાં બે ભાવિ જન્મનાં અંગો છે. આ બાર ભવચક્રનાં અંગો અગર આરાઓ મનાય છે. આ ભવચક્ર જેને પ્રતીત થાય છે તેનું નામ પંચ સ્કન્ધી કહે છે. આ પાંચ સ્કન્ધ તે રૂપસ્કન્ધ, વેદના સ્કન્ધ, સંજ્ઞાસ્કંધ, સંસ્કારસ્કન્ધ અને વિજ્ઞાન સ્કન્ધ. આ સ્કન્ધના સમુદાયને ભવ પ્રતીતિ થાય છે.

રૂપસ્કન્ધમાં શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગન્ધ એ પાંચ વિષયોનું સંવેદન અને પાંચ ઇંદ્રિયો એ ઉભયનો સમાસ થાય છે. આ રૂપસ્કન્ધ સ્પર્શ ધારાથી વેદના સ્કન્ધ રચે છે. સુખ, દુ:ખ અને મોહમયી વેદના વડે એક બાજુથી સંજ્ઞાસ્કન્ધ અને બીજી બાજુથી સંસ્કાર સ્કન્ધ જાગે છે. સંજ્ઞા એટલે સ્પષ્ટ ભાવ અથવા વિવેક બુદ્ધિ. તે નામ અથવા અભિધાનથી પ્રકટ થાય છે. તે બે પ્રકારની છે. ભેદભાનવાળી આંતર સંવેદનરૂપા, ભેદભાનવાળી પણ શબ્દના આલંબનથી પ્રકટ થનારી સંવેદનરૂપા, પહેલાનું નામ પ્રત્યક્—સંજ્ઞા અને બીજાનું નામ અધિવચન સંજ્ઞા છે. સંસ્કારસ્કન્ધ વડે બૌધ્ધો અંત:કરણની વિશિષ્ટ રચના કરવાની શક્તિ સમજાવતાં છુટક રૂપોને, છુટક સંજ્ઞાઓને, છુટક વિજ્ઞાનોને, વિશિષ્ટ સમુદાય અથવા સંતાનનું સ્વરૂપ આપનાર સામગ્રીને સંસ્કાર સ્કંધ કહે છે. તે સર્વને ભેગાં કરે છે માટે સંસ્કાર કહેવાય છે. રૂપસ્કન્ધના સ્પર્શ વડે ઉત્પન્ન થનાર વેદના, સંજ્ઞા સ્કંધ અને સંસ્કાર સ્કંધ રચે છે અને તેમાંથી વિજ્ઞાન સ્કંધનો ઉદય થાય છે.

રૂપસ્કંધના વિષયો, સ્પર્શ વડે સંજ્ઞા સ્કંધના પ્રયત્ન, ચેતન, વગેરેને ઉત્પન્ન કરી, તેથી જે વેદના સ્કંધ બને અને તે વડે વિચિત્ર સંસ્કાર સ્કન્ધને ઘડે, અને તે વડે વિશિષ્ટ વિજ્ઞાન સ્કંધ ઘડાય છે. આ ચિત્ત અને ચૈત્યના વિશિષ્ટ સમુદાય: "હું છું" એ પ્રકારનું માને છે જેથી એ મૂળ અવિદ્યા છે. આ પાંચ સ્કંધ સિવાય "હું" એવો કોઈ સ્થાયી પદાર્થ નથી. છતાં એવો છે એવુ માનવામાં આવે છે તેનું નામ અવિદ્યા છે. આ અવિદ્યાના બળવાળા પાંચ સ્કન્ધથી સંસાર ધારા અથવા ભવચક્ર ચાલે છે.

આ મતમાં અવિદ્યાની નિવૃત્તિ તથા નિર્વાણ માટે શીલ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞા અથવા શુદ્ધજ્ઞાન એવા ત્રણ ઉપાયો યોજવામાં આવે છે.

પ્રાચીન બૌધોના મતે કર્મ સિદ્ધાન્ત ઉપનિષદોને અનુસરતો છે, તે કર્મ બે પ્રકારનાં છે. સતૃષ્ણ કર્મ અને વિતૃષ્ણ કર્મ. વિતૃષ્ણ કર્મ ભ્રમમોચક છે અને સતૃષ્ણ પુણ્ય પ્રધાન અગર પાપ પ્રધાન હોવાથી ભવમાં નાખનાર છે. શીલ અને સમાધિના ઉત્કર્ષથી જે છેલ્લી પ્રજ્ઞા અથવા શુદ્ધ બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થાય તે વડે, અને પરમ વૈતૃષ્ણ્ય વડે અથવા પરમ વૈરાગ્યના પ્રભાવથી સંસાર અથવા ભવ ચક્રની નિવૃત્તિ થાય છે. આ સ્થિતિને બૌધ્ધો નિર્વાણ કહે છે.

ઔપનિષદ સાથે થેરવાદની તુલના.

૧ ઔપનિષદ ધર્મનો મહાન્ સિદ્ધાન્ત **सर्वं खलु इदं ब्रह्म** છે. બૌધ્ધોનો "સર્વમ્‌અનિત્યં, સર્વં ક્ષણિકં" એવો છે. ૨ ઉપનિષદો બ્રહ્માત્મ વસ્તુને કેવલ સત્ય અથવા ચિન્મય સ્થાપીને બેસી રહેતાં નથી, પરંતુ તેના આનંદમય સ્વભાવ ઉપર ભાર મુકે છે. આ રીતે ઔપનિષદ દર્શનઆશાવાદી છે. ત્યારે બૌદ્ધ દર્શન નૈરાશ્યવાદી છે.—વૈરાગ્યનું પ્રબોધક છે. એકનો મુદ્રાલેખ "સર્વ આત્મારૂપ છે" જ્યારે બીજાનો "સર્વ અનાત્મા છે. સર્વ દુ:ખરૂપ છે."

ઉભયહેતુક સમુદાયમાં પણ જીવની પ્રાપ્તિ બનતી નથી. કારણકે તે ક્ષણિક છે સર્વના ક્ષણિકત્વમાં અગર જીવમાત્રના ક્ષણિકત્વમાં તેની અપ્રાપ્તિ થાય છે. ૨–૨–૧૮

૩ ઔપનિષદ દર્શનમાં બ્રહ્મવાક્યની સિદ્ધિ પ્રત્યેક અનુભવના પાયામાં છે. અને પ્રત્યેક બોધમાં અમૃતત્વ જણાય છે. બૌદ્ધ દર્શનમાં આ આત્માના એકપણાનો અનુભવ અથવા પ્રત્યગ સત્ય નથી પણ બ્રહ્મ છે. (૪) ઉપનિષદો મોક્ષ સિદ્ધિના ઉપાય તરીકે બ્રહ્માત્મૈકયના અનુભવને જણાવે છે. થેરાવાદમાં શીલ સમાધિ અને પ્રજ્ઞાથી મોક્ષ સિદ્ધ છે. (૫) ઉપનિષદોમાં સર્વ ભૂતોમાં આત્માને જોવો અને આત્મામાં સર્વ ભૂતોને જોવા, એવા સર્વાત્મભાવનો પ્રબોધ છે. બૌદ્ધ દર્શનમાં આત્મા જેવો સ્થિર પદાર્થ નહિ મનાયાથી અને આપણે સર્વે પંચસ્કંધરૂપ સમાન રચનાનાં હોવાથી, તથા પ્રત્યેક પંચસ્કંધી ક્ષણિક વસ્તુના સંતાનરૂપ હોવાથી સર્વ પ્રાણીઓ સમાન દુઃખની તાણમાં તણાએલા હોવાથી, સર્વ અનુકમ્પા અને દયાના પાત્ર છે. આ ભાવ બલવાન હોવાથી સર્વાત્મભાવ નહિ છતાં, સુખદુઃખ શીલ ભાવના વડે પરોપકાર તરફ વધારે જણાય છે.

ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે આ દર્શનની પાછળથી બે મુખ્ય શાખાઓ થઇ. હીનયાન અને મહાયાન. હીનયાન એટલે ટુંકો માર્ગ અને મહાયાન એટલે મોટો માર્ગ. તેમના સિદ્ધાન્તમાં મુખ્ય ભેદ આ પ્રમાણે છે.

હીનયાન	**મહાયાન**
૧ ભવચક્રના પ્રતીત્ય સમુત્પાદ વડે વિશ્વ ક્ષણભંગુર છે. જગત્ ક્ષણિક દેખાવોની ધારા છે.	જગતના ક્ષણિક દેખાવોની પીઠમાં સત્યજ નથી. અવાચ્ય અને અગમ્ય શૂન્યત્વજ છે.

મહાયાનના અનુયાયીઓમાં મૂલમહાસંઘિક, એક વ્યવહારિકો, લોકોત્તરવાદી, કુક્કુલિક, બહુશ્રુતીય, પ્રજ્ઞપ્તિવાદી, ચૈત્યશૈલ અવરશૈલ અને ઉત્તરશૈલના નામોવાળા સંપ્રદાયો થયા. થેરાવાદની હૈમવંતો અને સર્વાસ્તિવાદી એવી બે મુખ્ય શાખાઓ હતી. ત્યાર પછીથી નવ પ્રશાખાઓ થઇ. વાત્સીપુત્રો, ધર્મોત્તર, ભદ્રયાનિક, સંમિતીય, પન્નાગરિક, મહીશાસક, ધર્મગુપ્ત, કાશ્યપ, સૌત્રાન્તિક. થેરાવાદીનું બીજું નામ હેતુવાદી અથવા સર્વાસ્તિવાદી પાડ્યું છે. આ તમામ શાખાઓ છેવટે ચાર શાખાઓમાં વહેંચાઇ ગઇ તે નીચે પ્રમાણે—

હીનયાન	**મહાયાન**
૧ સૌત્રાન્તિક	૩ યોગાચાર
૨ વૈભાષિક	૪ માધ્યમિક

સૌત્રાન્તિકો અને વૈભાષિકો સર્વાસ્તિવાદી થેરાવાદના બૌદ્ધો છે. યોગાચાર મતવાળાઓ વિજ્ઞાનવાદી છે અને માધ્યમિકો શૂન્યવાદી છે.

વૈભાષિકો બાહ્યાર્થ નીલપીતાદિ પદાર્થોનું અસ્તિત્વ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી ગ્રાહ્ય માને છે. અને સૌત્રાન્તિકો બાહ્ય પદાર્થોનું અસ્તિત્વ અનુમાનથી સમજાય છે એમ કહે છે. વૈભાષિકો પદાર્થોના અસ્તિત્વની ચાર ક્ષણો માને છે. ઉત્પત્તિ ક્ષણ, સ્થિતિ ક્ષણ, અપક્ષય ક્ષણ, અને વિનાશ ક્ષણ. વળી પંચસ્કંધ ઉપરાંત પુદ્‌ગલ સંજ્ઞાવાળો જીવ જેવો પદાર્થ માને છે. સૌત્રાન્તિકો પંચસ્કંધ સિવાય પુદ્‌ગલ જેવો પદાર્થ માનતા નથી.

સર્વાસ્તિવાદીઓના મુખ્ય સિદ્ધાન્તો નીચે મુજબ છે. ૧ સર્વ દુઃખમય છે. ૨ પંચસ્કંધ રૂપ સંસાર સંસારી ભાવરૂપ દુઃખનો સમુદાય છે. ૩ સર્વ પદાર્થો ક્ષણિક છે. ૪ નિરોધ તથા નિર્વાણથી દુઃખનો નીવેડો આવે છે. આ મત પ્રમાણે ધર્મો તથા પદાર્થોના બે પ્રકાર છે (૧) સંસ્કૃત ધર્મો એટલે વિશિષ્ટ રચનાવાળા (૨) અસંસ્કૃત ધર્મો અથવા અમિશ્ર સંસ્કૃત ધર્મોના ભૂતભૌતિક અને ચિત્ત ચૈત્યરૂપ એવા બે ભેદ છે. રૂપસ્કંધ ભૂતભૌતિક છે. વેદનાસ્કંધ, સંજ્ઞાસ્કંધ, સંસ્કારસ્કંધ અને વિજ્ઞાનસ્કંધ

इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात् ॥ २-२-१९ ॥

એકબીજાના વિજ્ઞાનનો વિષય છે એમ કહેતા હો તો કહે છે ના, ફક્ત તે એની ઉત્પત્તિમાંજ નિમિત્ત છે (સમુદાયમાં નહિ).

ક્ષણિકત્વ હોય તો પણ પૂર્વનું વિજ્ઞાન પછીના વિજ્ઞાનનો વિષય હોવાથી અને સંતતિ (ધારા) જીવ તથા જડરૂપ હોવાથી કોઈ પણ અસંભાવના નથી. (ક્ષણિકત્વ હોય

એ ચિત્તચૈત્યાત્મક છે. આ સર્વ ધર્મો વિદ્યમાન છે એવો સ્વીકાર છે, પરંતુ તે સર્વ ક્ષણિક છે. આથી ક્ષણિકવાદી છતાં આ વિચારકો સર્વાસ્તિવાદી છે. પૃથિવ્યાદિ ધાતુઓ શબ્દાદિ ધર્મવાળા પરમાણુઓથી રચાય છે. પૃથિવ્યાદિ ચાર ધાતુઓ પરમાણુઓના સમુદાયરૂપ છે. એટલે "સંસ્કૃત ધર્મ" છે. જ્યારે આકાશ "અસંસ્કૃત ધર્મ"માં પડે છે.

ધર્મના બીજા અસંસ્કૃત વર્ગના ત્રણ પદાર્થો છે (૧) અપ્રતિસંખ્યા નિરોધ (૨) પ્રતિસંખ્યા નિરોધ (૩) અને આકાશ. પ્રત્યયો અથવા વૃત્તિઓના અભાવે ચૈત્યો શમી જાય ત્યારે ભાવોની જે અપ્રતીતિ અથવા અદર્શન થાય તેને અપ્રતિસંખ્યા નિરોધ કહે છે, કેમકે બુદ્ધિ પૂર્વક ભાવોનો વિનાશ તેમાં નથી. અને બુદ્ધિપૂર્વક પદાર્થોનો અભાવ ચિત્તમાં થઇ જાય ત્યારે પ્રતિસંખ્યા નિરોધ થયો કહે-વાય. આ નિરોધ સમાધિમાં અને છેવટના નિર્વાણમાં થાય છે. ત્રીજો અસંસ્કૃત ધર્મ આકાશ છે. તેનું સ્વરૂપ આવરણનો અભાવ કહેવામાં આવે છે. સર્વાસ્તિવાદી આકાશને ભાવ પદાર્થ માનતા નથી. પરંતુ વિજ્ઞાનના પ્રસવમાં અંતરાય ન લાવે એવી અનાવરણ સ્થિતિને આકાશ કહે છે.

ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે સર્વાસ્તિવાદી હીનયાન વાળાઓના સિદ્ધાન્તો મુખ્ય છે. આ સિદ્ધાન્તોમાં ઉત્કટ વૈરાગ્યની ભાવના હોવાથી સામાન્ય પ્રજાના અંતઃકરણની ઉપર તેની બહુ અસર થઇ નહિ તેથી તે હીન એટલે પ્રમાણમાં નીચા પ્રકારનો માર્ગ કહેવાવા લાગ્યો. પણ મહાયાને આ દોષને દૂર કર્યો. તેણે સર્વ દેશ અને સર્વ કાલની પ્રજાની ધાર્મિક વાસના બાંધવાનો આદેશ ફરમાવ્યો. તેમાં શીલ, સમાધિના પ્રયત્ન વડે નિર્વાણ પામવાને બદલે પ્રજાના હિતને અર્થે પ્રકાશ આપનાર નવા જન્મમાં બોધિ-સત્વ થઇ અવતરવાની ભાવના પ્રવેશ પામી.

પ્રાચીન હીનયાનનો ધર્માચારશીલ સમાધિમાં પરિસમાપ્ત થતો અને તે દ્વારા નીતિ અને માનસ શાસ્ત્રનો પાયો નંખાયો, ત્યારે આ નવા મહાયાન સંપ્રદાયે વસ્તુના સ્વરૂપ નિર્ણયાર્થે ધર્માચાર ઉપ-રાંત પ્રજ્ઞાવાદ કહાડ્યો અને તેમાંથી વિજ્ઞાનવાદ અને શૂન્યવાદના તાત્વિક સિદ્ધાન્તો ઉભા થયા.

મહાયાનના મુખ્ય વિચારકોમાં અશ્વઘોષ, નાગાર્જુન, સ્થિરમતિ, અસંગ અથવા આર્યસંગ, વસુબંધુ, આર્યદેવ કુમારજીવા, બુદ્ધપાલિત, ચંદ્રકીર્તિ, ગુણપતિ, તથા શાંતિદેવ હતા.

મહાયાનની અનેક શાખાઓમાં બે મુખ્ય શાખાઓ યોગાચાર અને માધ્યમિક છે. તેમાં યોગાચાર વિજ્ઞાન વાદના નામથી ઓળખાય છે અને માધ્યમિક 'શૂન્યવાદ' સંજ્ઞાથી વ્યવહારાય છે. વિજ્ઞાન વાદીના મત પ્રમાણે ભવચક્ર એક વિજ્ઞાનમય ભવની પ્રતીતિ માત્ર છે. આ વાદી ઉત્પત્તિ બે પ્રકારની માને છે. અધિભૂત અને અધ્યાત્મ. અધિભૂત એટલે બાહ્ય જગતની પ્રતીતિ ઘણાં નિમિત્તોને લઈને ઉભી થાય છે. જેમકે માટી, દંડ, ચક્ર, કુંભાર વગેરે નિમિત્તોને લીધે ઘટની પ્રતીત્યાત્મક ઉત્પત્તિ થાય છે. અધ્યાત્મ અથવા આન્તર જગતની પ્રતીતિ અવિદ્યા સંસ્કાર વગેરે ભવ ચક્રના ક્રમથી થાય છે. પ્રતીતિ ઉપરાંત વસ્તુનું અથવા પદાર્થનું સત્વ નથી અને પ્રતીતિઓની વિવિધતા વાસનાના વિચિત્રપણાથી થાય છે.

આલય વિજ્ઞાન સંબન્ધી આ મતમાં નીચે પ્રમાણે કહ્યું છે:—

૧ આલય વિજ્ઞાન વિકારી નિત્ય અથવા પરિણામી નિત્ય છે વળી તે પ્રવાહી સંતાન રૂપ છે.

નથી) એમ જો કહેતા હો તો કહે છે કે ના. કારણકે તેમની ઉત્પત્તિમાંજ નિમિત્તનો અંગીકાર છે (સમુદાયમાં નહિ). અનુસંધાન સ્વીકારીએ તો સ્થૈર્ય હોય અથવા સંબન્ધ છુટો કરવાને કોણ પ્રયત્ન કરે ? પણ અહિંઆં સ્થૈર્ય નથી એટલે (અનુસંધાન પણ નથી). તેથી સમુદાયની સંભાવના નથી. ૨–૨–૧૯.

उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात् ॥ २--२--२० ॥

વળી પછીનાની ઉત્પત્તિમાં પ્રથમનો નાશ થાય છે (માટે પણ તે સંભવતું નથી.)

પછીથી પણ ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. ઉત્પન્ન થયેલાનું ખરેખર તે ઉત્પાદકત્વ બને છે. કારણકે પછીનાની ઉત્પત્તિ સમયે પૂર્વનો નાશ થાય છે. ઉત્પત્તિ ક્ષણમાંજ સ્થિતિ, પ્રલય, કાર્યકરણ સર્વનો અંગીકાર કરવામાં આવે તો વિરોધને લીધે એક પણ ન થાય. ૨–૨–૨૦

असति प्रतिज्ञोपरोधो यौगपद्यमन्यथा ॥ २--१--२१ ॥

અસત્માં ચિત્ત ચૈતોપત્તિરૂપ બીજી પ્રતિજ્ઞા નાશ પામે છે, નહિ તો પ્રતિબન્ધના અભાવે બધું સામટું બને.

એક ક્ષણિકત્વની પ્રતિજ્ઞા છે. બીજી [1]ચારપ્રકારના હેતુની પ્રતીતિ કરીને ચિત્ત અને ચૈતા ઉત્પન્ન થાય છે. તે એ પ્રમાણે વસ્તુનો અન્ય ક્ષણ સાથે સંબન્ધ થવામાં પ્રથમ [2]પ્રતિજ્ઞાનો નાશ થાય છે. અસત્માં બીજી પ્રતિજ્ઞા છે. બીજીનો જો અંગીકાર ન થાય તો પ્રતિબન્ધનો અભાવ હોવાથી સર્વતઃ એકી વખતે સર્વ ઉત્પન્ન થાય. ૨–૨–૨૧

તે વિભુ અથવા વ્યાપક છે. પણ એવા અર્થમાં કે તે ગમે તે દેશ કાલમાં ગતિઆગતિ કરી શકે એવા સામર્થ્યવાળું છે. તે અપ્રબુદ્ધ અને પ્રબુદ્ધ ભૂમિમાં ક્રમશઃ વિકાસ પામે છે. વિજ્ઞાન વાદના પ્રવર્તકામાં અશ્વઘોષ (ઈ. સ. ૮૦) અને પાછળથી અસંગ (ઈ. સ. ૫૦૦) તથા વસુબંધુ (ઇ. સં. ૪૨૦–૫૦૦) મુખ્ય છે.

આ મતનું સાહિત્ય નીચેના ગ્રન્થોમાં ઉપલબ્ધ થાય છે.

નાગાર્જુનની माध्यमिक कारिका, બુદ્ધપાલની मूलमध्यमवृत्ति. આર્યદેવનું हस्तबल. ભાવા વિવેકની मध्यहृदयकारिका, કૃષ્ણદેવની मध्यमप्रतीत्यसमुत्पाद, ચંદ્રકીર્તિની माध्यमिकवृत्ति, જયતંત્રની माध्यमिकावतारटीका.

માધ્યમિક મત–શૂન્યવાદ તે મહાયાનની બીજી શાખા છે. તેના પ્રવર્તકામાં નાગાર્જુન તથા આર્યકાણ દેવનાં નામ મુખ્ય મનાય છે. આ મત પ્રમાણે પરમતત્ત્વ ઉત્પન્ન થાય તેવું નથી. તેમ નાશ પામે તેવું નથી. વળી તે સ્થિર અથવા નિત્ય કહેવાય તેવું નથી, તેમ અસ્થિર અથવા વિનાશી પણ નથી, તે એક છે એમ કહેવાય તેમ નથી, તેમ અનેક છે એમ પણ કહી શકાય તેમ નથી, તે આવતું નથી તેમ જતું પણ નથી. "શૂન્યવાદ" શબ્દ આ અર્થમાં વપરાયો છે.

સૂ૦ ૨૦—બૌદ્ધ મત પ્રમાણે સંસારની ઉત્પત્તિજ થઈ શકતી નથી એમ ઉપર જણાવ્યું. અહિંઆં અગ્રિમ ઉત્પત્તિ પણ સંભવતી નથી એમ કહે છે. ઉત્પન્ન થએલી વસ્તુ જ અન્યને ઉત્પન્ન કરે પણ ઉત્પત્તિ ક્ષણમાંજ તે ઉત્પન્ન થયેલાનો નાશ હોવાથી તે ઉત્પાદક બની શકે નહિ.

સૂ૦ ૨૧ –(૧) આલમ્બન પ્રત્યય, સમનન્તર પ્રત્યય, અધિપતિ પ્રત્યય અને સહકારિ પ્રત્યય એ ચાર હેતુને પ્રાપ્ત કરીને વિજ્ઞાન સ્કન્ધાત્મક ચિત્ત અને વેદના સ્કન્ધાત્મક ચૈતા ઉત્પન્ન થાય છે.

૨ બે પ્રકારની પ્રતિજ્ઞામાં એક પ્રતિજ્ઞામાં સઘળું ક્ષણિક કહેલું છે અને બીજામાં ચાર હેતુને પ્રાપ્ત

प्रतिसंख्याप्रतिसंख्यानिरोधाप्राप्तिरविच्छेदात् ॥ २-२-२२ ॥

પ્રતિસંખ્યા નિરોધ અને અપ્રતિસંખ્યા નિરોધ પણ બનતા નથી. કારણકે (પદાર્થોની સંતતિનો) નાશ નથી.

અને વળી-વૈનાશિકો કલ્પના કરે છે કે બુદ્ધિથી બોધ્ય ત્રણ પદાર્થોથી જૂદુ, સંસ્કૃત, અને ક્ષણિક તે છે. ત્રણ એટલે બે નિરોધ અને આકાશ. હમણાં બે નિરોધના અંગીકારમાં દોષ દેખાડે છે.

પ્રતિસંખ્યા[1]નિરોધ એટલે ભાવોનો બુદ્ધિપૂર્વક વિનાશ. તેથી વિપરીત તે [2]અપ્રતિસંખ્યાનિરોધ. ત્રણે પણ [3]ઉપાખ્યાનને યોગ્ય નથી. નિરોધદ્વયને પ્રાપ્ત કરતા નથી. [4]સન્તતિનો વિચ્છેદ હોવાથી અને પદાર્થોના [5]નાશકનો સંબન્ધ ન હોવાથી પ્રતિબન્ધ સંબન્ધનો પણ અભાવ છે. પ્રથમનો નિરોધ-પદાર્થ વિષયનો [6]વ્યર્થ છે. બીજો નિરોધ [7]ક્ષણિકના અંગીકારથીજ સિદ્ધ થાય છે. આથી તેનો અંગીકાર [8]કરવો જોઇએ નહિ. ૨-૨-૨૨.

કરીને ચિત્ત અને ચૈત્યા ઉત્પન્ન થાય છે. આ બે પ્રતિજ્ઞામાં જો પદાર્થોનો અન્ય ક્ષણમાં સંબન્ધ હોય છે એવું સ્વીકારો તો પછી પ્રથમની પ્રતિજ્ઞા નષ્ટ થાય. અને જો અન્ય ક્ષણમાં સંબન્ધ ન સ્વીકારો તો પછી બીજી પ્રતિજ્ઞા નષ્ટ થાય, કારણ કે પદાર્થના અન્ય ક્ષણના સંબન્ધના અભાવથી ચાર પ્રકારના હેતુના સમુદાયનો અભાવ હોય છે. હેતુ સમુદાયનો અંગીકાર કરવામાં ન આવે તો નિયામકના અભાવથી સઘળું સર્વમાંથી એકાએક ઉત્પન્ન થાય.

અહિંઆં જણાવેલા ચાર હેતુઓમાં આલમ્બન પ્રત્યય એ વિષય છે. જેમ નીલપદાર્થના વિજ્ઞાનનો વિષય નીલ વસ્તુ તે આલમ્બન છે. વસ્તુ વગર તેનું જ્ઞાન થઈ શકે નહિ, માટે કોઇ પણ વસ્તુના જ્ઞાન માટે તે વસ્તુ હોવી જોઇએ. તેના આલમ્બનથીજ તે જ્ઞાન ત્યાં સ્થિર રહે. સમનન્તર પ્રત્યય એટલે પૂર્વજ્ઞાન. બૌદ્ધમતમાં ક્ષણિક જ્ઞાનની ધારાઓમાં પૂર્વજ્ઞાન પછીના જ્ઞાનનું કારણ છે, અને તેનેજ તેઓ મન કહે છે. અર્થાત્ જેમ વિષય, તેમ મનનું અનુસંધાન થવું જોઇએ. પછીથી અધિપતિ પ્રત્યય એટલે ચક્ષુ વગેરે ઇન્દ્રિયો પણ તે જ્ઞાન પ્રાપ્તિમાં સાહાયક છે અને સહકારિ પ્રત્યય એટલે "આલોક" પ્રકાશ આ ચાર પ્રત્યયોના હેતુથી વિજ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. પહેલો હેતુ જ્ઞાનનો સમકાલીન છે પણ તે હેતુ હોવાથી તેની પૂર્વે હોવો જોઇએ. પછીનો હેતુ સંસ્કારરૂપ છે. તે જ્ઞાનનો બોધ કરાવે છે. ત્રીજો હેતુ જ્ઞાનના રૂપાદિ વિષયનું નિયમન કરે છે અને છેલ્લો હેતુ જ્ઞાનને સ્પષ્ટ બનાવે છે.

(ચિત્ત એટલે જ્ઞાન, અને ચૈતા=સુખાદિ)

સૂ૦ ૨૨—(૧) આના અર્થ માટે વાંચો સૂત્ર ૧૮ ઉપરની નોંધનો છેવટનો ભાગ (૨) દરક્ષણે ઉત્પન્ન થતા ઘટનો પણ નાશ થાય છે તેનું ભાન કુશલ કુંભારને પણ થતું નથી માટે તે સૂક્ષ્મ કહેવાય છે (૩) અનિર્વાચ્ય (૪) સંતતિ-ધારા-સતત વહેવું. હેતુ અને કાલરૂપે વહેતો પ્રવાહ (૫) આ પ્રવાહમાં (હેતુ અને ફલના પ્રવાહમાં) પહેલાનો બીજાની સાથે કારણસંબન્ધજ છે, નાશક સંબન્ધ નહિ (૬) પ્રયોજન નહિ હોવાથી તે સ્વીકારવા જેવું નથી. (૭) પ્રથમ ક્ષણે ઉત્પત્તિ, બીજી ક્ષણે નાશ અને તૃતીયક્ષણે ફરી પાછી ઉત્પત્તિ એવા અંગીકારથી.

બુદ્ધિપૂર્વક ભાવોના વિનાશને પ્રતિસંખ્યા નિરોધ કહે છે અને અબુદ્ધિપૂર્વક થતા નાશને અપ્રતિ સંખ્યા નિરોધ કહે છે. આ બન્ને પણ પ્રાપ્ત થતાં નથી. કારણકે ભાવોની સંતતિનો નાશજ નથી. ભાવ ક્ષણિક હોવાથી નાશકનો સંબન્ધ તેમનામાં નથી. આથી પ્રતિસંખ્યા નિરોધ કહી શકાશે નહિ. તેમ બીજા પ્રકારના નિરોધનું કથન કરવાની જરૂર નથી કારણકે તે ભાવોના ક્ષણિકત્વના અંગીકારથી સિદ્ધજ છે.

उभयथा च दोषात् ॥ २–२–२३ ॥

વળી બન્ને નિરોધમાં દોષ છે.

પ્રતિસંખ્યાનિરોધની અન્તર્ગત અવિદ્યાનો વિનાશ તેજ મોક્ષ એવું ક્ષણિકવાદીઓ અને મિથ્યાવાદીઓ માને છે. સપરિકર અવિદ્યાના નિર્હેતુક વિનાશમાં [1]શાસ્ત્રનું વૈફલ્ય છે. અવિદ્યા અને તેના કાર્યના અભાવથી સહેતુક પણ નથી. વન્ધ્યાપુત્રથી રજ્જુ સર્પનો નાશ કરાતો નથી. આથી બન્ને રીતે પણ દોષ છે. ૨–૨–૨૩

आकाशेचाविशेषात् ॥ २–२–२४ ॥

વળી આકાશમાં ભેદ નથી.

આકાશમાં પણ સર્વ પદાર્થની માફક વસ્તુત્વના [1]વ્યવહારના વિશેષ નથી. ૨-૨-૨૪.

अनस्मृतेश्च ॥ २–२–२५ ॥

પાછળથી સ્મરણ પણ છે.

સર્વ [1]ક્ષણિકવાદનો બાધ થયો. "તે પદાર્થ આજ છે" તેવા અનુસ્મરણથી અનુભવ અને સ્મરણનું એકાશ્રયત્વ તથા એક વિષયત્વ બને છે. ૨–૨–૨૫

સૂ૦ ૨૩—માયાવાદિ તથા બૌદ્ધોને આ સૂત્રથી નિરુત્તર કર્યા છે. (૧) અવિદ્યાનો તેના પરિકરો સહિત નાશ થવામાં કોઇ હેતુ હોવો જોઇએ. જો હેતુ નહોય તો અવિદ્યાનો નાશ જણાવનાર શાસ્ત્ર નિરુપયોગી બને. જો તે હેતુની અપેક્ષા રાખે છે એમ કહેવામાં આવે તો અભ્યુપગમહાનિનો દોષ લાગે છે. માટે બન્ને પ્રકારે આ મત યુક્ત નથી.

સૂ૦ ૨૪—બે પ્રકારના નિરોધ વિષેના મતને દૂર કરીને હવે ત્રીજા આકાશ પદાર્થ વિષેના મતનું ખણ્ડન કરે છે. (૧) જેમ પૃથ્વી ઉપર ઘટ હોય છે અને જલમાં નૌકા હોય છે તેમ આકાશમાં પણ અમુક વસ્તુનો વ્યવહાર હોવો જોઇએ, પણ તેવો વ્યવહાર હોઈ શકતો નથી. આકાશ એટલે ખાલી જગ્યા તેમાં કોઇ પણ પ્રદેશ નથી. આથી કોઇ વસ્તુનો વ્યવહાર તેમાં કરી શકાતો નથી આમ બૌદ્ધોનો મત છે, પણ સૂત્રકાર આકાશમાં વસ્તુનો વ્યવહાર હોય છે એમ જણાવે છે માટે તે નિરૂપાય અગર અવસ્તુ નથી; પણ ભાવરૂપ વસ્તુ છે. આકાશને ભાવરૂપ વસ્તુ સિદ્ધ કરવાને શંકર નીચે પ્રમાણે અનુમાનો કરે છે. (૧) **शब्दो विशेषगुणः चक्षुर्ग्रहणायोग्यत्वात्इन्द्रियबाह्यजनितत्वात् स्पर्शवत्** આથી શબ્દ ગુણ છે એવું સિદ્ધ થયું. (૨) શબ્દને રહેવાનો અમુક દ્રવ્ય જોઇએ માટે કહે છે **शब्दो द्रव्यसमवेतः गुणत्वात् संयोगवत् ॥** (૩) આકાશ એવું દ્રવ્ય છે કે જેમાં શબ્દ ગુણ રહે છે. **शब्दः पृथिव्याद्यष्टद्रव्यातिरिक्तद्रव्याश्रितः, अष्टद्रव्यानाश्रितत्वे सति समवायकारणवत्वात् । यन्नैवम् तन्नैवम् यथा रूपम् ॥**

ભાસ્કરે નીચેના શ્લોકનું અવતરણ કર્યું છે. તે બુદ્ધનો હોય એમ જણાવે છે. આ શ્લોકમાં આકાશને ભાવરૂપી વર્ણવેલું છે. आकाशस्य स्थितिर्यावद्यावच्च जगतः स्थितिः । तावन्ममस्थितिर्भूयाज्जगद्दुःखानि निघ्नतः ॥

સૂ૦ ૨૫—(૧) ક્ષણિકવાદની અસંગતિ જણાવતાં અનુસ્મૃતિને હેતુ જણાવ્યો છે. તે આ રીતે. અમુક ઘટને પ્રથમ જોયા પછી જ્યારે તેને જોવામાં આવે છે ત્યારે જોનાર 'આ ઘટને પ્રથમ જોયેલો તેજ છે' એવી રીતનું સ્મરણ તાજું કરે છે. આ પછીના સ્મરણ કાળમાં પ્રથમ જોયેલા ઘટનું અનુસંધાન થાય છે. જો ક્ષણિક વાદને માનીએ તો પછી જે ક્ષણે ઘટને જોયો તે ક્ષણે તેનો નાશ થવાથી પાછળથી તેનો અનુભવ તથા સ્મરણ થઈ શકે નહિ. એકજ ઘટ અનુભવ તથા સ્મરણનો વિષય બને નહિ. માટે ક્ષણિકવાદ અસંગત છે.

नासतोऽदृष्टत्वात् ॥ २–२–२६ ॥

અસતમાંથી કાર્ય દેખાતું નથી.

અને વળી ઉપમર્દન વગર પ્રાદુર્ભાવને [1]વૈનાશિકો માનતા નથી. તેમ જો માને તો [2]અસતમાંથી, અલીકમાંથી કાર્ય થાય. તેમ નથી. તેવું જોવામાં આવતું નથી. શશશૃંગથી કોઇ પણ કાર્ય જોવામાં આવતું નથી. આ પ્રમાણે વ્યાસચરણે સતનું કારણત્વ પૂર્વપાદમાં જણાવીને નિરાસ કર્યો. વેદ જો કે સ્પષ્ટ છે છતાં પણ દૈત્યના વ્યામોહ માટે પ્રવૃત્ત થયેલા ભગવાન્ બુદ્ધની આજ્ઞાથી "હે મહાબાહુ રૂદ્ર! તું મોહશાસ્ત્રો [5]ઉત્પન્ન કર. (व. पु. ७०–३६) [6]હે મહાભુજ! ખોટું તથા અસત્ય દેખાડ અને તમારાં કલ્પિત શાસ્ત્રોથી તું મનુષ્યોને મારાથી વિમુખ કર" (प. पु. उ.) એ પ્રમાણે મહાદેવ આદિ પોતાના અંશથી અવતરીને વૈદિકમાં પ્રવેશ પામી, વિશ્વાસ માટે વેદના વિભાગોનું યથાર્થ વ્યાખ્યાન કરીને, સત્–અસતથી વિલક્ષણ અસતના [7]અપર પર્યાયરૂપ અવિદ્યાને સર્વના કારણ તરીકે સ્વીકારીને, તેની નિવૃત્તિ માટે જાતિના ભ્રંશરૂપ પાખણ્ડ સંન્યાસને ફેલાવીને સર્વ લોકને વ્યામોહિત કર્યા. વ્યાસ પણ કલહ કરીને શંકરને શાપ આપી શાન્ત થયા. આથી અગ્નિસ્વરૂપ મેં સર્વના ઉદ્ધાર માટે જે પ્રમાણે (શાસ્ત્રો) સાંભળ્યાં છે તે પ્રમાણે શ્રુતિ તથા સૂત્રોને યોજીને સર્વ મોહનો નિરાસ કર્યો એમ સમજવું. પ્રથમ અધ્યાયમાંજ તે મતને કહીને વિસ્તારથી નિરાકરણ કર્યું છે તેથી અહિંઆં કહેતા નથી. ૨–૨–૨૬

उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः ॥ २–२–२७ ॥

વળી સાધન રહિતોની પણ આ પ્રમાણે સિદ્ધિ છે.

જો કે[1] અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિનો અંગીકાર કરવામાં આવે છે. તેમ હોય તો ઉદાસીન–સાધન રહિતોને પણ સર્વ ધાન્યાદિની સિદ્ધિ થાય. કારણ કે તે અભાવને સુલભ છે તેથી. ૨–૨–૨૭

૫ નાભાવ ઉપલબ્ધેરિત્યધિકરણ.

नाभाव उपलब्धेः ॥ २–२–२८ ॥

(બાહ્ય પદાર્થરૂપ પ્રપંચનો) અભાવ નથી. કારણ કે તેની ઉપલબ્ધિ છે.

આ પ્રમાણે કારણની અસત્યતાનું નિરાકરણ કરીને વિજ્ઞાનવાદિને અભિમત પ્રપંચની

સૂ૦ ૨૬—પ્રથમનાં આઠ સૂત્રોમાં ક્ષણિકત્વવાદનો નિરાસ કર્યો. હવે અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ વિષેના વાદનું નિરાકરણ કરે છે. (૧) આ બૌદ્ધોનું સૂત્ર છે, તેનો અર્થ આ છે. જેમ દુધનું ઉપમર્દન કર્યા સિવાય દહિં ઉત્પન્ન થતું નથી તેજ પ્રમાણે બીજના ઉપમર્દન સિવાય અંકુરની ઉત્પત્તિ થતી નથી માટે અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ હોઈ શકે નહિ. (૩) શશશૃંગની માફક (૪) અવિદ્યા વાદનું ખણ્ડન કરે છે. (૫) આ વાકયો વરાહ પુરાણની રુદ્ર ગીતામાં છે. (૬) આ વાકય પદ્મપુરાણના ઉત્તરખણ્ડમાં સહસ્રનામના આરમ્ભમાં છે. (૭) આથી માયાવાદ પણ દૂષણવાળું છે એવું જણાવે છે.

સૂ૦ ૨૭—(૧) જો અભાવથી ભાવની ઉત્પત્તિ થતી હોય તો ખેતરમાં કૃષિ નહિ કરનાર–ઉદાસીનોને પણ વગર વાવ્યે અને લણે ખેતરમાંથી ધાન્યની પ્રાપ્તિ થાય.

સૂ૦ ૨૮—યોગાચારાભિમત અથવા વિજ્ઞાન વાદીને ઉત્તર આપે છે. પ્રપંચની ઉપલબ્ધિ

અસત્યતાનું નિરાકરણ કરે છે. તે કહે છે કે જ્ઞાનથી જુદો પ્રપંચ નથી પણ તેમ નથી. આ પ્રપંચનો અભાવ નથી. તેની ઉપલબ્ધિ થાય છે, તેથી પ્રપંચની ઉપલબ્ધિ છે. જે અમૂક વસ્તુની ઉપલબ્ધિ જોતો હોય તે એમ કહે કે મને ઉપલબ્ધિ થતી નથી તો તેના વચનમાં કેવી રીતે વિશ્વાસ મૂકાય? ૨-૨-૨૮

वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् ॥ २-२-२९ ॥

અને સ્વપ્ન વગેરેની માફક બાહ્ય પદાર્થ નથી કારણ કે તે બન્નેમાં મળતાવડું નથી.

અહિંઆં શંકા કરે છે. ફક્ત ઉપલબ્ધિથી વસ્તુનું અસ્તિત્વ સૂચવાતું નથી. સ્વપ્ન, માયા, ભ્રમ ઇત્યાદિમાં અન્યથા દેખાય છે તો કહે છે કે ના, સ્વપ્નાદિમાં ત્યારેજ અથવા સ્વપ્નના અન્તમાં વસ્તુનો અન્યથા ભાવ જણાય છે. જાગરિત દશામાં તેમ નથી. વર્ષ પછી પણ જોવાતો સ્તમ્ભ સ્તમ્ભજ છે. ૨-૨-૨૯

न भावोऽनुपलब्धेः ॥ २-२-३० ॥

ઉપલબ્ધિ નથી તેથી (વાસનાની) સત્તા (તમારા મતમાં) નથી.

જે વળી કહેવાય છે કે બાહ્ય અર્થ સિવાય પણ વાસનાથી[1] જ્ઞાન વૈચિત્ર્ય થશે તો કહે છે ના. વાસનાનો ભાવ નથી. તમારા મતમાં બાહ્યાર્થની ઉપલબ્ધિ નથી. ઉપલબ્ધ વસ્તુજ વાસનાને ઉત્પન્ન કરે છે. અનાદિ[2] હોવાથી અન્ધપરમ્પરાન્યાયથી તેની અપ્રતિષ્ઠાજ બને છે. અર્થ સિવાય વાસના હોતી નથી. વાસના સિવાય અર્થ હોય છે તો તેથી અન્વય અને વ્યતિરેકથી અર્થની સિદ્ધિ બને છે. ૨-૨-૩૦

क्षणिकत्वाच्च ॥ २-२-३१ ॥

(આલયવિજ્ઞાન) ક્ષણિક છે તેથી પણ (વાસનાનો આધાર નથી.)

વાસનાનો[1] આધાર પણ નથી. આલય વિજ્ઞાન ક્ષણિક હોય છે. વૃત્તિ વિજ્ઞાનની

હોવાથી તેનો અભાવ છે એમ કહી શકાય નહિ. પાંચ સ્કન્ધમાંથી ફક્ત વિજ્ઞાન સ્કન્ધનેજ વિજ્ઞાન વાદીઓ સ્વીકારે છે, કારણ કે બીજા ચાર સ્કન્ધોમાં બાહ્ય પ્રપંચનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું પડે છે.

સૂ૦ ૨૯—(૧) પ્રવૃત્તિ બાહ્ય હોવાથી તેના અસ્તિત્વનો અંગીકાર કરી શકાય નહિ. સ્વાપ્નિક પદાર્થોની માફક બાહ્ય પદાર્થોની ઉપલબ્ધિ નથી, કારણ કે સ્વાપ્નિક પદાર્થો અને બાહ્ય પદાર્થો વચ્ચે ઘણો ભેદ છે; બાહ્ય પદાર્થ તો વર્ષ પછી જુઓ તો પણ જણાશે અને સ્વાપ્નિક તો સ્વપ્નકાળેજ જોઇ શકશો. માટે બાહ્ય પદાર્થોને સ્વપ્નના પદાર્થો જેવા કહીને તેનો અભાવ છે એમ કહી શકાશે નહિ.

સૂ૦ ૩૦—(૧) વાસના અનુભવથી ઉત્પન્ન કરાયેલો સ્મૃતિ જનિત સંસ્કાર છે. તેની ઉત્પત્તિ અનુભવ વગર સિદ્ધ થતી નથી. અનુભવ અર્થ વિના સિદ્ધ થઇ શકે નહિ પણ બૌદ્ધમતમાં અર્થ જ નથી તો પછી વાસનાનો જન્મ શી રીતે હોઇ શકે? (૨) જો એમ કહેવામાં આવે કે વિચિત્ર જ્ઞાનથી વાસના અને વાસનાથી વિચિત્ર જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ થાય છે અને તે રીતે અનાદિ કાળથી આ પરંપરા છે તો તેના સામે આ કહેવાય છે. (૩) બાહ્ય પદાર્થોના અભાવથી વાસનાઓની સત્તાજ સંભવતી નથી. ભાવ ઉપલબ્ધ હોય તોજ તે વાસનાનો જનક બને.

સૂ૦ ૩૧—(૧) એ પ્રકારની વૃત્તિઓમાં એક વાસનાને ઉત્પન્ન કરનારી પૂર્વ ક્ષણમાં હોય છે,

માફક આ પ્રમાણે સૈાત્રાન્તિક વિજ્ઞાન વાદિને પણ સામેા જવાબ આપ્યેા. માધ્યમિક તેા માયાવાદિની માફક અસંબદ્ધ બોલતેા[૨] હેાવાથી તેની ઉપેક્ષા કરવી જોઇએ. આથી તેનું નિરાકરણ આચાર્ય કરતા નથી. ૨-૨-૩૧

सर्वथानुपपत्तेश्च ॥२—२—३२॥

અને કેાઇ પણ રીતે તેની સંભાવના નથી.

વધારે શું ? જેમ જેમ બાહ્યવાદનેા વિચાર કરવામાં આવે છે તેમ તેમ તે અસંબદ્ધ જણાય છે. માટે તેનેા વિસ્તાર કરવાની જરૂર નથી. 'च' શબ્દથી વેદ વિરેાધ મુખ્ય છે. ૨-૨-૩૨

૬ નૈકસ્મિન્નસંભવાદિત્યધિકરણ.

नैकस्मिन्नसंभवात् ॥ २—२—३३ ॥

(દિગંબર મતમાં સપ્તભંગીનય) એક વસ્તુમાં સંભવતેા નથી.)

દિગંબર મતનું નિરાકરણ કરે છે. તેઓ અન્તર્નિષ્ઠ હેાવાથી પ્રપંચમાં ઉદાસીન છે અને સપ્તભંગીનયને પરની ઇચ્છાથી કહે છે. "હેાય" એવા શબ્દવાળું અભીષ્ટ વચન

અને તેના આધારરૂપ આલય વિજ્ઞાન તેના સમકાલમાં હેાય છે. આમ હેાવાથી જ્યારે વૃત્તિના વિજ્ઞાનથી વાસનાને ઉત્પન્ન કરવાની હેાય ત્યારે વૃત્તિ વિજ્ઞાનનેા આધાર આલય વિજ્ઞાન નષ્ટ પામતું હેાવાથી આધારના અભાવમાં પણ વાસનાની ઉત્પત્તિ થતી નથી. (૨) માયાવાદી જેમ શ્રુતિની છાયાનેા આશ્રય કરીને ગમે તેમ પ્રલાપ કરે છે તેમ બૈાધ પણ યુક્તિનેા આશ્રય કરીને પ્રલાપ કરે છે કારણ કે આલય વિજ્ઞાન ક્ષણિક હેાવાથી વાસનાનેા આધારરૂપ તેનેા સંભવ નથી.

સૂ૦ ૩૩—આ અધિકરણથી જૈનાગમના મતનું ખણ્ડન કરે છે. *જૈનેા પેાતાની સિદ્ધ દશાવાળા વિચારકેાને તીર્થંકર કહે છે. આજ સુધીમાં તેમના ૨૪ તીર્થંકરેા થઇ ગયા છે. ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ આ ધર્મ સંપ્રદાય પ્રાચીન સમજાય છે. આ ધર્મના મુખ્ય બે સંપ્રદાયેા છે. શ્વેતાંબર અને દિગંબર. આ બન્ને એક છતાં ચાર મુદ્દામાં તેમનામાં વિચાર ભેદ છે. (૧) દિગંબરેાના અભિપ્રાય પ્રમાણે તીર્થંકરેા આહાર વિના જીવી શકે છે. શ્વેતાંબરેા આહારનેા સંભવ સ્વીકારે છે. (૨) શ્વેતાંબરેા માને છે કે દેવનંદીના ગર્ભસ્થાનમાંથી મહાવીરનેા ગર્ભ ત્રિશલામાં સ્થાપવામાં આવ્યા હતેા, આ મંતવ્ય, દિગંબરેા માનતા નથી. (૩) વસ્ત્ર તથા પરિગ્રહ કરનાર સાધુ કૈવલ્ય પામતેા નથી એમ દિગંબરેા માને છે. (૪) સ્ત્રીઓને મેાક્ષનેા અધિકાર નથી એમ પણ તેઓ માને છે. જૈન દર્શનના પ્રમાણ ગ્રન્થેાને ચાૈદ પર્વ અને અગીઆર અંગ કહે છે. આ ઉપરાંત દશ પ્રકીર્ણ, છ છેદ સૂત્ર નાન્દી અનુયેાગદ્વાર અને ચાર મૂલ સૂત્રેા છે. તેના નવા સાહિત્યનેા ક્રમ નીચે પ્રમાણે છે. (૧) ઉમર યાતિનું તત્વાર્થાધિગમ સૂત્ર (સન ૧૦૮૫ સુધી) (૨) સિદ્ધસેન દિવાકરનેા ન્યાયાવતાર (ઇ. સ. ૫૩૩) (૩) હરિભદ્રનું ષડ્દર્શન સમુચ્ચય (ઈ. સ. પાંચમું સૈકું) (૪) નેમિચંદ્રનેા દ્રવ્યસંગ્રહ (ઇ. સ. ૧૧૫૦) (૫) વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય (૬) તર્કવાર્તિક શાંત્યાચાર્યની ટીકાવાળું (૭) અનંતવીર્યની પરીક્ષાસૂત્ર લઘુવૃત્તિ (ઇ. સ. ૧૦૩૯) (૮) હેમચંદ્રનું યેાગશાસ્ત્ર (ઇ. સ. ૧૦૮૮–૧૧૭૨) (૯) દેવસૂરિનેા પ્રમાણુમય તત્ત્વાલેાકાલંકાર (ઈ. સ. ૧૦૮૬–૧૧૬૯) (૧૦) મલ્લિ-

---

* આ હકીકત તથા ઉપરની બૈાદ્ધો માટેની હકીકતનેા આધાર રા. નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતાના "હિન્દુ ધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસ"માંથી લીધેા છે.

(તેમના મતેપદાર્થો વિષે) છે. “છે, છે નહિ” એમ અવ્યક્ત દરેક જૂદા જૂદા તેમ સમુદાયથી, સાત રીતે હોય એવી (પદાર્થ વિષે ઉક્તિ) બને છે. તેની એકમાં યોજના કરે છે (એક વસ્તુના અસ્તિત્વને સાત રીતે સમજાવે છે.) તે વિરોધથી અસંભવિત હોવાથી અયોગ્ય છે. ૨-૨-૩૩

સેનની સ્યાદ્‌વાદ મંજરી (ઇ. સ. ૧૨૯૨) (૧૧) ગુણરત્નની તર્કરહસ્યદીપિકા (ઇ. સ. ચૌદમું સૈકું) આ ઉપરાંત બીજા પણ ગ્રન્થો છે. જૈન દર્શનમાં જ્ઞાન, શ્રદ્ધા અને ચારિત્ર્ય એ ત્રણ રત્નો મનાય છે. તેમાં તત્ત્વોના બે વિભાગ પડાય છે-જીવતત્ત્વ અને અજીવતત્ત્વ. આ ઉપરાંત જીવનો અજીવ સાથે સંયોગ વિયોગ કરાવનાર તત્ત્વો તે સંયોગજન્ય બંધ અને વિયોગજન્ય મોક્ષ. એ પ્રક્રિયામાં આસ્રવ, સંવર, નિર્જર બંધ અને મોક્ષ એવાં તત્ત્વો છે.

“આ આગમમાં જીવો અનેક છે. તે આદિ તથા અંત વિનાના છે. સામાન્ય બોધ અને વિશેષ બોધ તેમના સ્વભાવ ધર્મો છે, અને મુક્ત તથા સંસારી એવા બે મુખ્ય વર્ગમાં પડે છે. મુક્ત જીવો એક સ્વભાવવાળા, જન્માદિ ક્લેશ વગરના, અનંત દર્શન, અનંત જ્ઞાન, અનંત વીર્ય, અને અનંત આનંદવાળા છે. જીવની સ્વાભાવિક દર્શન જ્ઞાન, વીર્ય અને સુખ સામગ્રીને પ્રતિબદ્ધ કરનાર આ ભાવસ્રવો મળી બંધ હેતુઓ ઉભા થાય છે. આ આસ્રવોના અભાવે, ઘાતિકર્મનો ક્ષય થયા પછી, અઘાતિ કર્મ અથવા સંવરનો અભ્યાસ કર્યા પછી અને શેષ કર્માશયોનો નિર્જરા વડે ક્ષય થયા પછી જીવને જે સ્વભાવસિદ્ધ સુખ પ્રકટ થાય છે તેને મોક્ષ કહે છે.

આ દર્શન વસ્તુવાદમાં બૌદ્ધ અને વેદાન્તની વચલી કક્ષા કરે છે. વેદાન્ત વસ્તુને ત્રણે કાળમાં સત્ કહે છે અને બૌદ્ધો તેને ક્ષણ સત્તાવાળી અને ધારાવાળી અથવા સંતાનના રૂપમાં મિથ્યા સત્ હોય એમ કલ્પે છે. જૈનો વસ્તુસ્વરૂપને વ્યવહાર દૃષ્ટિથી અથવા લૌકિક બુદ્ધિ અથવા અનુભવ વડે જેવું સમજાય છે તેવું સ્વીકારે છે. વ્યવહારમાં લૌકિક અનુભવથી આપણને સમજાય છે કે પ્રાણી પદાર્થ જેવાને તેવા અવિકૃત નિત્ય રહેતા નથી, તેમ એકદા વિકારી થઇ અનિત્ય થતા નથી. તેમનામાં કેટલાક ગુણોનો વ્યય થાય છે, અને કેટલાક સ્થિર અથવા ધ્રુવ રહે છે. પરંતુ સમાન રૂપમાં જળવાઇ રહેવાથી દ્રવ્ય વ્યવહાર દૃષ્ટિથી નિત્ય છે. વેદાન્તીઓ એકાન્ત અભેદવાદી છે. બૌદ્ધો એકાન્ત ભેદવાદી છે અને જૈનો અનેકાન્તવાદી છે. તેઓ વસ્તુસ્વરૂપનો નિર્ણય દૃષ્ટિ ભેદ પ્રમાણે કરે છે. ઉદાહરણ તરીકે એક સોનાનો ઘટ લઇએ, તે ઘટ સુવર્ણ દ્રવ્યના પરમાણુઓથી રચાયલો હોવાથી દ્રવ્ય છે એમ કહેવાય પરંતુ તે આકાશાદિ દ્રવ્યથી જુદું છે. તેથી સર્વાંશ દ્રવ્યત્વ તેમાં નથી વળી તે ‘પરમાણુંઓના સંઘાત રૂપ છે’ એમ કહીએ તો તે ખરૂં છે, પરન્તુ તે વાક્યનો અર્થ એવો નથી કે સર્વ જાતનાં પરમાણુઓનો તે બનેલો છે. વળી “પૃથ્વીનાં પરમાણુઓનો બનેલો પદાર્થ છે” એમ કહીએ તો તે ખોટું નથી, પરન્તુ માટીના ઢેફા જેવો તે પરમાણુજન્ય પદાર્થ છે એમ નથી. ‘તે પૃથ્વીના સુવર્ણ નામના ખનિજ પદાર્થના પરમાણુઓથી બનેલો પદાર્થ છે’ એ વાક્ય ખરૂં છે. આ પ્રમાણે એક ઘટ રૂપ પદાર્થના સંબન્ધમાં જે વાક્યાર્થ કહીએ તે અમુક દૃષ્ટિબિન્દુથી આપેક્ષિક સત્ય છે પરંતુ બીજા દૃષ્ટિબિન્દુથી તે નિર્દેશ સત્ય નથી. આથી અનન્ત ધર્મવાળું વસ્તુનું સ્વરૂપ છે. અને તેના કેટલાક અંશોના સંબંધમાંજ આપણે વિધાન કરીએ છીએ. “ગરીબ માણસ અકિંચન છે” એ વાક્યનો અર્થ સર્વશૂન્ય છે, એમ નથી પણ પૈસાદારની સરખામણીમાં તે અકિંચન છે, પણ એક પશુની સરખામણીમાં તે અમુક વસ્ત્રાદિ સામગ્રીવાળો છે. વસ્તુના સંબન્ધમાં જેજે ગુણધર્મોનું આપણે વિધાન કરવા માંગીએ તે તે ગુણધર્મના દૃષ્ટિબિન્દુને ‘નય’ એવી પારિભાષિક સંજ્ઞા આપવામાં આવે છે.

एवं चात्माकार्त्स्न्यम् ॥ २–२–३४ ॥

આમ તો આત્માનો સર્વત્વ અભાવ થાય અથવા આત્મા તમામના શરીર જેટલો બને.

બહિર ઉદાસીનનું દૂષણ શી રીતે તો કહે છે. એમ હોય તો પણ આત્માનું કે વસ્તુના[1] પરિછેદને લીધે અસર્વત્વ[2] બનશે. અથવા[3] જો એમ કહો કે શરીર જેટલોજ

વસ્તુનું સ્વરૂપ અમુકજ પ્રકારનું છે, એવો નિશ્ચય જણાવવો તે એકાન્તવાદ. દૃષ્ટિભેદને અનુસરતું વસ્તુનું સ્વરૂપ છે, એવો નિશ્ચય તે અનેકાન્તવાદ. આ ભિન્ન પર્યાયોનું એકજ વસ્તુ સંબંધમાં પ્રતિપાદન કરવું અને તે જણાવનાર સંભવનો બોધક શબ્દ **स्यात्** "એમ પણ હોય" વાપરવો તેને 'સ્યાદ્વાદ' કહે છે. પદાર્થના સંબન્ધમાં સાત પ્રકારનું વિધાન **स्यात्** શબ્દના ઉપયોગ સાથે થઇ શકે છે. તેથી જૈનોના આ સ્યાદ્વાદનું બીજું નામ સપ્તભંગીનય પણ છે.

"આ ઘડો છે" એ વાક્યમાં ઘડા સંબંધમાં સત્તાનું વિધાન છે. આ વાક્ય વ્યવહાર પૂરતું ખરૂં છે, પણ ખરી રીતે ઘડો અને સત્તા એ બે સરખી વ્યાપ્તિના પદાર્થો નથી; કારણકે સત્તાનું વિધાન માટી, ઝાડ વગેરે અનન્ત પદાર્થોના સંબન્ધમાં થઇ શકે છે; તેથી ખરીરીતે **घटः स्यादस्ति** 'ઘડો હોઇ શકે.' સંભવિત છે. એ પ્રકારનો શબ્દપ્રયોગ જોઇએ.

વળી "ઘડો છે"–એ વાક્ય ઘડાથી જુદા સર્વ પદાર્થના ગુણો અથવા ધર્મોના સ્પર્શ વિનાનો સર્વ વિજાતીય ભેદવાળો તે છે એવું સમજીએ છીએ. એટલેકે ઘડા સિવાયના સર્વ પદાર્થોના ગુણધર્મો તેમાં નથી એવો નિષેધ તેમાં અન્તર્ગત હોય છે એટલે "ઘડો અમુક છે" એવા પર્યાય ઉપરાંત "ઘડો અમુક નથી" એવો અર્થ અન્તર્ગત થાય છે. આ પર્યાય **घटः स्यान्नास्ति** એ રીતે વર્ણવાય છે. વળી ઘડો છે તે આ સ્થાન સંબંધમાં ખોટું છે. આ પ્રમાણે ઘડો (અત્ર છે) ખરૂં છે અને (ત્યાં) નથી તેથી તે **स्यादस्ति स्यान्नास्ति** એવું ત્રીજું વિધાન થઈ શકે છે.

જ્યારે ઘડાના સ્વપર્યાય ઉપર ભાર મૂકીએ ત્યારે **स्यादस्ति** અને જ્યારે તેના પર પર્યાય સંબંધી ભેદ ઉપર ભાર મૂકીએ ત્યારે **स्यान्नास्ति**, જ્યારે તેના સત્વ અને અસત્વ ઉપર સમાન ભાર મૂકીએ ત્યારે **स्यादस्ति स्यान्नास्ति** કહેવાય. પરંતુ એક ઉપર ભાર મૂક્યા વગર તે પદાર્થ વાણીવડે વ્યક્ત થઇ શકે તેવો નથી તેથી **स्याद् अवक्तव्य** કહેવાય. ઘટ માટીનો ખરો છતાં માટીથી જે વ્યવહાર થાય તે ઘટથી થતો નથી. ઘટથી થાય તે માટીથી થતો નથી. આવું કાર્ય કારણના ગુણધર્મોનું વિરોધીપણું તે આપણે **अवक्तव्य** શબ્દથી વર્ણવી શકીએ. આરીતે (૧) **स्यादस्ति** (૨) **स्यान्नास्ति** (૩) **स्यादस्ति स्यान्नास्ति** (૪) **स्याद् वक्तव्य** એ ચાર અને તેમના ત્રણ મિશ્રણ; (૫) **स्यादस्ति स्यादवक्तव्य** (૬) **स्यान्नास्ति स्यादवक्तव्य** અને (૭) **स्यादस्ति च स्यान्नास्ति च स्यादवक्तव्य** સાત રીતે વસ્તુનું સ્વરૂપ સમજાવાય છે.]

આ સૂત્રમાં ઉપર જણાવેલા સપ્તભંગીનયનો નિષેધ કર્યો છે સપ્તભગીનય સંભવતો નથી કારણકે એક વસ્તુમાં "તે છે અને તે નથી" એવીરીતે તેના ભાવ તથા અભાવની કલ્પના મિથ્યા છે. વસ્તુને ભાવ તરીકે જોતા હોય તો ભાવરૂપે જુઓ અને અભાવરૂપે જોતા હો તો અભાવરૂપે જુઓ પણ તે ભાવ છે અને અભાવ પણ છે એમ કહી શકાયજ નહિ. એમાંથી એકરૂપે હોય. માટે દિગમ્બરવાદીઓનો તર્ક ખોટો છે.

સૂ૦ ૩૪—(૧) તમારા મત પ્રમાણે (જૈનોના મત પ્રમાણે) પદાર્થમાત્ર પરમાણુઓથી જન્ય હોવાથી જે પદાર્થ જેનાથી જન્ય હોય તેના પરિચ્છેદવાળો તે થાય છે. ઘટની માફક આ વ્યાપ્તિના નિયમ પ્રમાણે આત્મા પણ જન્ય થશે. (૨) સર્વત્વની પછી 'સંભવે છે' અધ્યાહાર લેવો (૩) અન્યપક્ષ કહે છે. આ સૂત્રમાં સપ્તભંગીનયનો વિશેષરીતે પરિહાર કર્યો છે. પૂર્વસૂત્રમાં તેનો પરિહાર કર્યો છતાં

આત્મા છે ત્યારે સર્વ શરીર સરખાં નહિ હોવાથી આત્મા સંપૂર્ણ રહેશે નહિ. તેમ આખા શરીર તુલ્ય પણ આત્મા થઇ શકે નહિ. ૨–૨–૩૪

न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः ॥२–२–३५॥

પર્યાયથી પણ અવિરોધ નથી, વિકાર વગેરેના કારણથી.

શરીરોના અવયવ ઉપચય અનુસાર આત્મા[1] પણ દેવ–મનુષ્ય તિર્યક્‌માં અવયવના ઉપચય અને અપચય (વિસ્તાર અને સંકોચ):વાળા થાય છે અને તેથી તે શરીરતુલ્ય થાય. તેમ બને તો પર્યાયથી અવિરોધ છે એમ કહેવું ન જોઇએ. તેમ[2] બને તો વિકારની આપત્તિ થાય છે. સંકોચ[3] વિકાસમાં પણ વિકારનો પરિહાર દુર્લભ છે. ૨–૨–૩૫

अन्त्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः ॥ २–२–३६ ॥

મોક્ષ વખતના પરિણામાંવસ્થા–મહત્પરિણામ અને અણુપરિણામ ઉભયનો અંગીકાર કરવાથી પણ ફેર પડતો નથી.

અન્ત્યાવસ્થિતિ એટલે મુક્તિ સમયની અવસ્થિતિ, તે હેતુથી પૂર્વ દોષના પરિહાર માટે ઉભય નિત્યત્વ થાય. અણુત્વ અગર મહત્ત્વ બન્ને રીતે આત્મા શરીર જેટલો બનતો નથી, તેથી તારી અર્થની સિદ્ધિ નથી. ૨–૨–૩૬

પૂર્વપક્ષી કહે છે કે બાહ્ય પદાર્થોમાં ઉદાસીનતા હોવાથી તમે જણાવેલો દોષ હોતો નથી. આના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે એમ હોય તો પણ વસ્તુના પરિચ્છેદથી આત્માના સર્વત્વનો અભાવ બનશે. અથવા તો શરીરના પરિમાણ જેટલો આત્મા એવું જે દિગમ્બરવાદીઓ કહે છે તેનો પણ નિષેધ આ સૂત્રમાં કર્યો છે. આત્મા શરીર જેટલો કહી શકાય નહિ, કારણકે હાથી, માણસ વગેરેનાં શરીરો સરખાં નહિ હોવાથી શરીર પ્રમાણે આત્મા ન્હાના મોટા થઇ જશે.

સપ્તભંગીનયનાં નામ નીચે પ્રમાણે છે. નૈગમ (Teleological aspect) સંગ્રહ (Class aspect) વ્યવહાર (Empirical aspect) ઋજુ સૂત્ર (Immediate or prima facie aspect) શાબ્દ (Denotative aspect of names) સમભિરુઢ (Elymological denotation of names) અને એવંભૂત (Context–aspect).

સૂ૦ ૩૫—(૧) તે તે શરીરમાં પ્રવિષ્ટ આત્માનું પણ (૨) શરીર જેટલો આત્મા માનવા જતાં તે વિકારી થઇ જશે (૩) આત્મામાં સંકોચ અને વિકાસ થાય છે એમ કહેતા હો તોપણ તે વિકારવાળો બને છે 'એટલે તે બાબતની ના કહી શકાશે નહિ માટે વિચાર કરતાં શરીર જેટલો આત્મા છે એમ માનવું ખોટું છે.

સૂ૦ ૩૬—"**च**"શબ્દથી ચાર્વાકાદિની માફક જીવોની અનિત્યતાનો પરિહાર કર્યો છે. **अवस्थिति**નો અર્થ મધ્વ **अवश्यभावेन** કરે છે. **उभय** એટલે સંસાર અને મોક્ષાવસ્થાના જીવનાં પરિમાણો તે પણ નિત્ય હોવાથી જીવ શરીર જેટલા છે એ સિદ્ધ થતું નથી એમ શ્રીવલ્લભાચાર્ય કહે છે. શંકર "ઉભય" શબ્દથી "મોક્ષાવસ્થા પહેલાંનાં એટલે આદ્ય અને મધ્યમ પરિમાણો" સમજે છે. રામાનુજ અને શ્રીકણ્ઠ "આત્મા અને તેનો પરિમાણ" એવો અર્થ કરે છે, જ્યારે વિજ્ઞાનભિક્ષુ તેનો અર્થ "વાદી અને પ્રતિવાદી" એવો લે છે. મધ્વ "આત્મા અને દેહ" સમજે છે.

જીવથી જુદો તેનો નિયામક ઇશ્વર છે એવું અંગીકાર કરનારની સામે દલીલ કરે છે કે જો તેમ હોય તો પછી તે ઇશ્વરની ઉપર વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્યનો દોષ લાગે. માટે ઇશ્વર જીવથી ભિન્ન નથી.

૭ પત્યુરસામઞ્જસ્યાધિકરણ.

पत्युरसामञ्जस्यात् ॥ २--२--३७ ॥

ઈશ્વરને જીવના પતિ (નિયામક) સ્વીકારવામાં, તેનામાં અસંપૂર્ણતા દોષ લાગે છે તેથી ઈશ્વર જીવથી જુદો નથી.

બીજાઓએ કહેલા જડ અને જીવનું નિરાકરણ કરી હવે ઇશ્વરનું નિરાકરણ કરે છે.

"વેદે જે પ્રમાણે કહ્યું છે તેનાથી અણુ માત્ર પણ જે વિરૂદ્ધ હોય તેવું તથા સ્વતંત્ર ઉભય મૂળથી ખોટું સમજવું."

તાર્કિકાદિ મતનું નિરાકરણ કરે છે. તેનાથી (જીવથી) ભિન્ન ઈશ્વર પતિ હોય તો કારણ વિષમ હોવાથી (ઈશ્વરમાં) વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય સંભવે. કર્મની અપેક્ષામાં અનીશ્વરત્વ આવે. યુક્તિ મૂલને લીધે તે દોષ છે. અસંપૂર્ણપણાના કારણથી ઇશ્વરની પતિ તરીકે સિદ્ધિ થતી નથી. ૨-૨-૩૭

સૂ૦ ૩૭—આ સૂત્ર યોજવાનો આશય ડૉ. બેલ્વેલ્કર નીચેના વાક્યમાં જણાવે છે. The brunt of the attack of this adhikaran is of course against the Mahesvaras or Pasupats." માહેશ્વર અગર પાશુપત વિષેનો ટુંક ઇતિહાસ નીચે પ્રમાણે છે. "વેદકાલથી આરંભીને ઈ. સ. ના બારમા તેરમા સૈકા સુધી સ્વતંત્ર લોક ધર્મ તરીકે ચાલેલા પાશુપત સંપ્રદાયનું સાહિત્ય જેવું જોઇએ તેવું સર્વાંશે મળ્યું નથી. પાશુપતસંપ્રદાય પશ્ચિમ હિન્દુસ્થાનમાં આવિર્ભાવ પામ્યો. તેનો મૂલ પ્રમાણગ્રન્થ "પંચાધ્યાયી" અથવા "પાશુપતશાસ્ત્રપંચાર્થ દર્શન" કહેવાય છે તે ગ્રન્થ હાલ ઉપલબ્ધ નથી. તેના ઉપર શશિકરનું ભાષ્ય હતું. તેના ઉપર સંસ્કારકારિકા હતી. રાજશેખર (ઇ. સ. ૧૩૪૮માં) ષડ્ દર્શન સમુચ્ચયમાં પાશુપતોના યોગશાસ્ત્રમાંથી કેટલાક ઉતારા આપે છે. તેમનું તર્ક સાહિત્યન્યાય અને વૈશેષિક મતના આચાર્યોના ગ્રન્થોમાં ગુંથાયેલું છે. ઘણે ભાગે નૈયાયિકો શૈવ કહેવાય છે અને વૈશેષિકો પાશુપત કહેવાય છે.*

વાચસ્પતિમિશ્રના અભિપ્રાય પ્રમાણે માહેશ્વરોના ચાર વર્ગ પડે છે. (૧) પાશુપત (૨) કારુણિક સિદ્ધાન્ત (૩) કાપાલિક અને (૪) શૈવ. આ મતમાં પાંચ પદાર્થ છે (૧) દુઃખાન્તપદાર્થ (૨) કાર્યપદાર્થ (૩) કારણપદાર્થ (૪) વિધિપદાર્થ અને (૫) યોગપદાર્થ. આ પાંચ પદાર્થોનો સિદ્ધાન્ત નકુલીશ પાશુપતનો પ્રવર્તાવેલો છે. પદાર્થોનું તત્ત્વજ્ઞાન ૭ પ્રકારે મેળવવું જોઇએ, તેથી સમાસ એટલે સંગ્રહરૂપ, વિસ્તારથી વિભાગવડે બીજા શાસ્ત્રો કરતાં આ શાસ્ત્રથી શું વિશેષ છે તેના શોધનવડે, ઉપસંહારવડે અને નિગમન એટલે પ્રાસંગિક સંશયોની છેવટની નિવૃત્તિવડે આ ૭ રીતે જ્ઞાન મેળવવું.

જેવીરીતે લકુલીશ પાશુપત દર્શન પશ્ચિમ હિન્દુસ્થાનમાં પ્રકટ થયું છે, તેવીરીતે દાક્ષિણાત્યોમાં તામીલ પ્રદેશમાં શૈવાગમ દર્શન પ્રકટ થયું છે. આ આગમ વાદીઓનું પ્રમાણ સાહિત્ય માધવાચાર્યના પહેલાં (ઇ. સ. ૧૩૩૧–૧૩૮૭) ઘડાઇ ગયું હતું. આ સમયના ગ્રન્થોમાં તત્ત્વપ્રકાશ, બહુદૈવત્ય, તત્ત્વસંગ્રહ, કાલોત્તર, સૈારભેય અને જ્ઞાનરત્નાવલી વગેરે છે. આ ઉપરાંત બીજું પણ સાહિત્ય ચૈાદમા સૈકા પહેલાં હતું. અપ્પય દીક્ષિત અને તેના વંશજો નીલકંઠ દીક્ષિત વગેરેએ આ આગમાન્ત શૈવમતને કેવલ ધર્મપ્રણાલિકારૂપે નહિ, પરન્તુ તત્ત્વવિદ્યાના આધારભૂત બનાવ્યો છે. આ વિષે અવલોકન કરવા યોગ્ય ગ્રન્થોમાં અનુભવસૂત્ર, નંદીશ્વરકારિકા, શ્રીકંઠાચાર્યકૃત બ્રહ્મસૂત્રભાષ્ય, વિશેષાર્થપ્રકાશ, શિવજ્ઞાનદીપિકા,

* આ ઇતિહાસની હકિકત ન. દે. મહેતાકૃત હિન્દુતત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસ ભા. ૨માંથી લીધી છે.

संबन्धानुपपत्तेश्च ॥ २–२–३८ ॥

જીવ અને ઈશ્વરને સંબન્ધની સંભાવના નથી તેથી પણ

જીવ અને બ્રહ્મ [1]વિભુ હોવાથી, અજસંયોગની નિષ્ઠા નહિ હોવાથી પતિપણું બનતું નથી. [2]તુલ્યત્વને લીધે પણ અનુપપત્તિ છે એવો "च" નો અર્થ છે. ૨–૨–૩૮

अधिष्ठानानुपपत्तेश्च ॥ २–२–३९ ॥

ઈશ્વરના અધિષ્ઠાન માનવામાં અસંભાવના છે તેથી પણ

અને તે ઇશ્વર જગતના કર્તા તરીકે કલ્પેલા હોવાથી લૈાકિકન્યાય પ્રમાણે કલ્પના થવી જોઇએ. અને તે અધિષ્ઠિતજ કંઈક કરે છે તેથી ઇશ્વરમાં પણ અધિષ્ઠાનનો અંગીકાર કરવો જોઇએ. તેવી કલ્પના કરવાથી મતનો વિરોધ અને અનવસ્થા સંભવ થશે. ૨–૨–૩૯

करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः ॥ २–२–४० ॥

ઇન્દ્રિયોવાળા છે એમ કહેતા હો તો કહે છે કે ના, ભોગના કારણથી (તેથી તે ભોગમાં આસક્ત થાય છે એવો દોષ આવે).

અસંબન્ધ દોષને પરિહાર થાય છે. અને તે યોગ્ય નથી. કારણકે તેથી ભોગાદિની પ્રસક્તિ થાય છે. ૨–૨–૪૦

શિવજ્ઞાનબોધ, શિવતત્ત્વ રત્નાકર, શિવાદ્વૈત, રત્નત્રય પરીક્ષા, શૈવપરિભાષા, અને નિગમાગમ સારસંગ્રહ મુખ્ય છે. આ મતમાં વિદ્યાપાદ, ક્રિયાપાદ, યોગપાદ અને ચર્યાપાદનું વર્ણન છે. વિદ્યાપાદના ત્રણ વિષયો છે—પતિ એટલે સ્વતંત્ર શિવ અથવા પરમેશ્વર તત્ત્વ, પશુ એટલે સચેતન છતાં અસ્વતંત્ર જીવ, અને પાશ એટલે બંધન હેતુઓ. સૃષ્ટિના ત્રણ પ્રકારો છે–શબ્દસૃષ્ટિ, અર્થસૃષ્ટિ અને પ્રત્યયસૃષ્ટિ. શબ્દ–અર્થ અને પ્રત્યય–એ ત્રણેનું એકત્વવત્ થયેલું મૂલરૂપ તેને નિષ્કલ પરમશિવ અથવા પરમેશ્વર કહે છે. આ આગમ શૈવમતમાંથી આગળ ઉપર વીર શૈવમત અથવા લિંગાયત સંપ્રદાયનો ઉદય ઇ. સ. ૧૧૦૦ થી ૧૧૬૨ સુધીમાં થયો છે.

સૂ૦ ૩૮—(૧) તમારા મતમાં બે વિભુનો સંયોગ થઇ શકતો નથી તેથી ભૂતના આવેશના ન્યાયથી પ્રેરણાજ નથી અને તેથી ઇશ્વર જીવનો પતિ બનશે નહિ. (૨) જીવ અને ઇશ્વરમાં ચૈતન્ય હોવાથી તથા વિભુ હોવાથી તે બન્ને તુલ્ય છે. માટે જીવનો નિયામક ઇશ્વર છે એમ કહી શકાશે નહિ. સૂત્રમાં **च** શબ્દ શા માટે છે તેનું પ્રયોજન જણાવે છે.

સૂ૦ ૩૯—(૧) તેનો કર્તા બીજો અને તેનો કર્તા બીજો એવી અનવસ્થા ( ) અશરીરના કર્તૃત્વનો અસંભવ છે એવો અર્થ છે. (૧) **च** શબ્દથી **जन्मादि** અધિકરણમાં જણાવેલા દોષોના સમુચ્ચયનું સૂચન કર્યું છે. (૨) ઇશ્વિરને જગતના કર્તા તરીકે કલ્પો તો પછી તેના અધિષ્ઠાનની પણ કલ્પના કરવી જોઇએ. આ અધિષ્ઠાનની જો કલ્પના કરો તોપછી અનવસ્થા દોષ થાય અને સ્વસિદ્ધાન્તની હાનિ થાય. જગતનો કર્તા ઇશ્વિર હોય તો પછી ઇશ્વિરનો કર્તા પણ અમુક હોવો જોઇએ. તેનો પણ કર્તા અમુક હોવો જોઇએ. આરીતે કલ્પનાની પરંપરા અનવસ્થાના વમળમાં પડે છે.

સૂ૦ ૪૦—(૧) અસંબન્ધના દોષના પરિહાર માટે બ્રહ્મને કરણયુક્ત પણ કહી શકાશે નહિ તેમ માનવા જતાં ભોગની પ્રસક્તિ તેને થાય. કરણવાળાને ભોગ અવશ્ય હોવાથી ઇશ્વરને પણ સુખદુઃખના ભોગ ભોગવવા પડે. આમ થવાથી ઇશ્વિર જીવનો પતિ નિયામક બની શકે નહિ. કારણકે જેમ જીવને સુખદુઃખ ભોગવવાં પડે છે તેમ ઇશ્વરને પણ ભોગવવાં પડે છે. આથી બન્ને તુલ્ય થઈ જાય છે. તો પછી ઇશ્વર જીવનો નિયામક ગણી શકાય નહિ.

अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा ॥ २-२-४१ ॥

તેથી (જીવ અને પ્રકૃતિ) અન્તવાળાં થશે અથવા ઈશ્વરની અસર્વજ્ઞતા થશે.

[1]ઇશ્વરનો તથા પ્રકૃતિ જીવના નિયમન માટે અંગીકાર કર્યો. તે તો તે બન્નેના પરિચ્છેદથીજ તે ઇશ્વર રૂપે થાય છે અને તેથી લોકન્યાયે જીવ અને પ્રકૃતિનું અન્ત હોવા પણું થાય. અને તેથી અનિત્યતામાં મોક્ષશાસ્ત્રની વિફલતા બને. આ દોષના પરિહાર માટે વિભુત્વ અને નિત્યત્વનો અંગીકાર કરવામાં આવે તો સંબન્ધનો અભાવ હોવાથી અસર્વજ્ઞતા થાય. તેથી તાર્કિકવાદ યથાર્થ નથી. ૨-૨-૪૧

૮ ઉત્પત્ત્યસંભવાદિત્યધિકરણ.

उत्पत्त्यसंभवात् ॥ २-२-४२ ॥

સંકર્ષણમાં જીવત્વનો અંગીકાર કરેલો હોવાથી જીવની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી માટે પાન્ચરાત્ર મત સંમત નથી.

ભાગવત મતમાં [1]કંઇક અંશનું નિરાકરણ કરે છે. તેઓ [2]ચતુર્વ્યૂહની ઉત્પત્તિ કહે છે. વાસુદેવમાંથી સંકર્ષણ, તેમાંથી પ્રદ્યુમ્ન, તેમાંથી અનિરૂદ્ધ એ પ્રમાણે તેમાં તેમનાં બધાંનું ઇશ્વરત્વ અગર [3]સંકર્ષણનું જીવત્વ છે? અન્યોન્યત્વ [4]અન્યનું અન્યત્વ છે.

[5]ઉત્પત્તિ પક્ષમાં જીવની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. તેમ હોય તો પૂર્વની માફક સર્વનો નાશ થાય. ૨-૨-૪૨

સૂ૦ ૪૧—(૧) જે મર્યાદાવાળું છે તે અન્તવાળું છે એવો લોક ન્યાય પ્રવર્તે છે. જો એમ કહેવામાં આવે કે પ્રકૃતિ અને જીવના નિયમન માટે ઈશ્વરનો સ્વીકાર કરવામાં આવે છે. પણ આ કથન અસંભવિત છે કારણકે પરિચ્છેદનો અંગીકાર કરવામાં આવે તો પ્રકૃતિ અને જીવ અન્તવાળાં થઇ જાય. આ દલીલને નિર્બળ કરવાને જીવ અને પ્રકૃતિ વિભુ અને નિત્ય છે એમ કહેવામાં આવે તોપણ પૂર્વ પક્ષીની દલીલ ટકી શકતી નથી. કારણકે તે રીતે ઇશ્વરનો તેમની સાથે સંબન્ધ જ નહિ થાય અથવા તેનાથી ઇશ્વર અસર્વજ્ઞ માનવો પડશે.

સૂ૦ ૪૨—ભાગવતોના પાંચરાત્રિકોના મતનો નિરાસ કરવા આ અધિકરણનો આરંભ કર્યો છે. આ મતનો ઇતિહાસ ટુંકમાં નીચે પ્રમાણે છે.*

[મહાભારતના નારાયણીય આખ્યાનમાં પાંચરાત્ર સિદ્ધાન્તનુ જૂનામાં જૂનું રૂપ હાલ ઉપલબ્ધ થાય છે. આ મતનું પ્રતિપાદન કરનારી સંહિતાઓમાં, ઇશ્વરસંહિતા, કપિંજલસંહિતા, પારાશરસંહિતા, પદ્મતંત્ર, ભારદ્વાજસંહિતા, લક્ષ્મીતંત્ર, વિષ્ણુતિલક, શ્રીપ્રશ્નસંહિતા તથા સાત્વત સંહિતા છે. શૈવ આગમની માફક આ પાંચરાત્રસંહિતાના પ્રતિપાદ્ય વિષયો, જ્ઞાન, યોગ, ક્રિયા અને ચર્યા છે. આદર્શભૂત સંહિતાઓમાં મુખ્યત્વે કરીને તત્ત્વવિદ્યા, મંત્રશાસ્ત્ર, યંત્રશાસ્ત્ર, માયાયોગ, યોગ, મંદિર નિર્માણ, પ્રતિષ્ઠા વિધિ, સંસ્કાર–આન્હિક, વર્ણાશ્રમધર્મ તથા ઉત્સવ ઉપર વિવેચન છે. પાંચરાત્ર નામ વિષે નીચેનો ખુલાસો આપવામાં આવે છે. (૧) એકાયન વેદનું રહસ્ય આમ્નાયન શાંડિલ્યાદિ પાંચ યોગીશ્વરોએ પાંચ રાતોમાં ભગવાન પાસેથી શીખ્યા માટે (૨) તત્ત્વ, મુક્તિ, ભક્તિ, યોગ અને વૈશેષિક એ પાંચ સિદ્ધાન્તો તેમાં ચર્ચવામાં આવ્યા છે તેથી. અગર (૩) વૈદિક પાંચરાત્ર એટલે પાંચ દિવસ ચાલનાર "પુરુષનારાયણ"

---

* જુઓ રા. ન. દે. મહેતાકૃત " તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ."

न च कर्तुःकरणम् ॥ २–२–४३ ॥

લોકમાં કર્તામાંથી કરણ ઉત્પન્ન થતાં જોવામાં આવતાં નથી.

સંકર્ષણ નામના જીવ કર્તામાંથી પ્રદ્યુમ્ન નામનું મન ઉત્પન્ન થાય છે એવું લોકમ સિદ્ધ નથી. કુંભારમાંથી દણ્ડ ઉત્પન્ન[1] થતો નથી. 'च'[2] થી પાછળ આવનારનું નિરાકરણ કર્યું. ૨–૨–૪૩

विज्ञानादि भावे वा त प्रतिषेधः ॥ २–२–४४

જો આ સઘળા વિજ્ઞાનવાળા પરમેશ્વર હોય તો બધા ઇશ્વર કહેવાય તેથી ઇશ્વર ઘણા છે એવો મત થાય.

યજ્ઞના દેવતા શ્રીનારાયણનાં પરવાસુદેવ, વ્યૂહદેવતા, વિભવદેવતા, અંતર્યામીદેવતા અને અર્ચાદેવતા–એ પાંચરૂપોનું પ્રતિપાદન તેમાં કરવામાં આવ્યું છે તેથી.

આ સિદ્ધાન્તમાં વિશ્વનું પરધામ નારાયણ અથવા પરવાસુદેવ છે. તેમાં નામ, શક્તિ, ઐશ્વર્ય, બળ વીર્ય અને તેજ ધર્મો છે. શૈવતન્ત્રોમાં શિવ અને શક્તિ–એ બન્નેને એકજ તત્ત્વ માનવામાં આવે ં એવું આમાં નથી. અહિંઆં શક્તિમાન્ અને શક્તિ એ બે ભિન્ન છે–જોકે તે છૂટાં રહી શકતાં નથ નારાયણમાં ઉપર જણાવેલા છ ગુણોના ચારવ્યૂહ બને છે.] (૧) હવે ભાગવત અગર પાન્ચરાઃ મતનું નિરાકરણ છે. તે સર્વથા ખોટો છે એમ ભાષ્યકારનું કહેવું નથી તેથી કંઈકઅંશનું નિરાકરણ કરે છે (૨) આ ચાર વ્યૂહો પછીની લીટીમાં જણાવ્યા છે. વાસુદેવ, સંકર્ષણ, પ્રદ્યુમ્ન અને અનિરુ (૩) અહિંઆં શંકા કરે છે. એ બધાં વ્યૂહો ઇશ્વર ગણવાં કે વાસુદેવને ઇશ્વર અને સંકર્ષણને જી માનવો ? (૪) પ્રદ્યુમ્ન અને અનિરુદ્ધ એ જીવ કહેવાય નહિ કારણકે તેમાં જડપણું છે માટે સંકર્ષણનેજ જીવ માનવો કે કેમ ? (૫) જે વસ્તુ ઉત્પન્ન છે તેનો નાશ અવશ્ય થાય છે. આ રીતે જો તેનો નાશ થતો હોય તો પાન્ચરાત્ર મતના પ્રણેતા ભગવાન્ હોય તોપણ તે પ્રમાણભૂત રહેશે નહિ. ખરીરીતે તે કૂર્મ અને સામ્બ વગેરે પુરાણોના વચનોના આધારે આમાં જે વેદ વિરુદ્ધ અંશ છે તે ગૌતમથી શા પામેલા મુનિઓને મોહ કરવાને માટે છે એવી આખ્યાયિકા સંભળાય છે. જુઓ સામ્બપુરાણનું વચ- पाञ्चरात्रं भागवतं तन्त्रं वैखानसाभिधम् । वेदभ्रष्टान्समुद्दिश्य कमलापतिरुक्तवान् ॥

સૂ૦ ૪૩—(૧) કુંભાર કર્તામાંથી દણ્ડાદિ કરણો–સાધનો ઉત્પન્ન થતાં લોકમાં જોવામાં આવત નથી તેમ સંકર્ષણ–જીવકર્તામાંથી પ્રદ્યુમ્ન–મનરૂપી કરણ ઉત્પન્ન થાય એ સંભવતું નથી. (૨) સૂત્રમાં च એટલે "અને" પદ શા માટે યોજ્યું એમ કોઇને શંકા થાય તો કહે છે કે જેમ સૂત્રમાં સંકર્ષણ–જીવમાંથી પ્રદ્યુમ્ન કહેતાં મન ઉત્પન્ન થાય નહિ એમ જણાવ્યું તેમ સાથે સાથે એમ પણ જણાવ્યું કે અનિરુદ્ધ અહંકાર પણ ઉત્પન્ન થઈ શકે નહિ.

સૂ૦ ૪૪—(૧) તમામ વિજ્ઞાનવાળાઓને જો તમે ઇશ્વર કહેતા હો, એટલે ચાર વ્યૂહો તમામ ઈશ્વિર છે એમ માનતા હો તો તે પણ ભૂલભરેલું છે કારણકે તેથી ઉલટું ઘણા ઈશ્વિરોનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવો પડે. પણ તમારા મતમાં તો તમે એક જ ઇશ્વરને માનો છો એટલે તમારી માન્યતાથી વિરુદ્ધ જશે. આથી એકેશ્વરવાદને બદલે અનેકેશ્વરવાદનું દૂષણ તમારા સિદ્ધાન્તના આગ્રહમાં આવે છે. 'વિજ્ઞાનાદિ'માં આદિથી વિજ્ઞાન સિવાયના ઐશ્વર્ય, શક્તિ, બલ, વીર્ય વગેરે પરમેશ્વરના ધર્મ જણાવ્યા છે. (૨) જો ઇશ્વર ઘણા છે એમ માનો તો ઇશ્વરની સ્વતન્ત્રતા રહેશે નહિ. ઇશ્વર પોતે સ્વતંત્રરીતે કંઇપણ કરવાને સમર્થ બનશે નહિ. કારણકે તે અનેક ઇશ્વરોનું પણ નિયમન કરતાર બીજા નિયામકની જરૂર રહે છે. ઐશ્વર્ય, શક્તિ, બલ, વીર્ય અને તેજવાળુ રૂપ તે વાસુદેવ વ્યૂહ (૨) જ્ઞાન બલવાળું રૂપ તે સંકર્ષણ

સર્વ વિજ્ઞાનાદિવાળા[1] પરમેશ્વર હોય તો તે ઋષિઓનો નિરાસ નથી. અનેક ઈશ્વર હોવાપણું યુક્ત નથી. એમ અર્થ છે. બરી રીતે તો સ્વાતન્ત્ર્ય[2] દોષ છે. ૨–૨–૪૪

विप्रतिषेधाच्च ॥ २–२–४५ ॥

પાઞ્ચરાત્ર મતમાં કલ્પના ઘણી હોવાથી તથા વેદની નિન્દા જોવામાં આવે છે તેથી પણ વિરોધ છે.

બહુ[1] કલ્પનાથી અને [2]વેદનિન્દાથી વિપ્રતિષેધ છે. 'ચ'થી વેદ[3] પ્રક્રિયામાં અવિરોધ છે. ૨–૨–૪૫

શ્રીવેદવ્યાસમતવર્તિ શ્રીવલ્લભાચાર્ય વિરચિત બ્રહ્મસૂત્રના અણુભાષ્યમાં બીજા અધ્યાયનો બીજો પાદ સંપૂર્ણ.

અધ્યાય ૨ જો.

દ્વિતીય પાદ.

[વિવેચન.]

[પ્રથમ પાદમાં સાંખ્યમતનું ખણ્ડન કર્યું. તે ખણ્ડનદ્વારા અન્યમતોનું પણ સૂત્ર ૧૨માં જણાવ્યા પ્રમાણે ખણ્ડન સમજી લેવું. તોપણ મન્દબુદ્ધિવાળાઓને માટે તે ખણ્ડન બસ નથી એમ માનીને અહિંઆં સ્વતન્ત્રરીતે સઘળા મતોનું નિરાકરણ કરે છે. પ્રથમ દશ સૂત્રોથી સાંખ્યમતનું ખણ્ડન કરવામાં આવે છે. ત્યારપછી બીજા મતો લેશે.]

અધિકરણ ૧.

પૂર્વપક્ષી—પ્રકૃતિ-પ્રધાનને જગતનું કારણ માનવામાં ખાસ કાંઈ અનુપપત્તિ તમને નડે છે?

જગતની રચના અચેતન પ્રધાનથી હોઇ શકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—હા, પૃથ્વી વગેરે લોકની રચના અચેતન પ્રધાન કરી શકે નહિ. જગતની રચના કરનાર કોઇપણ ચેતન તત્ત્વ હોવું જોઇએ. કોઇપણ વસ્તુની રચના પૂર્વે તે સંબંધી વિચાર રચનારના મગજમાં ઉત્પન્ન થાય છે. તે વિચાર જેનામાં ઉત્પન્ન થાય છે તે ચેતન તત્ત્વ હોવું જોઇએ. તેની

વ્યૂહ અથવા બલરામનું રૂપ (૩) ઐશ્વર્ય વીર્યવાળું રૂપ તે પ્રદ્યુમ્ન વ્યૂહ (૪) શક્તિ તેજવાળું રૂપ તે અનિરુદ્ધ વ્યૂહ.

શંકર અને ભાસ્કર સૂત્ર ૪૨માંના તત્ શબ્દને અસંભવદોષના અર્થમાં લે છે રામાનુજ અને શ્રીકણ્ઠ "પાન્ચરાત્ર પ્રામાણ્ય" એવો અર્થ કરે છે. અને શ્રીવલ્લભાચાર્ય 'વ્યૂહ' લે છે.

સૂ૦ ૪૫—પ્રદ્યુમ્ન એ મન છે, અનિરુદ્ધ અહંકાર છે વગેરે બહુકલ્પના (૨) શાણ્ડિલ્યને ચારવેદોથી પરમ વસ્તુ ન મળી ત્યારે આ પાન્ચરાત્ર શાસ્ત્રનું અધ્યયન કર્યું તેથી વેદની નિન્દા તેમના હાથે થઇ છે (૩) તપ્ત ચક્રાદિને ધારણ કરવારૂપી સાધનના પ્રકારનો વિરોધ.

આ અધિકરણનું પ્રયોજન પાન્ચરાત્રિકોના મતનો નિષેધ કરવાનું છે એમ તમામ ભાષ્યકારો માને છે, પણ મધ્વ અને નિંબાર્ક તેમ માનતા નથી. પાન્ચરાત્રિકો વિષે વિશેષ હકિકત ડૉ. ભાણ્ડારકરના Shaivism versus Vaishnavism નામના ગ્રન્થમાંથી મળી આવશે. ડૉ. બેલ્વેલ્કરની શાંકરભાષ્યની આવૃત્તિમાં પણ આ અધિકરણની નોંધમાં આ મતના મુખ્ય મુદ્દાઓ ચર્ચ્યા છે.

ચેતના અમૂક રચના કરવાને તેને પ્રેરે છે. માટે તે રીતે વિચાર કરતાં જગત્ વગેરેની રચના અચેતન પ્રધાન કરી શકે નહિ. તે ચેતન બ્રહ્મથીજ થયું છે.

પૂર્વપક્ષી—આમ છતાં તે પ્રધાન કારણ હોયતો તેથી બીજું કંઈપણ દૂષણ છે?

ચેતનની પ્રેરણા વિના જડ પ્રધાન પ્રવૃત્તિ કરી ન શકે.

સિદ્ધાન્તી—હા. પ્રધાન જડ હોવાથી તે એકલું જાતે રચના અગર પ્રવૃત્તિ ન કરી શકે. તેને પ્રેરનાર ચેતન તત્ત્વની જરૂર છે. વળી જો સઘળું પ્રધાનનું પરિણામ માનો તો પછી જીવો પણ તેનુંજ પરિણામ છે. એટલે જીવોની પ્રવૃત્તિ સ્વતઃ થઈ શકે નહિ. તે પ્રવૃત્તિ બાધિત થઇ જાય. રથની ગતિમાં અગર મોટરની ગતિમાં ચેતન સારથિ પ્રેરણા આપે તોજ તેની ગતિ થઇ શકે છે. તે રથમાં અગર મોટરમાં ભલે તમામ શક્તિ ભરેલી હોય છતાં તે શક્તિઓ ચેતનની પ્રેરણા વગર બહાર પ્રકટ થઇ શકતી નથી. તેજ પ્રમાણે પ્રધાનને કારણ માની શકાય નહિ. તેને ચેતનની પ્રેરણાની ખાસ જરૂર છે. ભલે તમે પ્રધાનને કારણ માનો; પણ તે પ્રાથમિક કારણ માની શકાય નહિ. પ્રાથમિક કારણ તો ચેતનજ છે. અને પ્રધાન તો એક નિમિત્ત જેવું તમારા કહેવા મુજબ છે.

પૂર્વપક્ષી—જેમ ગાય વાછરડાને દુધ ધવડાવવાને પ્રવૃત્ત થાય છે અને પછી તે ધવડાવવાનું કામ પૂરૂં થઈ જાય છે એટલે પોતેજ તે છોડી દે છે, અથવા કોઇ નાચનારી પ્રેક્ષકોનાં મન રંજન કરવાને નૃત્યમાં પ્રવૃત્ત થાય છે અને જ્યારે તે પૂર્ણ થાય છે ત્યારે નૃત્ય છોડી દે છે. તેમ પ્રકૃતિ પણ પોતાનું રચનાનું કાર્ય પૂર્ણ થયેથી પોતે તેમાંથી નિવૃત્ત થાય છે. એટલે જેવી રીતે સ્વભાવથી પ્રેરાઇને પ્રકૃતિ પ્રવૃત્તિ કરે છે તેવી રીતે સ્વભાવથી તેની નિવૃત્તિ થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—જોકે આ પ્રમાણે તમે પ્રધાનને કારણ મનાવવા જાવ છો તેમાં કોઇપણ દૂષણ જણાતું નથી, કારણકે કૃતિ કરવી એ પ્રધાનનો વિષયજ છે. તોપણ તમને ખબર હશે કે અચેતન પદાર્થનો વ્યવહાર પોતાની મેળે લોકમાં થતો નથી. તેને ચેતનની જરૂર છે આગગાડીના એન્જીનમાં ગતિ કરવાની એટલી બધી શક્તિ છે કે તેને ચલાવવાને ઘોડાઓ વગેરેની જરૂર નથી. છતાં તેને ગતિ આપનારી શક્તિ એક નાની સરખી ચાંપમાં ભરેલી હોવાથી, તે ચાંપને હલાવીને ગતિ ઉત્તેજીત કરનાર ચેતન વ્યક્તિની જરૂર પડે છે. મોટાં મોટાં યન્ત્રોને પણ ચેતન મનુષ્યના સહકારની અપેક્ષા છે, તે મનુષ્યોના અંગુલિનો સહજ સ્પર્શ થતાંની સાથે તે પોતાનું કાર્ય કરવાનું શરૂ કરે છે. તે સ્પર્શના અભાવે તદ્દન પથરાની માફક નિશ્ચેષ્ટ પડી રહે છે. અર્થાત્ તર્કથીજ જો તમે વિચાર કરશો તો જણાશે કે અચેતન પદાર્થ ચેતનના સહકાર અગર પ્રેરણા સિવાય કંઇપણ કરી શકે તેમ નથી, તેથી પ્રધાન સ્વભાવથી સર્વ કરે છે એ માનવું ભૂલભરેલું છે.

પૂર્વપક્ષી—શું અચેતન પદાર્થો પોતાની મેળે પ્રવૃત્તિ કરી શકતા નથી? દુધ જ્યારે દોહવામાં આવે છે ત્યારે તેમાંથી વિચિત્ર ફીણ વગેરે થાય છે અથવા નદીનું જલ વહન કરે છે તેમાં ચેતનની પ્રેરણા નથી તેજ પ્રમાણે પ્રધાનને ચેતનની પ્રેરણાની જરૂર નથી.

[પૂર્વપક્ષ—દુધમાં ફીણ થાય છે અને નદીનું જલ ગતિ કરે છે તેમાં ચેતનની પ્રેરણા નથી. સિદ્ધાન્ત—તેમાં પણ ચેતનની પ્રેરણા છે.]

સિદ્ધાન્તી—દુધના દૃષ્ટાંતમાં તેમ નદીના જલમાં ચેતનની પ્રેરણા નથી એમ જે તમે કહો છો તે ખોટું છે. દુધને દોહતી વખતે આપોઆપ ફીણ થતું નથી, પણ દોહનકાલે ચેતનની પ્રેરણાથી થાય છે. દોહનાર-ચેતન છે તે ગાયના આંચળને સ્પર્શ કરીને દોહવાની ક્રિયા કરે છે. એ ક્રિયાથી દુધ બહાર આવે છે, એટલુંજ નહિ પણ તે સમયે આંચળમાં ચેતનની પ્રેરણા પ્રવેશેલી હોવાથી, તેના અભાવે પાત્રમાં પડતાં દુધમાં ફીણ આવે છે. તેમજ નદીના જલનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું તેમાં ચેતન મેઘનીજ ક્રિયા છે.

ચેતનની અપેક્ષા વગરનું પ્રધાન નિરન્તર પ્રવૃત્તિ કર્યાજ કરે અને તેથી પુરુષને મોક્ષ પ્રાપ્ત થશે નહિ.

વળી જો તમારા કહેવા પ્રમાણે પ્રધાનને ચેતનની અપેક્ષા ન હોય તોપછી તે હમેશાં પોતાનું કાર્ય કરેજ જાય. તેમાંથી કદી પણ અટકશે નહિ. જેમ કોઈ યંત્ર બીજાની પ્રેરણા વગર ચાલતું હોય તો, તેની ભ્રમણક્રિયામાં કોઇપણ અવરોધ નહિ હોવાથી (કોઇ ચેતન અટકાવનાર નહિ હોવાથી) પોતાની મેળે સતત ચાલ્યાજ કરે. તેની ગતિ કદી પણ અટકશે નહિ. આ ઉપરાંત આ પ્રમાણે જો પ્રકૃતિ નિરન્તર પ્રવૃત્તિ કર્યાજ કરે તો પછી પુરુષો હમેશાં તેના બન્ધનમાં હોવાથી તેને મોક્ષ મળી શકશે જ નહિ. જ્યાંસુધી પ્રકૃતિ પ્રવૃત્તિ કરે છે ત્યાંસુધી પુરુષ તેના બન્ધનમાં છે. તે બન્ધન તોડવાને પ્રવૃત્તિ બંધ થવી જોઇએ. તે પોતાની મેળે બંધ થઇ શકે નહિ. પ્રકૃતિને પ્રવૃત્તિ કરાવનાર તથા તેને તેમાંથી અટકાવનાર ચેતન નિયામકના અભાવે તે બંધ થાય નહિ એટલે પુરુષને મોક્ષ સંભવી શકશે નહિ, આથી પણ પ્રકૃતિ કારણવાદ ટકતો નથી.

તૃણાદિના દુધરૂપે પરિણામમાં પણ ચેતનની પ્રેરણા છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રકૃતિ સર્વ કંઇ સ્વભાવ પ્રમાણે કરેજ જાય છે તેમાં ચેતનની પ્રેરણાની શી આવશ્યકતા છે ? જેમ ગાય જે ઘાસ, પલ્લવ વગેરે ખાય છે તથા જલ પીવે છે તે પોતાની મેળેજ ગાયના શરીરમાં દુધના રૂપે પરિણમે છે. ગાય આપણને દુધ આપે છે. તે દુધ આવ્યું ક્યાંથી ? શું જન્મથી ગાયના શરીરમાં દુધ ભરેલું હોય છે ? ના. તે દુધ ગાયના ખોરાકનું પરિણામ છે. ગાય જેજે ખોરાક ખાય છે તેનો કેટલોક ભાગ દુધના રૂપમાં પરિણમે છે. ઘાસ અગર ચારો ખાઇને તથા પાણી પીઇ ગાય પોતાનું જીવન ટકાવે છે. આ ઘાસ વગેરે પદાર્થ ગાયના દેહમાં જતાં પોતાની મેળે દુધના રૂપમાં પલટાઇ જાય છે. અહિંઆં બહારથી બીજું કોઈ તે ખાવેલા પદાર્થોને દુધના રૂપમાં પરિણામ ઉપજાવવામાં મદદ કરતું નથી. તેજ પ્રમાણે પ્રકૃતિ પોતાના સ્વભાવથી ભૂ વગેરેની રચના કરે છે અને જૂદા જૂદા રૂપમાં પરિણમે છે. તેમાં ચેતનની પ્રેરણાની જરૂર નથી.

સિદ્ધાન્તી—તમારું કથન જો અમે સ્વીકારીએ તો શા માટે ઘાસ વગેરે ફક્ત દુધના રૂપમાં પરિણામ પામે ? શૃંગવગેરેમાં શા માટે તે દુધ ના દેખાય ? શૃંગ વગેરે દેહનો ભાગ છે છતાં શા માટે ગાયના દેહમાં તેનું દુધ થાય છે અને બળદના દેહમાં નથી થતું ? આથી તમે જણાવેલો નિયમ ખરો નથી. ઘાસ, ચારો તથા જલનું સ્વાભાવિક પરિણામ દુધ નથી. જો તે સ્વાભાવિક પરિણામ હોય તો સર્વત્ર તે નિયમ દૃષ્ટિગોચર થવો જોઇએ. પણ આ નિયમ અમુકજ સ્થળે દેખાય છે. અને બીજે દેખાતો નથી. તેથી તમે સ્વભાવ પ્રમાણે પરિણામ થવાની જે દલીલ પ્રકૃતિની બાબતમાં કરી તે ખરી નથી.

માટેજ અમે કહીએ છીએ કે જો પ્રકૃતિને તમે કારણ માનતા હો તો ચેતનની મદદ સિવાય પ્રકૃતિ કંઈ પણ કરી શકશે નહિ. તમે આપેલા દૃષ્ટાન્તમાં પણ ચેતનની ક્રિયા છે.

આમ છતાં જો તમે પ્રધાનને કારણ મનાવવાનો આગ્રહ કરતા હો તોતે ખોટો છે; કારણકે અમે ઉપર જણાવ્યું કે તે જડ છે તેમાં ચેતનનો ધર્મ નથી. તેથી કોઇપણ પુરુષાર્થની સિદ્ધિ નથી.

(સાર.) આ અધિકરણમાં પૂર્વપક્ષી પ્રકૃતિ (પ્રધાન) જગતનું કારણ છે તે વિષેની દલીલ આપે છે, પણ સિદ્ધાન્તી તે દલીલોના ઉત્તરો નીચે પ્રમાણે આપે છે.

(૧) પ્રધાન અચેતન હોવાથી, પૃથ્વી વગેરે લોકની રચના તે કરી શકે નહિ.
(૨) જો પ્રધાન કારણ હોય તો જીવોની પ્રવૃત્તિજ ન બને. ચેતનની પ્રેરણા વગર પ્રકૃતિ કારણ બને નહિ.
(૩) દુધ દોહતી વખતે ક્ષીણ થાય છે તથા નદીનું જલ ગતિ કરે છે તેમાં જડ પદાર્થો પોતાની મેળે ગતિ કરે છે એ દૃષ્ટાન્તમાં તે પદાર્થો પોતાની મેળે ગતિ કરતા નથી પણ ચેતનની પ્રેરણાથીજ કરે છે.

(૪) જો પ્રકૃતિ ચેતનની અપેક્ષા સિવાય પ્રવૃત્તિ કરે તો તેની પ્રવૃત્તિનો કદી પણ અન્ત આવશે નહિ. એટલુંજ નહિ પણ પુરુષ તે પ્રવૃત્તિના પાશમાં એવો ફસાઇ જશે કે તેનો કદી પણ છૂટકારો થશે નહિ. તે મોક્ષ મેળવી શકશે નહિ.

(૫) ઘાસ વગેરે ગાયના દેહમાં પોતાની મેળે દુધના રૂપમાં પરિણમે છે એવી દલીલ ખોટી છે, કારણ કે ત્યાં ઘાસનું દુધ તરીકેનું પરિણામ સ્વાભાવિક નથી. જો તે સ્વાભાવિક હોય તો શા માટે ગાયના દેહમાંજ તેનું દુધ થાય અને બળદના દેહમાં નહિ? ગાય અને બળદ ઉભય ઘાસ ખાય છે. તારે આ પરિણામ સ્વાભાવિક નથી.

(૬) આમ છતાં જો પ્રધાન કારણ છે એવો આગ્રહ કરવામાં આવે તો તે વ્યાજબી નથી; કારણ કે તેમાં ચેતનનો ધર્મ નથી. તે જાતે જડ છે. માટે

પ્રધાન કારણ નથી.

અધિકરણ ૨.

પૂર્વપક્ષી—ભલે ત્યારે તમારા કહેવા પ્રમાણે અમે એકલી પ્રકૃતિને કારણ માનતા નથી, પણ પુરુષની પ્રેરણાથી તે પ્રવૃત્તિ કરે છે તેમ હવે માનીએ તો તેથી પણ અમારા સાંખ્યવાદને કોઇ પણ ધોકકો પહોંચતો નથી. તમે બ્રહ્મનેજ કારણ મનાવોછો તે આથી અસત્ય ઠરશે. જેમ આંધળો અને લૂલો એક બીજાને મદદ કરે તથા લોહચુંબક લોઢાને ખેંચે તેની માફક પુરુષ પ્રકૃતિને પ્રેરણા કરીને તેની પાસે પ્રવૃત્તિ કરાવે છે.

અંધ પંગુન્યાય પ્રમાણે અથવા લોહમણિ અને લોહના દૃષ્ટાન્ત પ્રમાણે પુરુષની પ્રેરણાથી પ્રધાન પ્રવૃત્તિ કરે છે એવા પૂર્વપક્ષમાં રહેલા દોષ.

સિદ્ધાન્તી—હવે તમે તમારા મતની સિદ્ધિ કરાવવા દલીલનો પણ ઉથલો ખાવ છો, પણ કંઇ હરકત નહિ. એથી એ તમે તમારો મત સિદ્ધ કરી શકશો નહિ. પુરુષની પ્રેરણાથી તમારી પ્રકૃતિજ પ્રવૃત્તિ કરે છે એમ દલીલ કરવામાં તમે અંધ પંગુન્યાયનો આશ્રય લો છો. આંધળો જેમ લૂલાને પોતાના ખભા ઉપર બેસાડીને મદદ કરે અને લૂલો આંધળાના ખભા ઉપર બેસીને કયે માર્ગે જવું તે વિષેની તેને સૂચના કરીને તેને મદદ કરે તેના જેવી આ દલીલ છે. અથવા તો જેમ લોહચુંબક પોતાની નજીક આવેલા લોઢાને ખેંચે તેમ આ પ્રધાનને પુરુષની સન્નિધિથી ક્રિયા થાય છે અને તે પ્રવૃત્તિ કરે છે. તમે આપેલા બન્ને દૃષ્ટાન્તો સ્વીકારીએ તો પણ તેમાં દોષો રહેલા છે. લૂલો આંધળાને પ્રેરણા કરે છે તે પ્રમાણે આંધળો ગતિ કરે છે તે વાત ખરી છે. પણ જેમ તે પ્રેરણા કરવાને અમૂક પ્રકારના શબ્દોચ્ચાર કરે છે તેવું પ્રધાન અને પ્રકૃતિના સંબન્ધમાં નથી. કારણ કે તમારા પુરુષમાં પ્રેરક શક્તિજ નથી. તમારા મત પ્રમાણે પુરુષ કર્તૃત્વ વગેરેથી રહિત છે. કોઇ પણ વ્યાપારથી રહિત પુરુષ છે તો પછી પ્રકૃતિમાં પ્રેરણા શી રીતે ઉત્પન્ન કરી શકે? વળી બીજું દૃષ્ટાન્ત પણ બંધ બેસતું નથી. કારણ કે જો લોહમણિ અને લોઢાની માફક સન્નિધિથી પુરુષપ્રતિ પ્રકૃતિનું આકર્ષણ થઇને તેમાં વ્યાપાર થાય તો પછી તે સાન્નિધ્ય સંબન્ધ હમેશને માટે હોવાથી વ્યાપાર પણ નિરન્તર બનશે. માટે તમે આપેલાં બન્ને દૃષ્ટાન્તોથી પુરુષ કેવી રીતે પ્રકૃતિને પ્રેરણા આપીને મદદ કરે છે તે સમજાતું નથી.

પૂર્વપક્ષી—તમે જે દોષો દેખાડયા તે પુરુષ અને પ્રકૃતિને સમાન ગણવાથીજ હોઇ શકે. પણ તેમની વચ્ચે અંગાંગી સંબન્ધ માનો તો? એકને પ્રધાન ગણો અને બીજાને ગૈાણ ગણોતો તમે જણાવેલા દોષો સંભવશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—કબૂલ, તમારી દલીલ સ્વીકારવાને અમે તૈયાર છીએ; પણ તેથી તમે તમારા સિદ્ધાન્તને કેટલો કચરી નાંખો છો તેનું તમને ભાન છે? કંઇ હરકત નહિ. તેથી અમને કોઇ પણ જાતનો ભય નથી. તેથી પણ તમે તમારા પગ ઉપરજ કૂહાડો મારો છો.

પૂર્વપક્ષી—કેવી રીતે?

સિદ્ધાન્તી—જુઓ, સાંભળો. તમે પ્રકૃતિ અને પુરુષ વચ્ચે અંગાગી સંબન્ધ મનાવવા માગો છો ખરૂં કની? અર્થાત્ એક મુખ્ય (અંગી) અને બીજું ગૌણ (અંગ) એમ જ ને?

પૂર્વપક્ષી—હા. એમજ.

સિદ્ધાન્તી—વારુ ત્યારે કહો કે તેમાં મુખ્ય કોણ અને અમુખ્ય-ગૌણ કોણ?

પૂર્વપક્ષી—પુરુષ એ મુખ્ય.

સિદ્ધાન્તી—પુરુષને જો મુખ્ય માનતા હો તો પછી તમે અમારા બ્રહ્મવાદ તરફ ઢળતા જણાઓ છો. અર્થાત્ ચેતનની પ્રેરણાથીજ પ્રકૃતિમાં પ્રક્રિયા થાય છે. પ્રકૃતિ સ્વતઃ તેમ કરી શકતી નથી.

પૂર્વપક્ષી—પ્રકૃતિને મુખ્ય માનીએ તો?

સિદ્ધાન્તી—તો શું? પ્રકૃતિને મુખ્ય માનવાથી તે નિરન્તર ક્રિયા કરશે અને તેથી પુરુષને મોક્ષજ નહિ મળે; એટલે અનિર્મોક્ષનો પ્રસંગ હમેશને માટે ઉત્પન્ન થશે. માટે અંગાંગીનો સંબંધ માનો એ ખોટું છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રકૃતિ વિષે અન્ય રીતે અનુમાન કરો. ઉપરના દોષો આવે નહિ તેવી રીતે પ્રધાન કારણ છે એમ માનો.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેવી રીતે માની શકાય જ નહિ. પ્રધાન જ્ઞાનશક્તિથી રહિત છે. આમ હોવાથી તેનામાં પ્રવૃત્તિ કરાવનાર પ્રેરણારૂપી બીજ નથી. આ સ્થિતિ હમેશની બનની હોવાથી પ્રકૃતિના સંબન્ધથી રહિત હોવારૂપી મોક્ષનો અભાવ બનશે. પ્રકૃતિ અને પુરુષના સંયોગ પૂર્વે પ્રકૃતિમાં જ્ઞાન શક્તિનો અભાવ છે તેથી જે રીતે તમે દોષનો પરિહાર કરાવવા માગો છો તે રીતે તે થઇ શકે તેમ નથી.

વળી તમારા સાંખ્ય મતને અનુસરનારાઓમાં પણ પરસ્પર વિરોધ દેખાય છે. કેટલાકોનું કહેવું એવું છે કે સાંખ્ય મતમાં કુલે "૨૬" તત્ત્વો છે, વળી કેટલાક "૨૫" તત્ત્વો કહે છે. આમ અંદર અંદરના વિરોધને લીધે તે મત ચોક્કસ ગણાય નહિ. માટે અમે તેને સ્વીકારીશું નહિ. ખરી રીતે જગતના કારણ વિષેના પ્રશ્નના નિર્ણયમાં લૌકિક પ્રમાણો કોઇ રીતે ઉપયુક્ત નથી. ફક્ત અલૌકિક પ્રમાણજ ઉપયોગિ થાય છે. વેદ એ અલૌકિક પ્રમાણ હોવાથી અમે તેનો આશ્રય લઇએ છીએ, અને તેમાં જે પ્રમાણે કહ્યું છે તે રીતે જગતનું કારણ સમજાવીએ છીએ. અર્થાત્ વેદ એમજ કહે છે કે બ્રહ્મ જ જગતનું કારણ છે.

(સાર) પુરુષની પ્રેરણાથી પ્રકૃતિ પ્રવૃત્તિ કરે છે એવી પૂર્વપક્ષી દલીલ કરે છે અને તેને માટે અન્ધ પંગુન્યાય તથા લોહમણિ અને લોહનું દૃષ્ટાન્ત આપે છે. સિદ્ધાન્તી તેને નીચે પ્રમાણે ઉત્તર આપે છે.

(૧) પુરુષની પ્રેરણાથી પ્રકૃતિ તમારા મતમાં પ્રવૃત્તિ કરતી નથી. પુરુષ વ્યાપાર રહિત તથા કર્તૃત્વ રહિત છે, એટલે તેનામાં પ્રેરણા કરવાની પણ શક્તિ નથી. માટે અંધ પંગુન્યાય પણ યુક્ત નથી. લૂલો આંધળાને વાણીની પ્રેરણાથી મદદ કરે છે પણ તેવી રીતે વ્યાપાર રહિત પુરુષ પ્રકૃતિને મદદ કરી શકતો નથી. તેમ લોહમણિ જો કે પોતાની પાસે આવેલા લોઢાને ખેંચે છે તે પ્રમાણે પુરુષની પાસે આવેલી પ્રકૃતિને પુરુષ પ્રેરણા આપે તે માની શકાતું નથી. તેમ માનવાથી કદી પણ મોક્ષ થશે નહિ, કારણ કે તે પ્રવૃત્તિ નિરન્તર બન્યા જ કરશે.

(૨) પ્રકૃતિ અને પુરુષ વચ્ચે અંગાંગી સંબન્ધ જો સ્વીકારીએ તો કદાચ ધારેલી રીતે પ્રકૃતિ પ્રવૃત્તિ કરી શકે. પણ સાંખ્ય મતમાં તેવો સંબન્ધ સ્વીકાર્યો નથી. બન્ને તત્ત્વો–પુરુષ અને પ્રકૃતિ તુલ્ય છે. કોઇ એક મુખ્ય અને બીજું અમુખ્ય એવું ત્યાં નથી. તેમ છતાં જો પુરુષને મુખ્ય માનવામાં આવે તો બ્રહ્મવાદના સિદ્ધાન્તનોજ સ્વીકાર થઇ જાય. અને જો પ્રકૃતિને મુખ્ય માનવામાં આવે તો અનિર્મોક્ષનો પ્રસંગ આવે.

(૩) બીજી રીતે પણ પ્રકૃતિને જગતનું કારણ માની શકાય નહિ, કારણ કે તેમાં જ્ઞાનશક્તિ નથી. તે અચેતન છે. ચેતન જ જગતને રચી શકે.

(૪) સાંખ્યમતને અનુસરનારાઓમાં પણ પરસ્પર ભેદ છે. કેટલાકો "૨૫" તત્ત્વો સ્વીકારે છે, અને કેટલાકો "૨૬" સ્વીકારે છે. તેના અનુસરનારાઓમાં જ્યાં સુધી એકમત ન હોય ત્યાં સુધી બીજાઓ તેને સ્વીકારી શકે નહિ. માટે પ્રકૃતિ કારણતાનો વાદ અસંમત છે અને સાંખ્યમત અપ્રમાણિક ઠરે છે.

પરમાણુવાદ નિરાસ.

અધિકરણ ૩.

(હવે ન્યાય–વૈશેષિક× દર્શનના પરમાણુવાદના મતનું ખણ્ડન કરવામાં આવે છે. ન્યાયશાસ્ત્રના પ્રણેતા ગૌતમ છે. અને વૈશેષિકના કણાદ છે. ગૌતમે પાંચ અધ્યાયરૂપ ન્યાય સૂત્ર રચ્યાં છે. તે ઉપર વાત્સ્યાયનનું ભાષ્ય છે. તેના મુખ્ય સિદ્ધાન્તો નીચે પ્રમાણે છેઃ–

૧. મોક્ષ પામવા માટે તત્ત્વજ્ઞાન જોઇએ. તત્ત્વજ્ઞાનથી દુઃખ, જન્મ, પ્રવૃત્તિ, દોષ અને મિથ્યાજ્ઞાન એટલાંનો ઉત્તરોત્તર નાશ થઇને મોક્ષ મળે છે.
૨. પ્રમાણ, પ્રમેય, સંશય, પ્રયોજન, દૃષ્ટાન્ત, સિદ્ધાન્ત, અવયવ, તર્ક નિર્ણય, વાદ, જલ્પ, વિતણ્ડા, હેત્વાભાસ, છલ, જાતિ, નિગ્રહસ્થાન એટલાં તત્ત્વો છે. તે તત્ત્વોના જ્ઞાનથી મોક્ષ પ્રાપ્તિ થાય છે.
૩. પદાર્થના તત્ત્વનો નિર્ણય કરવાને ઉદ્દેશ, લક્ષણ અને પરીક્ષાની રીતિનો સ્વીકાર કરવો.
૪. પ્રમાણો ચાર છે. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને શબ્દ. પ્રમેય બાર છે. આત્મા, શરીર, ઇન્દ્રિય. અર્થ, બુદ્ધિ, ધર્મ, પ્રવૃત્તિ, દોષ, પ્રેત્યભાવ, ફલ, દુઃખ, અપવર્ગ.
૫. જગતના કર્ત્તા પરમેશ્વર છે તથા વેદ તેના વચનરૂપ છે એ બન્ને અનુમાન તથા શબ્દ પ્રમાણથી સ્વીકારાય છે.

"કણાદમુનિએ આ શાસ્ત્રનું યથાર્થ અવલોકન કરી, વિશ્વક્રમનો પણ અનુભવ તેમાં મેળવ્યો અને સાત પદાર્થો કલ્પ્યા અને ન્યાયના સોળ પદાર્થોને તેમાં અંતર્ગત કર્યા. આ મત ફક્ત પદાર્થ કલ્પનાએજ નવો પ્રકાર છે, ને જગતની વસ્તુમાત્રને અમુક પદાર્થોમાંજ આણી મૂકી છે એ કણાદ મુનિની અવલોકનની તથા વિચારવાની શક્તિનો પ્રભાવ છે, પણ તે સિવાયનો જે વિસ્તાર છે તે બધો ન્યાયમાંથી લીધેલો છે." ન્યાયમાં નીચેનો વિચાર કર્યો છે.

(૧) પદાર્થો સાત છે. સામાન્ય, વિશેષ, દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ સમવાય અને અભાવ.

(૨) ખરું તત્ત્વજ્ઞાન થવા માટે અનુમાન કરી તત્ત્વનિશ્ચય કરવો જોઇએ અને તેમ થાય ત્યારે દુઃખની નિવૃત્તિ થઇ મોક્ષ મળે.

× આ વિશે વિશેષ હકીકત નોંધમાં જુઓ, મી. કાલબ્રૂક કહે છે કે ન્યાય એ વાદવિવાદનું તથા તત્ત્વપરીક્ષાનું શાસ્ત્ર છે અને વૈશેષિક એ પદાર્થ વિજ્ઞાનનું શાસ્ત્ર છે. ઉભય તત્ત્વજ્ઞાનનાં સાધન છે.

૩) દ્રવ્ય નવ છે. પૃથ્વી, જલ, તેજસ્, વાયુ, આકાશ, કાલ દિક્, આત્મા, મન.
ગુણ ચોવીસ છે–રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિયોગ, પરત્વ, અપરત્વ બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ ઇચ્છા, દ્વેષ, પ્રયત્ન, ગુરુત્વ, દ્રવત્વ, સ્નેહ, સંસ્કાર, ધર્મ, અધર્મ, શબ્દ.
કર્મના પાંચ પ્રકાર છે ઉત્ક્ષેપણ, અવક્ષેપણ, આકુંચન, સંપ્રચારણ, ગમન.
સામાન્ય બે પ્રકારનાં–પર અને અપર.

અભાવ પાંચ છે–પ્રાગભાવ, પ્રધ્વંસાભાવ, અત્યન્તાભાવ, તાદાત્મ્યાભાવ, અને અન્યોન્યાભાવ.

૪) આત્મા બે પ્રકારના છે–પરમાત્મા અને જીવ–પરમાત્મા એટલે નિત્ય જ્ઞાનવાન્, સર્વજ્ઞ કર્તારૂપ ઇશ્વિર. જીવાત્મા એટલે અસર્વજ્ઞ, અનિત્ય જ્ઞાનવાન. ઇશ્વરરૂપે આત્મા એક છે, જીવોરૂપે અનેક છે.

ગૌતમ ન્યાયમાં કહેલા સોળે પદાર્થનો કણાદના સપ્ત પદાર્થમાં સમાવેશ થાય છે. કણાદના મત [illegible]માણે જ્યારે કર્તારૂપ પરમાત્માની કૃપાથી યથાર્થ પદાર્થ વિવેકરૂપે તત્ત્વજ્ઞાન થાય ત્યારે જીવાત્માનો [illegible]ખ ધર્મ સર્વદા નિવૃત્ત થાય છે. આનું નામ મોક્ષ છે, અને એજ પરમ પુરૂષાર્થ છે.

અહિંઆં તે મતમાં સૃષ્ટિરચના વિષે જે કહેવામાં આવ્યું છે તેનોજ વિચાર કરવાનો હોવાથી, તે [illegible]ન્ને દર્શનના અન્ય સિદ્ધાન્તોની સમીક્ષા કરવાની નહિ હોવાથી તે વિષય ઉપરજ આપણું ધ્યાન [illegible]પીશું. સૃષ્ટિરચના વિષે પરમાણુવાદ અગર આરંભવાદ આ બન્ને દર્શનોમાં મનાય છે તે આ પ્રમાણે છે.

સૃષ્ટિના તમામ પદાર્થોનું પૃથક્કરણ કરતાં કણાદની બુદ્ધિ છેવટ પરમાણુ આગળ અટકે છે; [illegible]નાથીપર કંઇ પણ નથી એમ નિશ્ચય થતાં તેનાથી વિશ્વની ઉત્પત્તિનો ખુલાસો આપે છે. પરમાણુની [illegible]ર કંઇ નહિ હોવાથી, તેજ સૃષ્ટિના આરંભક તે માને છે. આ સૃષ્ટિને જોતાં આપણને સહજ વિચાર [illegible]ય કે તેનો કોઇ પણ કર્તા હોવોજ જોઇએ. જેમ ઘરને જોઇને તેના કર્તાનું અનુમાન આપણે કરીએ [illegible]એ, તેમ સૃષ્ટિને જોતાં તેનો કર્તા હોવો જોઇએ તે વિચાર થાયજ. કણાદને એ વિચાર થતાં તેણે [illegible]નુમાન કર્યું અને એવો નિશ્ચય કર્યો કે ઘડાનો કર્તા જેમ કુંભાર છે તેમ સૃષ્ટિનો રચનાર ઇશ્વિર [illegible]વોજ જોઇએ. પણ તે ઇશ્વિર આ સૃષ્ટિને કેવી રીતે રચતો હશે? તે વિષે તે કહે છે કે જ્યારે પોતાને [illegible] સૃષ્ટિ રચવાની ઇચ્છા થાય છે ત્યારે તેની ઇચ્છાને લીધે પરમાણુઓમાં ગતિ થાય છે અને બબ્બે [illegible]રમાણુઓ એકઠાં થઇને દ્વયણુકો થાય છે. પછી ત્રણ દ્વયણુકોથી એકત્ર્યણુક એવાં અનેક ત્ર્યણુકો [illegible]ધાય છે. પછીથી ચાર ત્ર્યણુકોનું એક ચતુરણુક એમ અનેક ચતુરણુકો બંધાય છે. આ ચતુરણુકવડે [illegible]ત્પન્ન થયેલો મહાવાયુ આકાશમાં જાગે છે. તેનાથી જલસમૂહ જાગે છે. તે જલમંડળમાં મહા પૃથ્વી [illegible]ડળ જાગે છે. પછીથી આ વાયુમંડળ, જલમંડળ અને પૃથ્વીમંડળના મહાસમુદ્રમાં ઉપરના ક્રમથી [illegible]ટો તેજોરાશિ જાગે છે. અને આ તેજોરાશિનાં પરમાણુઓવડે મહેશ્વરની ઇચ્છા માત્રથી તે મહાભૂતોનો [illegible]મુદ્ર પાકે છે; અને તેમાંથી એક ખંડ ઉત્પન્ન થાય છે. તે બ્રહ્માંડમાં સર્વલોકના પિતામહ બ્રહ્મા આદિ [illegible]રૂપ તરીકે ઉત્પન્ન થાય છે, અને તેને સર્વ ક્રિયામાં મહેશ્વર પ્રેરે છે, અને દેવતાઓ, ગંધર્વો, ઋષિઓ, [illegible]તૃઓ, મનુષ્યો તથા ઇતર પ્રાણી વગેરે સર્જાય છે. આ રીતે સૃષ્ટિરચના વિષેનો વિચાર વૈશેષિક [illegible]ર્શનમા કરેલો છે. ન્યાય તેને સંમત થાય છે.]

વાદી પોતે પરમાણુવાદનો સ્વીકાર કરીને બ્રહ્મવાદી સિદ્ધાન્તીની સામે થાય છે. બ્રહ્મવાદી તેને પણ [illegible]ગ્ય ઉત્તર આપીને નિરુત્તર કરે છે.

પૂર્વપક્ષી—પરમાણુ કારણવાદમાં પરમાણુઓને જગતનું સમવાયિકારણ માનેલું છે, અને ઇશ્વિર [illegible]નિમિત્તકારણ છે. ઇશ્વિરને સૃષ્ટિ રચવાની ઇચ્છા થાય ત્યારે પરમાણુઓમાં ગતિ થઇને તે દ્વયણુકો બંધાય [illegible]. ત્રણ દ્વયણુકો એકઠાં થઇને ત્ર્યણુકો થાય છે. અને ચાર ત્ર્યણુકોમાંથી ચતુરણુક થાય છે. પછીથી

આનાવડે મહાવાયુ જાગે છે. તેનાથી જલમંડળ જાગે છે. તેનાથી પૃથ્વીમંડળ જાગે છે. પછીથી તેજો-રાશિ જાગે છે, આ ક્રમ પ્રમાણે સૃષ્ટિ રચાય છે.

બે પરમાણુઓ એકઠાં થવાથી એક મોટું તથા લાંબુ પરમાણુ બને. પણ દ્વયણુક ઉત્પન્ન થાય નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમારા મતમાં પ્રથમ બે પરમાણુઓ મળીને સ્થૂલ કાર્ય માટે દ્વયણુક થાય છે. પણ તેમાં તે પરમાણુઓમાં એક ઉપર હોય અને બીજું નીચે આવેલું હોય તો તે બન્નેના ભેગા મળવાથી બમણા પરિમાણથી ઉત્પન્ન થનારૂં દ્વયણુક મોટું થઇ જાય. અથવા એક આગળ અને એક પાછળ જો હોય તો તેમ મળવાથી થનારૂં દ્વયણુક દીર્ઘ બને કારણકે પરમાણુનું પરિમાણ હ્રસ્વ અને આજુબાજુએ વર્તુલાકાર છે એમ સ્વીકારવામાં આવ્યું છે. આ મતના સ્વીકારથી-નૈયાયિકોએ પોતાનોજ ઉપહાસ જાતે કર્યો છે કારણકે તેમને લૈાકિક તત્ત્વનીજ ખબર નથી તો પછી આત્મ તત્ત્વનું જ્ઞાન તેમને શી રીતે હોય?

પૂર્વપક્ષી—ભલે તે રીતે તે દ્વયણુકો "મહત્" અગર "દીર્ઘ" થાય, એમાં વાંધો શો છે?

સિદ્ધાન્તી—તેમાં મોટો વાંધો છે, તેથીજ તે સ્વીકારાય તેમ નથી. તમારા કહેવા પ્રમાણે માનીએ તો દ્વયણુકની સંભાવના બને નહિ.

પૂર્વપક્ષી—શાથી?

પરમાણુમાં પ્રદેશ નહિ હોવાથી સંયોગ થાય નહિ, તેથી દ્વયણુકની ઉત્પત્તિ નથી.

સિદ્ધાન્તી—દ્વયણુક થવાને માટે પરમાણુઓમાં પ્રદેશ જોઇએ પણ તેમાં પ્રદેશ નથી. પ્રદેશના અભાવે સંઘટનાનો પણ અભાવ છે. આથી કરેલી કલ્પના કેવલ મનોરથજ છે. કારણકે પરમાણુમાં અસંયુક્ત અંશના અભાવે બે પરમાણુના સંબન્ધમાં એકજ પરમાણુ થાય. વળી સંયોગથી ઉત્પન્ન થતું કર્મ પણ કરતાં નથી; કારણકે અન્ય કારણથી ત્યાં અસંભાવના છે, તેથી પ્રદેશના અભાવમાં દ્વયણુકની ઉત્પત્તિ નથી.

પૂર્વપક્ષી—પરમાણુ અને દ્વયણુકનો સમવાય સંબન્ધ અમે સ્વીકારીએ છીએ. એટલે તે સંબન્ધથી પરમાણુઓમાંથી દ્વયણુકની ઉત્પત્તિ નથી.

પરમાણુ અને દ્વયણુક વચ્ચે સમવાય સંબન્ધ માનીએ તો અનવસ્થા દોષ લાગે.

સિદ્ધાન્તી—ના, તમે સમવાય સંબન્ધ સ્વીકારો છો તે અમે જાણીએ છીએ. તે સમવાય નિત્ય છે, અને તેથી નિત્ય સંબંન્ધીની અપેક્ષા રાખે છે. વળી તે સંબન્ધ ઉભયમાં એટલે પરમાણુ અને દ્વયણુકમાં હોય છે. આ રીતે માનતાં પણ દ્વયણુકની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી કારણકે જેને તમે સમવાય કહો છો તે સંબન્ધની સમાનતાથી સંયોગની તુલ્ય છે. તેને જો અમુક સંબન્ધની અપેક્ષા હોય તો પછી બીજાને ત્રીજાની રહે, ત્રીજાને ચોથાની એમ અનવસ્થા દોષ લાગે. જેમ બે પરમાણુઓ પોતાનાથી અત્યન્ત ભિન્ન એવા દ્વયણુકની સાથે સમવાય સંબન્ધથી જોડાય છે, તેમ સમવાય પણ સમવાયિઓથી અત્યન્ત ભિન્ન હોવાથી અન્ય સમવાય લક્ષણથી સમવાયિઓથી સંબંધ થશે. આમ એક પછી એક કલ્પના કરવાથી અનવસ્થા દોષ લાગે.

પરમાણુ નિત્ય હોવાથી તેનું કાર્ય દ્વયણુક પણ નિત્ય બનશે.

વળી પરમાણુ તથા અન્ય કારણ તે નિત્ય હોવાથી તેનું કાર્ય દ્વયણુકાદિક હમેશાંજ બન્યા કરશે, તે પણ એક દોષ છે. આ દોષની નિવૃત્તિ માટે જો તમે એમ કહેશો કે દ્વયણુક તો આકારવાળુ છે અને જે આકારયુક્ત છે તે અનિત્ય છે માટે દ્વયણુક પણ અનિત્ય છે, તેથી તેનું કાર્ય નિરન્તર બનશે નહિ. આ પ્રમાણે જો દ્વયણુક વિષેનો વાંધો દૂર કરવાને દલીલ કરશો તો પછી પરમાણુને પણ તેજ ન્યાય લાગુ પડશે. કારણ કે પરમાણુ પણ આકારયુક્ત છે તેથી તે અનિત્ય અને અપરમાણુ બની જશે.

પૂર્વપક્ષી—પણ આકારવાળા પદાર્થો અનિત્ય છે એવી વ્યાપ્તિ પરમાણુ વિષે લાગુ કરવાની નથી. તેનાથી ભિન્ન પદાર્થોમાંજ તે લાગુ કરવાની છે.

સિદ્ધાન્તી—તો અમે પણ કહીશું કે શ્રુતિથી બ્રહ્મજ જગતનું કારણ સિદ્ધ છે. માટે જગતનું કારણ મનાવવાને પરમાણુવાદનો સ્વીકાર કરવો તે ખોટું છે. પરમાણુને આકારવાળા માનો યા આકાર રહિત માનો-જે રીતે માનવું હોય તે રીતે માનો, તો પણ તમારા મતને બિલકુલ ટેકો મળતો નથી.

પૂર્વપક્ષી—તે કેવી રીતે ?

પરમાણુને રૂપવાળું અગર રૂપવગરનું માનો તો પણ પરમાણુવાદ સિદ્ધ થતો નથી.

સિદ્ધાન્તી—જો તમે પરમાણુઓને આકારવાળા માનશો તો તે તમે આપેલી વ્યાપ્તિ પ્રમાણે અનિત્ય ઠરશે અર્થાત્ તમારા સિદ્ધાન્તથી વિરુદ્ધ માનવું પડશે. તમારા સિદ્ધાન્તમાં પરમાણુઓ નિત્ય છે, અને અહિંઆં આકારવાળા કલ્પવાથી અનિત્ય ઠરે છે. જો તમે આકારરહિત તેને માનશો તોપણ તેથી તમારો અર્થ સિદ્ધ થતો નથી; કારણકે તેમ માનવાથી તેમાંથી ઉત્પન્ન થતા કાર્યમાં–દ્વયણુકમાં રૂપનો અભાવ દેખાશે–અર્થાત્ દ્વયણુક આકારરહિત ઉત્પન્ન થશે. આ પણ તમારા મતથી વિરુદ્ધ જાય છે. તમે તો દ્વયણુકને આકારયુક્ત માનો છો તેથી બન્નેરીતે તમને હાનિકર્તા છે, જેમ હળદર અને ચૂનો એ બન્નેને એકઠો કરવામાં આવે તો જૂદા જ રૂપનો પદાર્થ થાય છે. કારણ કે હળદર પીળી હોય છે અને ચૂનો ધોળો હોય છે. તે બન્નેના સંયોગથી લાલ રંગ ઉત્પન્ન થાય છે. તેમ રૂપવાળા અને રૂપવગરના બન્નેના સંબન્ધથી જૂદોજ પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય.

પરમાણુવાદ શ્રુતિથી અસંમત છે.

માટેજ અમે કહીએ છીએ કે ગૌતમશાસ્ત્ર તેમજ તેને અનુસરનાર કણાદનું શાસ્ત્ર વેદથી વિરુદ્ધ છે. તેથીજ અમે તેની ઉપેક્ષા કરીએ છીએ.

(સાર) આ અધિકરણમાં પૂર્વપક્ષી ન્યાય–વૈશેષિક દર્શનના પરમાણુવાદનો આશ્રય કરીને પરમાણુને જગતનું કારણ કલ્પે છે. સિદ્ધાન્તી તે મત ખોટો છે એમ નીચેની દલીલોથી જણાવે છે.

(૧) પરમાણુવાદ પ્રમાણે ઇશ્વરની ઇચ્છાથી બે પરમાણુઓમાં ગતિ થઇને દ્વયણુક થાય છે. ત્રણ દ્વયણુકોમાંથી ત્ર્યણુકો થાય છે એમ જે કહ્યું તે ખોટું છે કારણ કે બે પરમાણુઓ જ્યારે એકઠાં થાય ત્યારે કાંતો એક ઉપર અને બીજું નીચે રહે, અગર એક આગળ અને બીજું પાછળ રહે. પ્રથમ રીતમાં બે એકઠાં થયેલાં પરમાણુ મહત્ મોટાં દેખાય, બીજા પ્રમાણે તે લાંબા જણાય અર્થાત્ બે પરમાણુઓ એક થઇને મોટું તથા લાંબુ થાય, પણ તેથી કંઈ દ્વયણુક થાય નહિ.

(૨) વળી પરમાણુઓમાં અવયવ–પ્રદેશ નહિ હોવાથી તેમની વચ્ચે સંઘટના બનતી નથી. તેમ સંયોગને લીધે ઉત્પન્ન થનારૂં કર્મ પણ ત્યાં નથી.

(૩) જો પરમાણુ અને દ્વયણુક વચ્ચે સમવાય સંબન્ધ છે એમ કદાચ માનશો તો તેથી અનવસ્થા દોષ લાગશે. કારણ કે જેમ પરમાણુ અને દ્વયણુક વચ્ચે સમવાય સંબન્ધ છે તેમ સમવાય અને સમવાયિ વચ્ચે પણ સમવાય સંબન્ધ છે.

(૪) પરમાણુ અને અન્ય કારણ નિત્ય હોવાથી તેમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું દ્વયણુક વગેરે કાર્ય નિત્ય બને. પણ પરમાણુવાદમાં કાર્યને અનિત્ય માન્યું છે.

(૫) જો પરમાણુને રૂપવાળું ગણો તો પછી તે અનિત્ય થશે. અને રૂપ રહિત ગણો તો તેમાંથી ઉત્પન્ન થતું કાર્ય દ્વયણુક પણ રૂપ રહિત બનશે. બન્ને રીતે પરમાણુવાદને ક્ષતિ છે.

(૬) પરમાણુવાદ વેદ સંમત નથી.

અધિકરણ ૪.

બાહ્યમત નિરાસ.

(*બૌદ્ધમતનું ખંડન.)

[બુદ્ધ શાક્યવંશી રજપુતોના રોહિણીતટ નિવાસી ગૌતમકુલમાં કાશી ક્ષેત્રથી ઉત્તરે જન્મ્યા હતા. તેમણે મુખ્યત્વે નીચેનો ઉપદેશ આપ્યો છે.

(૧) બ્રાહ્મણોએ માનેલો અધિકાર તથા વર્ણવ્યવસ્થા ખોટી છે.
(૨) સર્વની સમાનતા, સર્વ તરફ ભ્રાતૃભાવ એજ ધર્મનો પાયો અને આધાર છે,
(૩) સંસારદુઃખ વિષે ચાર સત્યો છે. क દુઃખ, બધું દુઃખમય છે, જીવવું, હયાતિમાં રહેવું એજ દુઃખરૂપ છે. ख દુઃખનું નિદાન, તૃષ્ણા અને તૃષ્ણાને સંતોષવાના ઉપભોગ તે છે. ग દુઃખનો ઉચ્છેદ, તૃષ્ણાનો ભંગ કરવાથી બને તેમ છે. घ દુઃખના ઉચ્છેદના માર્ગ ચાર છે. દુઃખરૂપ જીવિત જાણીને ધર્મ ઉપર આસ્થા કરવી; રાગદ્વેષથી છૂટવું; અશ્રદ્ધા, અસૂયા, અજ્ઞાન વગેરે ત્યજવાં; પાપ માત્રથી મુક્ત થવું. આ ચાર માર્ગનાં આઠ પગથીઆં છે. સત્યવિચાર, સત્યમનન, સત્યઆચાર, સત્યજીવિકા, સત્યવ્યવહાર, સત્યસ્મરણ, સત્યધ્યાન.
(૪) દુઃખનો અનુભવ કરનાર વ્યક્તિની ઉત્પત્તિ પાંચકારણ જેને સ્કંધ કહે છે તેનાથી માનેલી છે. તે પાંચ સ્કંધ આ પ્રમાણે છે. રૂપ-સ્થૂલ શરીરાદિ; વેદના-ઇન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાન: સંજ્ઞા-ભાવ જ્ઞાન; સંસ્કાર-મનોવૃત્તિરૂપ વાસના; વિજ્ઞાન-વિચાર, જ્ઞાન, બુદ્ધિ, પ્રત્યેક મનુષ્ય આ પાંચ સ્કંધનું જ બનેલું છે.
(૫) મોક્ષ એટલે સ્કન્ધ માત્રનો એવી રીતે નાશ થાય કે જેમાંથી નવી સ્કન્ધ રચના ન થાય. તેનું નામ નિર્વાણ કહેવાય છે.
(૬) આ ધર્મની બધી વાતો નીચેની ચાર બાબતોથી દેખાડાય છે. क દુઃખં દુઃખં-દુઃખભાવના (ख) स्वलक्षणं स्वलक्षण દુઃખ દુઃખના જેવું જ છે. એના જેવું બીજું નથી. એનાથી છૂટવું જોઇએ. તૃષ્ણા એનું ઉપાદાન છે. (ग) क्षणिकं क्षणिकं વિજ્ઞાનાદિ સ્કન્ધ ક્ષણ માત્ર રહી બદલાયાં કરે છે, બધું ક્ષણિક છે. (घ) शून्यं शून्यं સ્કન્ધનો નાશ થવો, તૃષ્ણા ભાગવી,એજ મોક્ષ, એજ નિર્વાણ.

બાહ્યમતનો આશ્રય કરીને પૂર્વપક્ષી સિદ્ધાન્તીના બ્રહ્મવાદ વિરુદ્ધ દલીલ કરે છે; અને સિદ્ધાન્તી તેને પણ નિરુત્તર કરે છે.

બાહ્યમતના સમુદાયથી સંસાર વગેરે ઉત્પન્ન થતા નથી.

પૂર્વપક્ષી—બાહ્યમત પ્રમાણે સમુદાયના સંબન્ધથી જીવને સંસાર થાય છે. તે આ રીતે. પરમાણુના સમૂહ રૂપ એટલે પૃથિવી વગેરે ભૂતોનો સમુદાય તે એક સમુદાય. રૂપ, વિજ્ઞાન, વેદના, સંજ્ઞા, અને સંસ્કાર એ પાંચ સ્કન્ધોનો સમુદાય તે બીજા સમુદાય છે. તે બન્ને સમુદાયના સમ્બન્ધથી જીવ સંસાર સર્જે છે. તે સમુદાયનો નાશ થતાં તે મોક્ષ મેળવે છે.

સિદ્ધાન્તી—તમે જણાવેલો બાહ્ય સિદ્ધાન્ત હોય તો તેથી સમુદાયની જરૂર રહેતી જ નથી. કારણ કે એ મતમાં સઘળા પદાર્થો ક્ષણિક હોવાથી, ક્ષણે ક્ષણે બદલાતાં હોવાથી તથા જીવ પણ ક્ષણિક હોવાથી સંસાર સાથે સંબન્ધ પ્રાપ્ત થવો બહુજ મુશ્કેલ છે. આથી તમે કહેલી રીતે સંસાર બની શકેજ નહિ.

---

* આ મત સમજવાને માટે જુઓ સર્વદર્શન સંગ્રહ, શારીરભાષ્ય, લલિત વિસ્તર, રીસ ડેવીસનું બુદ્ધિઝમ, બ્રહ્મસૂત્રના નિબંધો, બાર્થનું " રિલીજીઅન્સ ઓફ ઇન્ડીઆ."

વિશેષ હકિકત માટે નોંધ વિભાગ જુઓ.

પૂર્વપક્ષી—જો કે આ મતમાં સઘળા પદાર્થોને ક્ષણિક કહ્યા છે પણ એક ક્ષણના પદાર્થો બીજી ક્ષણના પદાર્થોનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરવામાં કારણ રૂપ થાય છે, અને બીજી ક્ષણના ત્રીજી ક્ષણના પદાર્થોના જ્ઞાનની ઉત્પત્તિમાં કારણરૂપ બને છે. આથી પદાર્થોના સર્જનની સંતતિ Continuity ચાલુ જ રહે છે. માટે ક્ષણિકત્વ રૂપી દોષ ત્યાં લાગુ પડતો નથી. આ રીતે જીવ ક્ષણિક નહિ પણ સ્થિર બને છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારી દલીલથી પછીની ક્ષણના પદાર્થોની ઉત્પત્તિમાં પ્રથમ ક્ષણના પદાર્થો માત્ર નિમિત્ત જ બને છે. કારણ કે તે પદાર્થો તુર્તજ તે ક્ષણે નાશ પામે છે. પછીની પળમાં તે અનુસ્યૂત થતા નથી. તેમના સમુદાયમાં વળી તે નિમિત્ત નથી. આ પ્રમાણે સ્થૈર્યના અભાવને લીધે તથા અનુસંધાનના અભાવને લીધે સમુદાયની ઉત્પત્તિ જ નથી. તેથી ઉપર જણાવેલો દોષ નિવૃત્ત થતો નથી.

વળી તમે કહો છો તેમ પછીના પદાર્થના જ્ઞાનની પણ ઉત્પત્તિ નથીજ. કારણ જો પદાર્થ ઉત્પન્ન થયેલો હોય તો જ તે બીજાને ઉત્પન્ન કરે. પણ અહિંઆં તો પદાર્થો ક્ષણિક હોવાથી જે તેજ ક્ષણે તેનો નાશ છે. ઉત્પત્તિની ક્ષણમાં જ તે નાશ પામેલું છે. આથી તેનામાં નવું ઉત્પન્ન કરવાનું સામર્થ્ય નથી.

પૂર્વપક્ષી—પણ એક જ ક્ષણને જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય માનીએ તો પછી ઉત્પત્તિ સંભવેજ.

સિદ્ધાન્તી—એ રીતે માનતાં તમારા સિદ્ધાન્તને વિરોધ આવે. એકજ ક્ષણમાં જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરનાર કારણ અને કાર્યની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય છે એમ તમે માનતા નથી. ઉત્પન્ન કરનાર કારણ પ્રથમ ક્ષણમાં અને ઉત્પન્ન થનાર કાર્ય તે બીજી ક્ષણમાં એમ તમે માનો છો. આ રીતે તમારા મતનો વિરોધ આડે આવે છે. તમે વળી નીચે પ્રમાણે મતોને સ્વીકારો છો તે મતમાં પણ મોટો સુંચવાડો ઉભો થશે.

"આ સઘળું ક્ષણિક છે" એવી ક્ષણિકવાદની પ્રતિજ્ઞા છે. દરેક પદાર્થ ક્ષણે ક્ષણે બદલાય છે. તેમનું આયુષ્ય અગર અસ્તિત્વ એક પળ સુધીજ છે તે એક સિદ્ધાન્ત છે. બીજો એવો છે કે ચાર પ્રકારના હેતુઓની પ્રાપ્તિથી ચિત્ત અને ચૈત્યા ઉત્પન્ન થાય છે. તે ચાર આલમ્બન પ્રત્યય, સમન્તર પ્રત્યય, અધિપતિ પ્રત્યય અને સહકારિ પ્રત્યયછે. આ ચાર હેતુને પ્રાપ્ત થઇને વિજ્ઞાન સ્કન્ધાત્મક ચિત્ત અને વેદના સ્કન્ધાત્મક ચૈત્તા ઉત્પન્ન થાય છે. આ પ્રમાણે તમારી પ્રતિજ્ઞાઓ છે. હવે જો અન્ય ક્ષણમાં પદાર્થોનો સમ્બન્ધ થાય છે એમ સ્વીકારો તો આ સઘળું ક્ષણિક છે–ફક્ત એક ક્ષણ માટે છે એવી જે તમારી પ્રતિજ્ઞા છે તે અસત્ય ઠરે છે. જો તેને તમે નથી સ્વીકારતા–પદાર્થોનો અન્ય ક્ષણે સંબન્ધ થતો નથી એવું જો તમે સ્વીકારો તો બીજી પ્રતિજ્ઞા ખોટી ઠરશે. ચાર હેતુઓને લીધે વિજ્ઞાન સ્કન્ધ અને વેદના સ્કન્ધ ઉત્પન્ન થાય છે એમ તમે માનો છો. હવે જો હેતુઓના સમુદાયને સ્વીકારો નહિ તો પણ નિયામક નહિ હોવાથી સઘળું સાથે લાગું દરેક જગ્યાએથી ઉત્પન્ન થાય.

વળી બુદ્ધિપૂર્વક ભાવોનો વિનાશ તેને પ્રતિસંખ્યા નિરોધ કહે છે. અબુદ્ધિપૂર્વક ભાવોનો વિનાશ તેને અપ્રતિસંખ્યા કહે છે. આ બન્ને એક બીજાને મળતા નથી, કારણ કે ભાવોની ધારા અટકતી નથી. ભાવો ક્ષણિક હોવાથી તેમના નાશ કરનારની સાથેના સંબન્ધના અભાવને લીધે (કારણ કે આમાં પ્રથમ ક્ષણનો પદાર્થ પછીના ક્ષણનું કારણ જ બને છે) પ્રતિસંખ્યાનિરોધ થઇ શકતો નથી. તેજ પ્રમાણે અપ્રતિસંખ્યાનિરોધ ભાવોને ક્ષણિક સ્વીકારવામાંજ સિદ્ધ છે. (ઘટનો હું નાશ કરૂં એવી બુદ્ધિપૂર્વક લાકડી ઉગામીને ઘટનો કરેલો નાશ તે પ્રતિસંખ્યા નિરોધ છે. આ રીતે કરેલો ઘટનો નાશ નાશ કરનારની બુદ્ધિ ઉપર આધાર રાખે છે; અને તેથી ઘટના સ્થૂલ રૂપનો નાશ થાય છે. આવી બુદ્ધિ સિવાય દરેક ક્ષણે જે ઘટોનો નાશ થાય છે તે કુશલ પુરુષો પણ એકદમ સમજી શકતા નથી તે અપ્રતિસંખ્યાનિરોધ કહેવાય છે અને તેને સૂક્ષ્મ કહે છે). આ અપ્રતિસંખ્યાનિરોધ

પણ સ્વીકારી શકાય તેમ નથી. કારણ કે તમારા મત પ્રમાણે જીવ એટલે વિજ્ઞાન સંતતિ અને તેનો છેલ્લી ક્ષણે નાશ તેને તમે મોક્ષ કહો છો. ત્યાં છેલ્લી ક્ષણ પહેલાં જીવ ધારારૂપે અસ્થિર હોવાથી બુદ્ધિનો સંબન્ધ ત્યાં નથી; અને તેથી સઘળું ક્ષણિક ઘટનો નાશ કરનાર મુદ્‌ગરનો સંબન્ધ નથી. એટલે આ રીતે પ્રતિ સંખ્યાનિરોધની પ્રાપ્તિ નથી. તેમ બીજા નિરોધ અપ્રતિસંખ્યાનિરોધની પણ પ્રાપ્તિ નથી. તે મત પ્રમાણે પ્રથમ ક્ષણે ઉત્પત્તિ, બીજી ક્ષણે નાશ, વળી ત્રીજી ક્ષણે ફરીથી ઉત્પત્તિ એવું જો માનવામાં આવે તો પછી તે નિરોધ પણ બનતો નથી. માટે તે બન્ને અશક્ય છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ બૌદ્ધ મતમાં ક્ષણિક વાદીઓ એવું માને છે કે પ્રતિસંખ્યા તથા અપ્રતિસંખ્યા નિરોધમાં આવેલી અવિદ્યાનો નાશ તેનું નામ મોક્ષ છે.

સિદ્ધાન્તી—આ પણ ખરૂં નથી.

પૂર્વપક્ષી—કેવી રીતે ?

સિદ્ધાન્તી—તે આ રીતે. પરિકર સહિત અવિદ્યા હેતુ વગર નાશ પામે છે કે તે કોઇ હેતુની અપેક્ષા રાખે છે ? તેના નાશમાં કોઇ હેતુ છે કે નથી ? અર્થાત્ હેતુ સહિત નાશ પામે છે કે કેમ ? તેનો ઉત્તર આપો. એટલે તમારી શંકાનું સમાધાન થઈ જશે.

પૂર્વપક્ષી—હેતુ નથી. તે માટે કોઇ કારણની જરૂર નથી. અવિદ્યા જ નાશ પામે છે તેના હેતુ નહિં.

સિદ્ધાન્તી—ઠીક ત્યારે જો એમ હોય તો મોક્ષનાં સાધન જણાવનાર શાસ્ત્ર વિફલ થશે. શાસ્ત્રમાં મોક્ષ કેવી રીતે મેળવવો તેને માટે સાધનો આપેલાં છે. જો અવિદ્યાના નાશમાં કોઇ પણ હેતુ ન હોય તો પછી આ શાસ્ત્રો નકામાં થઇ જાય. અવિદ્યા સાથે તેને ઉત્પન્ન કરનાર હેતુઓ નાશ ન પામતા હોય તો તે મોક્ષ ખપનો શો ?

પૂર્વપક્ષી—ભલે ત્યારે એમ માનો કે તેને હેતુની જરૂર છે. હેતુ પણ નાશ પામે છે. અવિદ્યાના નાશમાં તેના હેતુનો પણ નાશ છે.

સિદ્ધાન્તી—એમ જો માનશો તો પછી તમારે અવિદ્યા તથા તેના કાર્યથી અતિરિક્ત પદાર્થનો અંગીકાર કરવો પડશે. આથી અભ્યુગમ હાનિ પણ થશે. અને સ્વસિદ્ધાન્તને મોટો પ્રહાર પડશે. કારણ કે અવિદ્યા અને તેના કાર્યથી જુદા પદાર્થના અનંગીકારથી હેતુ સહિત વિનાશ પણ સંભવતો નથી. તે નાશ વન્ધ્યા પુત્રના નાશની માફક અગર રજ્જુ સર્પના નાશની બરાબર છે. કોઇ માણસ કહે કે મેં વાંઝણીના છોકરાને મારી નાખ્યો, અગર રજ્જુસર્પનો સંહાર કર્યો તેમાં જે રીતનો વદતોવ્યાઘાત છે-વિપરીત ઉક્તિ છે તેવીજ રીતે અવિદ્યાથી જુદા પદાર્થનો અંગીકાર નહિ કરીને હેતુઓ સહિત તેનો નાશ કરવામાં છે. આ રીતે બન્ને દૃષ્ટિએ આ મત યુક્ત નથી.

વળી આકાશ વિષે જે એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે આકાશ પ્રતિસંખ્યાનિરોધની માફક નિરુપાખ્ય (અવસ્તુ છે) તે પણ યુક્ત નથી. આકાશમાં પણ અન્ય પદાર્થની માફક વસ્તુત્વના વ્યવહારનો વિરોધ નથી. અર્થાત્ આકાશમાં એ પૃથિવી વગેરેની માફક વસ્તુત્વનો વ્યવહાર છે. જેમ પૃથિવી ઉપર ઘટ, જલમાં નૌકાનો વ્યવહાર થાય છે તેમ આકાશમાં બલાકા (બગ) છે એવો વ્યવહાર આપણે કરીએ છીએ.

ક્ષણિકવાદ વિષે જેમ જેમ વિચાર કરવામાં આવે છે તેમ તેમ તે બાધિતજ બને છે. અનુસ્મૃતિથી પણ તેજ અનુમાન સિદ્ધ થાય છે. પ્રથમ જોયેલા ઘટના પાછળથી કરેલા સ્મરણમાં એજ સત્ય છે. પ્રથમ કોઈ ઘટ જોયો હોય અને પછી પાછો તેનો તે ઘટ જોવામાં આવે ત્યારે આપણને એકદમ તે ઘડો પ્રથમ જોયેલો હતો એવી સ્મૃતિ થાય છે, તેથી આપણે એમ કહીએ છીએ કે "આ ઘડો તેજ છે કે જે પ્રથમ જોયો હતો." અહિંઆં પ્રથમ જોયેલા ઘડાનો અનુભવ તથા તે વિષેનું અનુસ્મ-

રણુ-એમ બન્નેનો આશ્રય એકજ ઘટ છે: જો ક્ષણિકવાદ પ્રમાણે જોયેલી પળે ઘટનો નાશ થયો હોય તો ઘણા વખત પછીથી જ્યારે એ ઘટને આપણે જોઇએ છીએ ત્યારે આપણે તેજ ઘટને તે રૂપે જોઇએ. તેમાં કોઈ પણ ફેરફાર જોતા નથી. માટે પ્રથમ જોયેલી ક્ષણે તે ઘડાનો નાશ થાય છે એવું ક્ષણિક વાદીઓનું માનવું અસત્ય ઠરે છે. જો તે ઘડો જોયેલી ક્ષણે નાશ પામતો હોય તો પાછળથી દેખાવો જોઇએ નહિ. તે વિષેનો અનુભવ તથા અનુસ્મરણ પણ થવા જોઇએ નહિ. માટે ક્ષણિકવાદ તર્કથી વિરુદ્ધ છે.

(આ આઠ સૂત્રોથી ક્ષણિકત્વવાદનું નિરાકરણ કર્યું. હવે અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ થાય છે એવા વાદનું નિરાકરણ કરે છે.)

પૂર્વપક્ષી—જેમ દુધના ઉપમર્દ સિવાય દધિની ઉત્પત્તિ નથી તે પ્રમાણે બીજના ઉપમર્દ સિવાય અંકુરની ઉત્પત્તિ જણાતી નથી. અર્થાત્ આ દૃષ્ટાન્તોમાં અભાવમાંથી ભાવ ઉત્પન્ન થાય છે એટલે અસત્ અને અલીકમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ છે.

સિદ્ધાન્ત—આ દલીલ કેવી ઉપહાસને પાત્ર છે ! ખરેખર આવી દલીલ કરીને તમે બુદ્ધિનું લીલામ કરેલું જણાય છે. મૂર્ખ માણસ પણ આવી દલીલ કરે નહિ. અસત્‌માંથી સત્ ઉત્પન્ન થાય, અભાવમાંથી ભાવ ઉત્પન્ન થાય, વસ્તુજ જ્યાં ના હોય ત્યાં વસ્તુની ઉત્પત્તિ થાય એવું કોઈ પણ સ્થળે જોયું નથી તેમ સાંભળ્યું પણ નથી. મૂળમાં કંઈ પણ હોય તોજ વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય. અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ તે ખરી નથી પણ શશશૃંગ, અગર ખપુષ્પ જેવી છે. એ દલીલમાં નથી તર્ક કે નથી વ્યવહાર કૌશલ.

પૂર્વપક્ષી—આ દલીલ તદ્દન ખોટી હોય તો પછી ભગવાન બુદ્ધે શા માટે તેવો ઉપદેશ આપ્યો હશે ? તેવો ઉપદેશ આપવામાં તેમનો હેતુ શો ?

સિદ્ધાન્તી—ભગવાન બુદ્ધે ભલે તે ઉપદેશ આપ્યો હોય તે સાત્વિક પુરુષોને ગ્રાહ્ય નથી. ભગવાનની પોતાની ઇચ્છાથી દૈત્યોને વ્યામોહ કરવાને બુદ્ધનો અવતાર થયો અને આ રીતે તેમને ઉપદેશ આપ્યો. જો દૈત્યોને આવો ઉપદેશ આપીને તેમને અસત્કાર્યમાં રાખ્યા નહોત તો સાધુશીલ પુરુષોને જીવન નભાવવું બહુ મુશ્કેલ થઇ પડત. વરાહ પુરાણના અ૦ ૭૦-૩૬ માં આ હકિકત નોંધેલી છે. ભગવાનથી દૈત્યોને વિમુખ કરવાની પ્રભુની ઇચ્છા થઈ અને તેથી શિવને આજ્ઞા થતાં બુદ્ધનો અવતાર લીધો. પદ્મ પુરાણના ઉત્તરખણ્ડમાં પણ એજ હકિકત છે. તેથીજ મહાદેવ વગેરેએ ભગવાનના અંશરૂપે વૈદિકોમાં પ્રવેશ કર્યો, અને વિશ્વાસ ઉત્પન્ન કરવાને વેદના વિભાગ કર્યા; અને જગતનું કારણ અસત્-અવિદ્યા છે એવો ઉપદેશ આપ્યો. વળી અવિદ્યાની નિવૃત્તિ માટે જાતિના અંશરૂપ સંન્યાસ પાખણ્ડનો પ્રચાર કર્યો અને સઘળા લોકને વ્યામોહ કર્યો. આ સઘળું પ્રભુની ઇચ્છાથી થયું છે.

પૂર્વપક્ષી—તો પછી તમે બ્રહ્મવાદનું પુનઃ સ્થાપન શા માટે કરવા જાવ છો ?

સિદ્ધાન્તી—એ પ્રશ્ન પણ ઠીક છે. હવે લોકનું વ્યામોહ સંપૂર્ણ થઇ ગયું છે, એટલે પરમાત્માએ દૈવી જીવોના ઉદ્ધાર માટે તેમને અસન્માર્ગમાંથી ખેંચીને સન્માર્ગ ઉપર દોરવાને અમને આજ્ઞા કરી છે તેથી શ્રુતિમાં જે જે બાબતો જણાવી છે તેનો બરાબર ઉપદેશ આપવાને અમે આ પ્રયત્ન શરૂ કર્યો છે. આથી અમે પરમાત્મા બ્રહ્મ એજ સર્વ વસ્તુ છે, તેજ જગતનું કારણ છે, તેમના સિવાય બીજું કંઇ પણ નથી એ સિદ્ધાન્ત ઉત્તમ જીવોને જણાવવા માગીએ છીએ કે જેથી તેઓ હીન જીવોની જાળમાં ફસાઇ જાય નહિ. અગ્નિની માફક અસતસિદ્ધાન્તોને અમે બાળીને ભસ્મ કરી દેવાની પ્રતિજ્ઞા લીધી છે.

અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિમાં બીજું દૂષણ તમને જણાવીશ. જો અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ થતી હોય તો શા માટે ખેડૂતોએ ખેતરમાંથી ધાન્ય ઉત્પન્ન કરવાને જાતે હળ લઇને ખેડવા જવું જોઇએ

તથા જમીનમાં બી રોપવાં જોઇએ તથા ઉગેલાં અનાજનાં કણસલાંને પાણી પાવું તથા કચરૂ નીંદી નાખવું જોઇએ ? આ બધાં સાધનોની શી જરૂર છે ? વિના સાધનેજ તેમને ધાન્યની ઉત્પત્તિ થવી જોઇએ. અભાવમાંથી જો ભાવની ઉત્પત્તિ હોય તો દુનિઆમાં કોઈ તે વસ્તુને પ્રાપ્ત કરવાને માથાકૂટજ કરશે નહિ.

(સાર)—આ અધિકરણમાં બૌદ્ધમતના ક્ષણિકત્વવાદ તથા અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિનું ખણ્ડન કર્યું છે. સિદ્ધાન્તીએ નીચે પ્રમાણે દલીલો કરી છે.

(૧) પરમાણુ સમૂહ અને પાંચ સ્કન્ધના સમૂહથી જીવને સંસાર થાય છે અને તેના નાશમાં સંસારનો અભાવ બને છે એટલે મોક્ષ મળે છે—આ મત યુક્ત નથી કારણ કે તે મતમાં સર્વ પદાર્થોને ક્ષણિક માન્યા છે તથા જીવને પણ ક્ષણિક માન્યો છે. તેથી તે સમુદાયના સંબન્ધની પ્રાપ્તિ બનતી નથી.

(૨) વળી એક ક્ષણનું જ્ઞાન બીજી ક્ષણના જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરે છે તે મત ઉત્પત્તિની બાબતમાં નિમિત્ત ગણી શકાય પણ સમુદાયમાં નહિ. સ્થૈર્યના અભાવને લીધે તથા અનુસન્ધાનના અભાવથી સમુદાયની ઉપપત્તિ નથી.

(૩) પ્રથમક્ષણનું જ્ઞાન પછીની ક્ષણના પદાર્થનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરી શકે નહિ. કારણ કે જો અમુક પદાર્થ ઉત્પન્ન થયેલો હોય તોજ તે બીજાને ઉત્પન્ન કરે છે. પણ અહિંઆં તો ક્ષણિકત્વવાદ પ્રમાણે ઉત્પત્તિ ક્ષણે તે પદાર્થ નાશ પામેલો છે, તેથી તેનામાં પછીના પદાર્થનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરવાનું સામર્થ્ય નથી.

(૪) બૌદ્ધમતમાં બે પ્રકારની પ્રતિજ્ઞા છે. સઘળું ક્ષણિક છે તે એક અને આલમ્બન, સમન્તર, અધિપતિ તથા સહકારી એ ચાર પ્રત્યયરૂપી કારણોથી વિજ્ઞાનસ્કન્ધ અને વેદનાસ્કન્ધ ઉત્પન્ન થાય છે તે બીજી. તેમાં જો પદાર્થોનો અન્યક્ષણમાં સમ્બન્ધ છે એવું સ્વીકારીએ તો પ્રથમની પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ છે. જો તે સંબન્ધ ન સ્વીકારીએ તો બીજી પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ છે. એમ બન્ને રીતે એ મતમાં દૂષણો છે.

(૫) તેમજ બુદ્ધિપૂર્વક ભાવનો વિનાશ જેને પ્રતિસંખ્યા નિરોધ કહે છે અને અબુદ્ધિપૂર્વક ભાવનો વિનાશ જેને અપ્રતિસંખ્યા નિરોધ કહે છે. તે બન્ને પણ સંભવતા નથી. ભાવો ક્ષણિક હોવાથી તેમના નાશકનો સંબન્ધ નથી તેથી પ્રતિસંખ્યા નિરોધ નથી. તેમ પ્રથમક્ષણે પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય છે. અને બીજી ક્ષણે તે નાશ પામે છે, વળી ત્રીજીક્ષણે તેનો પુનર્જન્મ થાય છે, એવું માનવાથી અપ્રતિસંખ્યાનો નિરોધ પણ બનતો નથી.

(૬) નિરોધની બાબતમાં તેમાં આવેલી અવિદ્યાનો નાશ થાય છે એમ પણ કહી શકાશે નહિ. અહિંઆં પ્રશ્ન એ છે કે અવિદ્યા એકલી નાશ પામે છે કે સાથે સાથે તેનાં કારણો પણ નાશ પામે છે ? જો એકલી નાશ પામે છે એમ કહો તો શાસ્ત્ર ખોટાં ઠરે. શાસ્ત્રોમાં અવિદ્યાનાં સાધનોનો નાશ કહ્યો છે. તે સિવાય મોક્ષસિદ્ધિ નથી. કારણો પણ નાશ પામે છે તેમ પણ કહી શકાશે નહિ; કારણકે જો તેમ કહો તો પછી અવિદ્યા અને તેના કાર્ય સિવાય કારણરૂપી બીજા પદાર્થને સ્વીકારવો પડે પણ આ અતિરિક્ત પદાર્થને બૌદ્ધો સ્વીકારતા નથી.

(૭) આકાશ અવસ્તુ છે તેમ નથી; કારણકે પૃથ્વીમાં જેમ ઘટ, જલમાં નૌકા તેમ આકાશમાં બલાકા વગેરેનો વ્યવહાર હોય છે.

(૮) અનુસ્મૃતિથી પણ ક્ષણિકત્વવાદ ટકતો નથી. દરેક પદાર્થ એક ક્ષણમાં નાશ પામે છે એવું હોય તો આજથી મહિના પહેલાં જોયેલો ઘડો તેનો તેજ ફરીથી આપણે જોઇએ છીએ અને તેના વિષે કહીએ છીએ કે આ તેજ ઘડો છે કે જે મેં એક માસ પહેલાં જોયો હતો. અહિંઆં

ઘડા વિષેનો અનુભવ તથા અનુસ્મરણ થાય છે. તેનો આશ્રય ઘડો છે. તે ઘડો એકનો એક છે; તેમાં કોઇપણ ફેરફાર થયેલો નથી. ભૂતકાળનો ઘડો અને વર્તમાનનો ઘડો-ઘડા તરીકે તેજ છે. જો વસ્તુઓ ક્ષણમાં નાશ પામતી હોય તો આ પ્રમાણે અનુભવ તથા અનુસ્મૃતિ બને નહિ.

(૯) અભાવવાદ પણ ડહાપણ વગરનો છે. તે શશશૃંગ કે ખપુષ્પ સમાન છે. સત્માંથીજ સતની ઉત્પત્તિ હોઈ શકે. વસ્તુના અભાવમાંથી વસ્તુની ઉત્પત્તિ હોયજ નહિ. બીજમાંથીજ ઝાડ થાય. બીજ નહોય તો એક ફણગો પણ તેમાંથી ન ફૂટે.

(૧૦) અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ હોય તો દુનિઆમાં કોઇ પણ માણસ મહેનત કરેજ નહિ. ખેડુત ધાન્ય મેળવવાને ખેતરમાં જાય નહિ તથા હળથી તેને ખેડી, ચાસ પાડી, બી રોપવા વગેરેની મહેનત કરે નહિ. માટે

ક્ષણિકત્વવાદ તથા અભાવવાદ બન્ને અવ્યવહારિક અને ખોટા છે.

અધિકરણ ૫.

[અસત્ કારણવાદનું નિરાકરણ કરીને હવે વિજ્ઞાનવાદિને સંમત પ્રપંચના અસત્યત્વના વાદનું નિરાકરણ કરવામાં આવે છે.]

પ્રપંચની અનુપલબ્ધિ નથી.

પૂર્વપક્ષી—અમે પ્રપંચને વિજ્ઞાનમયજ માનીએ છીએ. વિજ્ઞાન સિવાય તે કોઇપણ બાહ્યપદાર્થ નથી.

સિદ્ધાન્તી—તો તે બાહ્યપદાર્થનો અભાવ છે એમ તમે માની શકોજ નહિ. કારણકે બાહ્ય પ્રપંચ પદાર્થની ઉપલબ્ધિ બધાંને થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—તે ઉપલબ્ધિ ભલે થાય, પણ તે સ્વાપ્નિક પદાર્થોની ઉપલબ્ધિની માફક છે. સ્વપ્નના પદાર્થો જેમ આપણને ઉપલબ્ધ થાય છે તે પ્રપંચની ઉપલબ્ધિ માનવી જોઇએ. સ્વપ્નના પદાર્થોને કોઇ સત્ય કહેતું નથી કારણકે જાગ્યા પછી તેનું અસ્તિત્વ આપણને જણાતું નથી. તેથી તે મિથ્યા છે એવી પ્રતીતિ બને છે. માટે જોકે બાહ્યપદાર્થની ઉપલબ્ધિ છે. પણ તે અસત્ તરીકેજ છે. સત્ તરીકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—બાહ્યપદાર્થોની ઉપલબ્ધિ સ્વાપ્નિક પદાર્થોની ઉપલબ્ધી સમાન નથી. સ્વપ્નના પદાર્થો તો સ્વપ્નકાલે તથા સ્વપ્ન પછી પણ નથી તેવી પ્રતીતિ આપણને થાય છે; પણ ઘટાદિ વિષે એવી પ્રતીતિ નથી. તેતો આજે જુઓ કે વર્ષ પછી જુઓ તો પણ તેવોને તેવો દેખાશે. માટે સ્વાપ્નિક પદાર્થોની સાથે ઘટાદિ સરખાવાય નહિ તેથી પ્રપંચ તેવો નથી.

પૂર્વપક્ષી—બાહ્યપદાર્થ વગર પણ વાસનાના વૈચિત્ર્યથી જ્ઞાનનું વૈચિત્ર્ય થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—તે પણ યોગ્ય નથી કારણકે વાસના એટલે અનુભવજનિત-સ્મૃતિજનિત એક પ્રકારનો સંસ્કાર છે. તે સંસ્કારની ઉત્પત્તિ અનુભવ વગર સિદ્ધ થતી નથી. અનુભવ માટે અર્થ જોઇએ, કારણકે તે વગર તે સિદ્ધ થતો નથી પણ બૌદ્ધમતમાં આ અર્થજ નથી. તોપછી વાસનાનો જન્મ શી રીતે હોઇ શકે ?

પૂર્વપક્ષી—વિચિત્રજ્ઞાનથી વાસના અને વાસનાથી વિચિત્રજ્ઞાનની ઉત્પત્તિ માનીએ તો-અર્થાત્ અનાદિ પરમ્પરાનો સ્વીકાર કરીએ તો ?

સિદ્ધાન્તી—એમ જો માનો તો અન્ધ પરમ્પરાની માફક તે જ્ઞાનની પ્રતિષ્ઠા રહેશે નહિ. અર્થ વગર વાસનાનો જન્મ નથી અને વાસના વગર અર્થની ઉપલબ્ધિ છે. આમ અન્વય અને વ્યતિરેકથી બાહ્યઅર્થની સિદ્ધિ થાય છે.

વળી વૃત્તિનું વિજ્ઞાન તે વાસનાનું જનક છે, અને તે પૂર્વક્ષણમાં તેની વૃત્તિ છે. તેનો આધાર આલંબનનું વિજ્ઞાન છે. તેની વૃત્તિ તેજ કાલે થાય છે. આમ હોવાથી વૃત્તિના વિજ્ઞાનથી જ્યારે વાસનાએ

ઉત્પન્ન કરવી હોય ત્યારે પ્રવૃત્તિવિજ્ઞાનના આધારરૂપ આલયવિજ્ઞાન નષ્ટ થવાથી આધારના અભાવમાં પણ વાસનાની ઉપપત્તિ નથી. જેમ માયાવાદી શ્રુતિછાયાનો આશ્રય લઇને જેવો પ્રલાપ કરે તેવો તમે યુક્તિ છાયાનો આશ્રય લઇને પ્રલાપ કરો છો. એટલે તમારૂં બોલવું અસંબદ્ધભાષિત છે.

જેમ જેમ આ મત ઉપર વિચાર કરીએ છીએ તેમ તેમ અમારી વધુ ખાત્રી થતી જાય છે કે તે તદ્દન ખોટો છે, એટલુંજ નહિ પણ વેદથી વિરુદ્ધ છે.

(સાર)—પ્રપંચના અસત્યત્વની પૂર્વપક્ષીની દલીલ સામે નીચે પ્રમાણે મુદ્દાઓ ટુંકમાં જણાવ્યા છે.

(૧) પ્રપંચ એ બાહ્યપદાર્થ છે તેની ઉપલબ્ધિ સર્વત્ર છે. તમામનો અનુભવ છે કે પ્રપંચ છે. માટે તેનો અભાવ છે એમ કહી શકાય નહિ.

(૨) વળી તે સ્વપ્નના પદાર્થ જેવો પણ નથી. સ્વપ્નમાં જોયેલા પદાર્થો સ્વપ્નકાલે અગર સ્વપ્નના અન્તે ખોટા ઠરે છે. પણ બાહ્યપદાર્થો જ્યારે જોઇએ ત્યારે તેવાને તેવા નજરે પડે છે.

(૩) વાસનાથી તો પદાર્થોનો સંભવ છે તેમ કહી શકાય નહિ કારણકે બૌદ્ધમતમાં વાસનાની પણ સત્તા નથી.

(૪) આલયવિજ્ઞાન ક્ષણિક હોવાથી વાસનાનો આધાર પણ સંભવતો નથી.

અધિકરણ ૬.

જૈનમત નિરાસ.

(હવે* જૈનમતનો નિરાસ બ્રહ્મસૂત્રકાર કરે છે. આ મતના ગ્રન્થોમાં બ્રાહ્મણોના વેદ અને યજ્ઞનો એટલો બધો અનાદર છે કે તે છેક દ્વેષ જેવો જણાય છે. કેટલાકના મત પ્રમાણે જૈનધર્મ બુદ્ધધર્મની શાખા મનાય છે. પણ ડો. બુલ્હરના મત પ્રમાણે જૈનમત અને બૌદ્ધમત એક બીજાથી નિરાળા છે. તેના મુખ્ય તત્ત્વસિદ્ધાન્તો નીચે પ્રમાણે છેઃ—

૧ જગત અનાદિ છે. તેમાં અવસર્પિણી, એટલે સારી વસ્તુનું ક્ષીણ થતા જવું, અને ઉત્સર્પિણી, સારી વસ્તુની વૃદ્ધિ થતી જવી, એવા બે કાલ ક્રમે કરીને ચાલે છે.

૨ વસ્તુમાત્રનું સ્વરૂપ અપેક્ષારૂપ છે. પ્રત્યેક વસ્તુ બીજી વસ્તુની અપેક્ષાથી છે પણ ખરી ને નથી પણ ખરી. પટની અપેક્ષાએ ઘટ નથી, અને ઘટની અપેક્ષાથી ઘટ છે. એમ પોતાના ભાવકાલક્ષેત્રાદિથી પદાર્થમાત્ર છે, અને પારકાના ભાવકાલક્ષેત્રાદિથી નથી. વસ્તુમાત્ર સર્વદા અગુરુ લઘુત્વ પામ્યાં જાય છે ને તેને છ પ્રકારની હાનિ, ને છ પ્રકારની વૃદ્ધિ થયાંજ કરે છે—સંખ્યાતભાગહાનિ, અસંખ્યાતભાગહાનિ, અનંતભાગહાનિ, સંખ્યાતગુણહાનિ, અસંખ્યાતગુણહાનિ, અનંતગુણહાનિ—એ ક્રમથી હાનિ તથા વૃદ્ધિ છે. કોઇપણ વસ્તુ કેવલ સતરૂપે નથી બધું ઉભય રૂપ છે. ઘટ પદાર્થ ઘટરૂપે સત્ છે પણ પટરૂપે અસત્ છે.×

૩ ઈશ્વર જેવું કંઇપણ નથી.

૪ જીવ એ ચૈતન્યમય, જ્ઞાનસ્વરૂપ, કર્મ ભોગવનાર, જન્માદિ લેનાર, અને મોક્ષનો અધિકારી છે.

૫ જીવથી વિપરીત ધર્મવાળો—અજીવ ગણાય છે.

૬ જીવ—અજીવ ઉભય અનન્ત છે. જીવ પ્રતિશરીર ભિન્ન છે ને શરીર જેવડાજ પરિણામવાળો છે, પણ જન્મ વ્યવસ્થાને લઇને, એક શરીરથી બીજા શરીરમાં જાય તેવડો થઇ શકવાને સમર્થ છે જ્યાં અધિકારી છે. જીવના મુખ્ય બે પ્રકાર સંસારી અને અસંસારી. સંસારીના સમનસ્ક અને

---

* આ મત સમજવાને સર્વદર્શનસંગ્રહ, શારીરભાષ્ય, સ્યાદ્વાદમંજરી, સૂત્રકૃતાંગસૂત્ર, જૈનતત્ત્વાદર્શ, અજ્ઞાન તિમિર ભાસ્કર તથા ડા. વીલ્સનનો ગ્રંથ જુઓ. વિશેષ માટે જુઓ નોંધવિભાગ.

× જૈન ગ્રંથોમાં [illegible] ૩૬૩ જુદા જુદા મતનાં ખંડન આપ્યાં છે. ક્રિયાવાદી (૧૮૦) અક્રિયાવાદી (૮૪) અજ્ઞાનવાદી (૬૭) વિનયવાદી (૩૨) ઈત્યાદિ. ત્રિ. સા. પૃ. ૧૧૮.

અમનસ્ક ભેદો છે. અમનસ્કના સ્થાવરને ત્રસ. સ્થાવરના પાંચ અને ત્રસના ચાર ભેદ છે. એમ લંબાવતાં કુલે ૫૬૩ પ્રકારના જીવો છે. અજીવ પાંચ પ્રકારના છે. ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, કાલ ધર્મથી ગતિ, અધર્મથી સ્થિતિજન્માદિ, આકાશથી સર્વત્ર પ્રવેશ, પુદ્ગલથી દેહાદિરચના અને કાલથી વ્યવહાર બને છે.

૧૭ સમ્યગ્દર્શન, જ્ઞાન, ચારિત્ર, એ રત્નત્રયરૂપ મોક્ષમાર્ગ છે. તેથી જ્ઞાન થાય છે. જ્ઞાનના પાંચ પ્રકાર માનેલા છે–મતિ, શ્રુતિ, અવધિ, મનઃપર્યાય અને કેવલ જ્ઞાન, કેવલી, અર્હંત, જીન અગર ઇશ્વર કહે છે. જૈનમતનું અવલમ્બન કરનાર પૂર્વપક્ષીને બ્રહ્મવાદી નિરુત્તર કરે છે.]

પૂર્વપક્ષી—જૈનમતમાં બાહ્ય વસ્તુ તરફ ઉદાસીનતા જોવામાં આવે છે. બાહ્યવસ્તુના નિરાકરણ માટે સપ્તભંગી ન્યાય પ્રત્યેક વસ્તુમાં યોજે છે.

સિદ્ધાન્તી—તે સપ્તભંગી ન્યાય કયો ?

પૂર્વપક્ષી—**स्यादस्ति, स्यान्नास्ति, स्यादस्ति च नास्ति च, स्यादवक्तव्यः, स्यादस्ति चावक्तव्यश्च, स्यान्नास्ति चावक्तव्यश्च, स्यादस्ति च स्यान्नास्ति चावक्तव्यश्च.** ૧ હોય, છે. ૨ હોય, નથી. ૩ હોય, છે અને નથી. ૪ હોય, તે વિષે કહેવું ન જોઇએ. ૫ હોય, છે અને તે વિષે ઉક્તિ કરવી ન જોઇએ. ૬ હોય, નથી અને તે વિષે ઉક્તિ કરવી જોઇએ નહિ. ૭ હોય છે, હોય, નથી, અને તેની ઉક્તિ કરવી જોઇએ નહિ. આ સાત પદ્ધતિ પ્રત્યેક વસ્તુના નિરાકરણ માટે યોજાય છે.

એક વસ્તુ છે અને નથી એમ એક સાથે કહી શકાય નહિ.

સિદ્ધાન્તી—આ ન્યાય પ્રમાણે દરેક વસ્તુનું નિરાકરણ કરી શકાય નહિ. સપ્તભંગી ન્યાય એક વસ્તુમાં સંભવી શકે નહિ. કારણકે એકજ પદાર્થને એક સાથે લાગો "છે અને નથી" એમ આપણે કહી શકીએ નહિ. ગમે તો તેને 'છે' એમ કહો અગર 'નથી'. તે 'છે' પણ ખરો અને 'નથી' એમ બન્નેરીતે તેનો વ્યવહાર કરી શકીએ નહિ.

પૂર્વપક્ષી—પણ જૈનો બાહ્યપદાર્થ તરફ ઉદાસીન છે. તોપછી આ ન્યાયથી વસ્તુનું નિરાકરણ કરવાથી તમને શો વાંધો નડે છે ?

સિદ્ધાંન્તી—વાંધો આ છે. તમારી કહેલી રીતે કોઇ વસ્તુનો પરિચ્છેદ કરીએ તો પછી આત્માનો સર્વત્વ અભાવ થાય.

જૈનો શરીર જેટલો આત્મા પણ માને છે તે પણ ખોટું છે. તે પ્રમાણે માનવામાં આવે તો કીડીમાં કીડીના શરીર જેટલો અને હાથીમાં હાથીના શરીર જેટલો આત્મા થાય. પણ આ શરીરો નાનાં મોટાં હોવાથી આત્માઓ પણ નાના મોટા થાય. આ કથન શ્રુતિવચનથી વિરુદ્ધ છે. વેદમાં આત્માને સર્વત્ર સમાન કહ્યો છે.

પૂર્વપક્ષી—શરીર વધે ઘટે તેમ આત્મામાં પણ વધઘટ થતાં જે આત્મા બીજાથી મોટો હોય તે ઘટીને તેના જેવડો થાય, અને જે બીજાથી ન્હાનો હોય તે વધીને તેના જેવડો થાય. આ રીતે તેઓ વધઘટથી તુલ્ય બને, તો પછી આત્માને શરીર જેવડો માનવામાં વાંધો રહેતો નથી.

સિદ્ધાન્તી—આત્મામાં જો આ પ્રમાણે વધઘટ માનો તો તે વિકારવાળો થાય છે. પણ આત્મા તો વિકારરહિત છે એમ સઘળાઓ માને છે. માટે તમારૂં કથન વિશ્વસનીય નથી. આત્માનો સંકોચ અને વિકાસ માનતાં તે વિકારી થઇ જાય છે એટલે તે અનિત્ય થઈ જશે.

શરીર જેટલો આત્મા માનતાં તેમાં પણ વધઘટ થાય છે. તેથી તે વિકારવાળો અતુલ્ય અને અનિત્ય બને છે.

પૂર્વપક્ષી—મોક્ષની દશા પર્યન્ત સંકોચ અગર વિકાસ ભલે થાય. પણ મોક્ષની દશામાં જે પરિમાણ રહે છે તે હમેશને માટે રહે છે. તે અવસ્થામાં તેનું પરિમાણ મહત્ રહે અગર અણુ રહે તો પણ હમેશ રહે છે.

સિદ્ધાન્તી—આ પ્રમાણે જો તમે તમારા મતને ફેરવશો તો તેથી પણ શરીર જેટલો આત્મા સિદ્ધ થતો નથી.

(સાર)—જૈનમત સ્યાદ્વાદ કહેવાય છે. "વસ્તુ છે પણ ખરી અને નથી પણ ખરી" એવો તેમનો મત છે તથા આત્મા શરીર જેવડો છે એમ પણ માને છે આ મતનો નિરાસ નીચેની દલીલોથી કર્યો છે.

(૧) એક વસ્તુ એકી સાથે લાગી 'છે' પણ ખરી અને 'નથી' પણ ખરી એમ કહી શકાય નહિ. ગમે તો તે 'છે' અગર 'નથી' એમ એમાંથી એક તરીકે વ્યવહારાય. માટે સ્યાદ્વાદનો સિદ્ધાન્ત યુક્ત નથી. પ્રપંચ 'છે' અને 'નથી' એમ કહી શકાશે નહિ.

(૨) કીડીનો આત્મા તેના શરીર જેટલો અને હાથીનો આત્મા તેના શરીર જેટલો એમ પણ મનાય નહિ. એમ માનવાથી સર્વ શરીરની તુલ્ય આત્મા બને નહિ. આત્માનું સ્વરૂપ તો સઘળાની તુલ્ય છે.

(૩) શરીર જેટલો આત્મા માનવાથી, શરીરની વધઘટ સાથે આત્માની પણ વધઘટ થાય. તેનામાં પણ સંકોચ અને વિકાસ થાય. આ વધઘટ તથા સંકોચ વિકાસને લીધે આત્મામાં વિકારી બને છે. પણ આત્મા તો વિકારરહિત છે, માટે તે શરીર જેટલો નથી.

(૪) મોક્ષ સમય સુધીજ આત્મામાં સંકોચ વિકાસ થાય છે. મોક્ષદશામાં તેનું જે પરિમાણ હોય છે તે નિત્ય છે એમ માનવા જતાં પણ ઉપરનો દોષ—આત્મા વિકારને વશ છે અને તેથી તે અનિત્ય છે એ કાયમ રહે છેજ. માટે **સ્યાદ્વાદનો તથા શરીર જેટલો આત્મા છે એવો મત યુક્ત નથી.**

અધિકરણ ૭.–

તાર્કિકમત નિરાસ–ઇશ્વરમત નિરાસ.

[તાર્કિકો ઇશ્વરને જીવની ભિન્ન માને છે. ઇશ્વર સઘળા જીવોના નિયામક છે. તેઓ બ્રહ્મ માનતા નથી પણ ઇશ્વરને સ્વીકારે છે. આ ઇશ્વર તે બ્રહ્મથી જૂદા પ્રકારનો છે. "તેઓ આત્મદ્રવ્યના બે ભેદો પાડે છે–એક ક્ષેત્રજ્ઞ, અને બીજો સર્વજ્ઞ. ક્ષેત્રજ્ઞ એટલે પિંડનો અભિમાની જીવાત્મા અને સર્વજ્ઞ એટલે સર્વ જગતના જ્ઞાનવાળા પરમેશ્વર. જીવાત્મા અનંત છે, ત્યારે પરમાત્મા અથવા પરમેશ્વર એક છે. ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવાને ત્રણ અનુમાનો આપે છે (૧) કાર્યલિંગક અનુમાન, (૨) જ્ઞાનલિંગક અનુમાન (૩) ફલલિંગક અનુમાન. આ પૃથ્વી આદી જગત્ કાર્ય છે; જે જે કાર્ય છે તે તે કર્તૃત્વજન્ય છે માટે પૃથિવ્યાદિનો કર્તા કોઇક છે. આ કર્તા તે પરમેશ્વર છે. વળી આ જગત્ નિયત પ્રવૃત્તિવાળું છે. દેવગંધર્વયક્ષ રાક્ષસ પિતૃપિશાચાદિ અનંત પ્રાણીવર્ગથી તે ભરપૂર છે; પૃથ્વી, અંતરિક્ષ અને દ્યુલોકના અદ્ભૂત પદાર્થોથી ભરપૂર તે છે. તે તે પ્રાણી પદાર્થો નિયતભોક્તા અને ભોગ્ય સંબન્ધથી જોડાયેલાં છે. તે તે પ્રાણીઓનાં કર્મો નિયતદેશ, નિયતકાલ, અને નિયત નિમિત્તથી ફળે છે. આવું જગતરૂપ કાર્ય અનંત ભોક્તાઓના કર્મનાં કયાં અને કેવીરીતે ફળ આપવાં એવી સર્વજ્ઞ વ્યવસ્થાપક બુદ્ધિ વિના ઉત્પન્ન થઇ શકતું નથી. કર્તા આત્મા ઉપરાંત ફળપ્રવર્તક આત્મા ચઢીઆતી બુદ્ધિ શક્તિવાળો અને વધારે સ્વતંત્ર હોય છે, આવી જ્ઞાનશક્તિ અને ક્રિયાશક્તિની પરાકાષ્ઠા, જ્યાં જઇને અટકે છે તેવા આત્માને પરમાત્મા અથવા પરમેશ્વર એવી સંજ્ઞા આપવામાં આવે છે.

આ સર્વજ્ઞ અને સર્વકર્તા અને સર્વફળપ્રવર્તક પરમાત્મા જીવાત્માથી જ્ઞાનના પ્રકાર ભેદથી, શક્તિના ભેદથી, કર્મના ભેદથી, ઉપાસ્ય ઉપાસક ભાવ ભેદથી, શુદ્ધિ અશુદ્ધિ ભેદથી, મુક્ત અને અમુક્ત ભેદથી, અત્યન્ત ભિન્ન છે એવું આ શાસ્ત્રનું મન્તવ્ય છે. ઇશ્વરનુ જ્ઞાન નિત્ય અને સર્વ વિષયને લગતુ સવિતા જેવું છે. જીવનું જ્ઞાન અનિત્ય અને અલ્પ વિષયને લગતું આગીઆ કીડાના ચળકાટ જેવું હોય છે. ઇશ્વરની શક્તિ સર્વ પ્રાણી પદાર્થોના ગુણ ધર્મને પ્રકટ કરનારી, ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય કરનારી

છે. જીવની શક્તિ ઘણી ક્ષુદ્ર બળવાળી છે. પરમેશ્વર સંકલ્પ માત્રથી કાર્ય કરે છે. જીવને ઘણાં સાધનોનો આશ્રય લેવો પડે છે. પરમેશ્વર સર્વોત્તમ ગુરુ અથવા રાજાની પેઠે ઉપાસના કરવા યોગ્ય છે: જીવ સેવક થવા યોગ્ય છે: પરમેશ્વર શુદ્ધ છે. જીવ પાપ પુણ્યવડે પાપી અને પુણ્યવાન્ થયેલો હોય છે: પરમેશ્વર નિત્ય મુક્ત છે. જીવ સંસારી અથવા બદ્ધ છે અને જ્ઞાને કરીને મુક્ત થાય છે: આ રીતે જ્ઞાનાદિ ભેદથી પરમેશ્વર જીવોથી ભિન્ન છે. આ જીવ અને ઇશ્વર ભેદનો સિદ્ધાન્ત વ્યવહાર ભૂમિકામાં વેદાન્ત શાસ્ત્રને પણ માન્ય છે; માત્ર પરમાર્થ ભૂમિકામાં નથી. માટેજ અહિંઆં તેનું ખણ્ડન કરવામાં આવે છે. "]

પૂર્વપક્ષી—હવે અમે તમને તાર્કિકોએ માનેલો ઇશ્વરમત તમારી આગળ ધરીએ છીએ, તાર્કિકો ઇશ્વરને માને છે, પણ બ્રહ્મને માનતા નથી. તો પછી તમે શા માટે બ્રહ્મ તત્ત્વનો સ્વીકાર કરાવવાનો આગ્રહ કરો છો ?

સિદ્ધાન્તી—જડ અને જીવના નિયામક તરીકે ઇશ્વરને તમે માનતા હો, અને બ્રહ્મને ન માનતા હોતો તમારો મત યુક્ત નથી. કારણ કે જીવના નિયામક ગણવા જતાં તમારા ઇશ્વરને વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્ય દોષ લાગુ પડશે. જીવનું સુખ દુઃખ ઇશ્વર કરનાર હોવાથી, તે ઇશ્વરનો અમુકના તરફ પક્ષપાત અને અમુકના તરફ નિર્દયતા જણાશે. આવા પક્ષપાતી ઇશ્વરને કોઇ ઉપાસશે નહિ.

વળી તમારા તાર્કિક મતમાં જીવ અને બ્રહ્મ વિભુ મનાય છે. એટલે તે વિભુ 'અજ' હોવાથી તેમનો સંયોગ બનતો નથી. આમ હોવાથી ભૂતાવેશ ન્યાયથી પ્રેરણાનો અભાવ છે. તેથી ઇશ્વર જીવોનો પતિ નથી.

જગત્‌ના કર્તા તરીકે જે ઇશ્વરની કલ્પના કરો છો તે અધિષ્ઠાનને સાપેક્ષ છે. (અધિષ્ઠાનની અપેક્ષા રાખે છે). અધિષ્ઠાનની કલ્પના કરવા જતાં અનવસ્થાનો પ્રસંગ તથા સ્વસિદ્ધાન્તને હાનિ થશે. અનવસ્થા આ રીતે કે તેનો કર્તા બીજો હોવો જોઇએ. બીજાનો કર્તા ત્રીજો હોવો જોઇએ. ત્રીજાનો ચોથો હોવો જોઇએ. વળી શરીરરહિત ઇશ્વરનું કર્તૃત્વ પણ સંભવે નહિ.

પૂર્વપક્ષી—કર્તૃત્વ માટે જો ઇશ્વરને શરીરની જરૂર હોય તો ભલે તે ઇશ્વર કારણવાળો છે એમ માનો.

સિદ્ધાન્તી—જો ઇશ્વરને કારણ છે એમ માનીએ તો જીવની માફક ઇશ્વરને પણ સુખ દુઃખનો અનુભવ કરવો પડે છે. આમ માનતાં જીવ અને ઇશ્વરમાં કોઇ પણ ભેદ રહેશે નહિ.

તમે માનેલા જીવ અને જડનું નિયમન કરનાર ઇશ્વર પરિચ્છેદરહિત હોવાથી નિયમન કરી શકે નહિ. માટે જો તમે એમ કહો કે ઇશ્વર પરિચ્છેદવાળા છે તો જીવ અને જડ અન્તવાળા થાય. જીવને મોક્ષ થવાનો પ્રસંગ નહિ આવે. તેથી મોક્ષનું પ્રતિપાદન કરનાર શાસ્ત્રો ખોટાં ઠરશે. તેના પરિહાર માટે તે બન્નેને વિભુ તથા નિત્ય માનો તો સંબન્ધના અભાવે ઇશ્વર અસર્વજ્ઞ થઇ જાય. માટે " ઇશ્વરતત્ત્વ " ની માન્યતા અસ્વીકાર્ય છે.

(સાર) તાર્કિકોના ઇશ્વરતત્ત્વ વિરુદ્ધ આ અધિકરણમાં વિચાર કર્યો છે તે નીચે પ્રમાણે છે.

(૧) ઇશ્વરતત્ત્વને જીવથી જૂદો અને તેનો નિયામક માનવામાં આવે તો ઇશ્વરને વૈષમ્ય તથા નૈર્ઘૃણ્યનો દોષ લાગે.

(૨) જીવ અને બ્રહ્મ બન્ને વિભુ હોવાથી ઇશ્વર જીવનો નિયામક બને નહિ.

(૩) ઇશ્વર તત્ત્વ માનવામાં તેના અધિષ્ઠાનની કલ્પના કરવી જોઇએ. એવી કલ્પના કરવા જતાં અનવસ્થા પ્રસંગ તથા સ્વસિદ્ધાન્તની હાનિ થાય છે.

(૪) ઇશ્વર જગતનો કર્તા છે એમ માનવા જતાં ઇશ્વરને શરીરવાળો માનવો પડે; પણ તાર્કિકો ઇશ્વરને શરીરવાળો માનતા નથી. આમ છતાં જો તેઓ ઇશ્વરને કરણવાળો માને તો તેથી તે ઇશ્વર સુખ દુઃખના અનુભવ કરનાર થશે.

(૫) જડ અને જીવના નિયમન માટે ઇશ્વરને સ્વીકારતાં ઇશ્વરને પરિચ્છેદની જરૂર પડે. એ માનતાં જીવ અને જડ અન્તવાળા થાય અને તેથી મોક્ષ શાસ્ત્ર ખોટાં ઠરે. તેમને જો વિભુ માનો તો ઇશ્વર અસર્વજ્ઞ બને. માટે **તાર્કિકોનો ઇશ્વર વિષેનો મત ખોટો છે.**

અધિકરણ ૮.

પાંચરાત્રિક મતમાં વિરુદ્ધ અંશનું નિરાકરણ.

(પાંચરાત્ર સિદ્ધાન્તનું જૂનામાં જૂનુ રૂપ મહાભારતના નારાયણીય આખ્યાનમાં નજરે પડે છે. આ શાસ્ત્રની એકંદરે* ૧૦૮ સંહિતાઓ છે. પાંચરાત્ર સંહિતાના પ્રતિપાદ્ય વિષયો, જ્ઞાન, યોગ, ક્રિયા અને ચર્યા–એવા ચાર હોય છે તે સંહિતા અવલોકતાં નીચેના દશ મુદ્દાઓનું વર્ણન તેમાં છે.

૧ તત્ત્વવિદ્યા, ૨ મંત્રશાસ્ત્ર, ૩ યંત્રશાસ્ત્ર, ૪ માયાયોગ અથવા જાદુગિરી, ૫ યોગ, ૬ મંદિર નિર્માણ, ૭ પ્રતિષ્ઠાવિધિ, ૮ સંસ્કાર આન્હિક, ૯ વર્ણાશ્રમ ધર્મ, ૧૦ ઉત્સવ.

આમાં નં. ૧ જ્ઞાનપાદનો વિષય છે. નં. ૨–૩–૪–૫ યોગપાદના વિષયો છે. નં. ૬–૭ ક્રિયા-પાદના વિષયો છે. નં. ૮–૯–૧૦ ચર્યાપાદના વિષયો છે.

આ સિદ્ધાન્તના ગ્રન્થો પાંચરાત્ર એટલા માટે કહેવાય છે કે તેમના મૂળ એકાયન વેદના રહસ્ય આમ્નાય તે શાંડિલ્યાદિ પાંચ યોગીશ્વરોએ પાંચ અહોરાત્રમાં શ્રીભગવાન પાસે શીખ્યા હતા માટે તે પાંચ-રાત્ર કહેવાય છે, અથવા તો તત્ત્વ, મુક્તિ, ભક્તિ, યોગ, અને વૈશેષિક એટલે પ્રત્યક્ષ વિષયોને લગતા પાંચ સિદ્ધાન્તો તેમાં ચર્ચેલા હોવાથી તે પાંચરાત્ર કહેવાય છે. મૂળ 'રાત્ર' શબ્દ રાત્રિનો વાચક છે. તે પાંચ વિષયોના સિદ્ધાન્તને પ્રતિપાદન કરનાર શાસ્ત્રનો લક્ષણાથી વાચક થયો જણાય છે.

આ સિવાય આને માટે બીજો પણ ખૂલાસો છે, અને તે વિશેષ વિશ્વસનીય છે. તે આ પ્રમાણે કે વૈદિક પાંચરાત્ર સત્ર એટલે પાંચ દિવસ ચાલનારો "પુરુષ નારાયણ" નો યજ્ઞ હતો. તે યજ્ઞ દેવતા શ્રીનારાયણનાં પાંચરૂપો (૧) પરવાસુદેવ (૨) વ્યૂહદેવતા (૩) વિભવ દેવતા (૪) અંતર્યામી દેવતા અને (૫) અર્ચા દેવતામાં ગુંથાયેલાં હોવાથી તે યજ્ઞ વિદ્યાનું રહસ્ય પ્રતિપાદન કરનાર શાસ્ત્ર પાંચરાત્ર આ પ્રમાણે છે. કહેવામાં આવ્યું. મુખ્ય સિદ્ધાન્તો આ વિશ્વનું પરમ ધામ નારાયણ અથવા પરવાસુદેવ છે. તેમાં જ્ઞાન, શક્તિ, ઐશ્વર્ય, બલ, વીર્ય અને તેજ એવા છ ગુણો તેમાં છે. આમાં

જ્ઞાન, ઐશ્વર્ય, શક્તિ. બલ, વીર્ય, અને તેજવાળું રૂપ તે વાસુદેવવ્યૂહ કહેવાય છે.

જ્ઞાન+બલવાળું રૂપ તે સંકર્ષણવ્યૂહ અથવા બલરામનું રૂપ.

ઐશ્વર્ય+વીર્યવાળું રૂપ તે પ્રદ્યુમ્નવ્યૂહ.

શક્તિ+તેજવાળું રૂપ તે અનિરૂદ્ધવ્યૂહ.

પ્રથમ નારાયણના રૂપમાંથી તેના આત્મભૂત છ ગુણોના વ્યૂહ બંધાય છે અને તે ભગવાનમાંથી બિમ્બરૂપે અથવા વ્યૂહરૂપે પ્રકટ થાય છે. આ ચાર વ્યૂહો અથવા બિમ્બો નારાયણના ષાડ્ગુણ્યનાં વિશિષ્ટ સ્વરૂપો છે; અને તે સર્વ અવિકૃત પરિણામવાળાં હોવાથી પરમ શુદ્ધ કોટિનાં હોય છે. શૈવા ગમમાં આ વ્યૂહો વગેરેને માટે (૧) શિવ, (૨) શક્તિ, (૩) સદાશિવ, (૪) ઇશ્વર, (૫) શુદ્ધ વિદ્યા સંજ્ઞા કરવામાં આવી છે. વૈષ્ણવાગમમાં તેને માટે (૧) નારાયણ (૨) વાસુદેવ (૩) સંકર્ષણ (૪) પ્રદ્યુમ્ન અને અનિરૂદ્ધ આવી સંજ્ઞાઓ છે.

આ વ્યૂહોની મૂર્તભાવનાની પીઠમાં વાસુદેવમાં પરમાત્માભાવના, સંકર્ષણમાં જીવભાવના, પ્રદ્યુમ્નમાં મનની ભાવના, અને અનિરૂદ્ધમાં અહંકારની ભાવના કરવામાં આવે છે. આ ભાવનાઓ નારાયણીય આખ્યાનમાં છે. આ સ્થળે આ મતનો નિરાસ કરવામાં આવે છે.)

---

* મી. ઓટોશ્રેડરની ગણત્રી પ્રમાણે એકંદરે "૨૧૫" છે.

પૂર્વપક્ષી—(પાંચરાત્ર મતનું અવલંબન કરતાં) પાંચરાત્ર ધર્મમાં પણ બ્રહ્મથી આ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ થાય એવું કહ્યું નથી. તે મતમાં સઘળું વાસુદેવથી ઉત્પન્ન થાય છે. તે આ રીતે. વાસુદેવમાંથી સંકર્ષણ, સંકર્ષણમાંથી પ્રદ્યુમ્ન, પ્રદ્યુમ્નમાંથી અનિરુદ્ધ. આ રીતે તેઓ ચાર વ્યૂહોની ઉત્પત્તિ કહે છે, અને તે રીતે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સમજાવે છે.

વાસુદેવથી જીવની ઉત્પત્તિ માનતાં અનિત્યતા દોષની પ્રસક્તિ.

સિદ્ધાન્તી—પાંચરાત્રિકના મતનું હવે તમે અવલમ્બન કરીને અમારા બ્રહ્મવાદને દૂષિત કરવાનો પ્રયત્ન કરવા માંડ્યો છે તે વ્યર્થ છે. તેથી પણ અમારો બ્રહ્મવાદ નિર્બાધિતજ રહેશે. સંકર્ષણને જો તમે જીવ માનતા હો તો જીવમાંથી ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. એટલે તમે એમ કહ્યું કે વાસુદેવમાંથી સંકર્ષણ ઉત્પન્ન થાય છે અને સંકર્ષણમાંથી પ્રદ્યુમ્ન—એ સિદ્ધાન્ત ખોટો ઠરે છે. જીવની ઉત્પત્તિ સંભવતી જ નથી. કદાચ જીવની ઉત્પત્તિને માનતા હો તો પછી તે અનિત્ય થઇ જાય. તેમ થવાથી કોઇ પણ સમયે તેને મુક્તિ મળશે નહિ; પણ તમારા મતમાં જીવને મોક્ષ કહ્યો છે. માટે વાસુદેવમાંથી જીવની ઉત્પત્તિ માની શકાય નહિ.

વળી સંકર્ષણમાંથી પ્રદ્યુમ્નની ઉત્પત્તિ થાય છે એમ જે કહ્યું તે વિષે, તમને પ્રશ્ન પૂછવાનો કે સંકર્ષણ એટલે તમે શું સમજો છો અને પદ્યુમ્ન એટલે શું ! અને તે બન્નેનો સંબન્ધ કેવો ?

પૂર્વપક્ષી—સંકર્ષણ એટલે અમે જીવ સમજીએ છીએ અને પદ્યુમ્ન એટલે મન તે બન્નેનો કર્તા અને કરણનો સંબન્ધ છે. " કુંભાર ઘડાને દણ્ડથી બનાવે છે " તે દૃષ્ટાન્તમાં કુંભાર એ કર્તા છે અને દણ્ડ એ કરણ છે. તેવી રીતે જીવ અને મનનો સંબન્ધ છે. જીવકર્તા છે અને મન કરણ છે. મનથી તે નવી સૃષ્ટિ રચે છે.

કર્તા-સંકર્ષણમાંથી કરણ પ્રદ્યુમ્નની ઉત્પત્તિ સંભવે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—આવી રીતે તમે અર્થ સમજતા હો તો તેથી તમારો મત ખોટો ઠરે છે. કારણકે કર્તામાંથી કરણની ઉત્પત્તિ કોઈ પણ સ્થળે અમે સાંભળી નથી. કુંભારમાંથી દણ્ડની ઉત્પત્તિ કહેનારને લોક મૂર્ખજ કહે.

વળી જો તમે આ સઘળા પરમેશ્વરોને વિજ્ઞાનવાળા કહેતા હો તો પછી તે બધા ઇશ્વર હોવાથી તમારા મત પ્રમાણે એક ઇશ્વર નહિ પણ અનેક ઇશ્વર થશે. આ તમામ વ્યૂહોને ઇશ્વર સંજ્ઞા આપવાથી એકેશ્વર નહિ પણ અનેકેશ્વરનો દોષ તમારા મતમાં ઉભો રહેશે. આ મત કોઇ પણ પ્રામાણિકો સ્વીકારશે નહિ. વેદનું રહસ્ય એકજ ઇશ્વરમાં છે. અનેક ઇશ્વરની કલ્પના ભ્રમાત્મક છે.

તમારા મતમાં આ પ્રમાણે અનેક કલ્પનાઓ હોવાથી તથા વેદની પણ નિન્દા કરેલી હોવાથી અમે તેને પ્રમાણરૂપ ગણતા નથી. વેદની પ્રક્રિયાનો પણ વિરોધ ત્યાં છે માટે પાંચરાત્રમત યુક્ત નથી.

પૂર્વપક્ષી—વેદની નિન્દા તથા વેદની પ્રક્રિયાનો વિરોધ કેવી રીતે છે ?

સિદ્ધાન્તી—તે તમે પોતેજ વિચારી જુઓને. શાણ્ડિલ્ય મુનિએ ચાર વેદોમાં પરમ શ્રેયઃ ન મળ્યું એટલે પાંચરાત્ર શાસ્ત્રનું પોતે અધ્યયન કર્યું એમ કહે છે. આથી વેદનો અનાદર સ્પષ્ટ જણાય છે. વેદની પ્રક્રિયાનો વિરોધ પણ તપ્ત ચક્ર વગેરે ધારણ કરીને વેદના સાધન પ્રકારની અવગણના કરવામાં છે. માટેજ અમે તેને સંમત નથી. જોકે તમારા તરફ અમારો વિરોધ છે, પણ તે માયાવાદીઓ તથા બીજા વાદીઓ જેટલો નથી. કારણ કે તમે કંઇક અંશે મળતા થાવ છો. માત્ર તમારી ચતુર્વ્યૂહની કલ્પના અમને સંમત નહિ હોવાથી તેના સામેજ અમે આ અણગમો દેખાડીએ છીએ. બાકી તમારા પાંચરાત્રમત સાથે અમારો ઝાઝો વિરોધ નથી.

પાદ ત્રીજો.

૧ નવિયદિત્યધિકરણ.

न वियद्-श्रुतेः ॥ २–३–१ ॥

આકાશની ઉત્પત્તિ નથી, કારણ કે શ્રુતિમાં તેવું (સંભળાતું) નથી.

વિપ્રતિષેધના પરિહાર માટે શ્રુતિ વાક્યોમાં પરસ્પર વિરોધ દૂર કરાય છે; કારણ કે મીમાંસાની [1]શક્તિ અને [2]અવિરોધથી મીમાંસાની પ્રવૃત્તિ તેને [3]માટે છે. તોપણ બ્રહ્મવાદમાં જડ અને જીવના વિરૂદ્ધ અંશના નિરાકરણ માટે ત્રીજા પાદનો આરંભ છે.

વેદાન્તમાં બે પ્રકારની સૃષ્ટિ છે. ભૂત ભૌતિક સઘળું બ્રહ્મથીજ છે. એક [4]વિસ્ફુલિંગ ન્યાયથી છે. બીજી આકાશ વગેરેના ક્રમથી. અને તે નામ તથા રૂપાત્મક સૃષ્ટિના બે પ્રકાર. વગરથી નામ તથા રૂપ તરીકે અભિવ્યક્ત થાય છે; કારણ કે જડ સહિત કાર્યરૂપ હોવાથી તે જીવ અંશરૂપ હોવાથીજ નામરૂપનો સંબન્ધ છે.

[5]અનિત્યમાં ઉત્પત્તિ, પરિછિન્ન, નિત્યમાં [6]સમાગમ અને [7]નિત્ય અને અપરિછિન્ન દેહવાળામાં [8]પ્રાકટ્ય એમ [9]ત્રણ રીતે છે. [10]ત્યાં ક્રમસૃષ્ટિમાં સંદેહ રહે છે. છાન્દોગ્યમાં "હે ભાઇ, આ પ્રથમ સત્ એક અને અદ્વિતીય હતું" (છાં. ૬–૨–૧) ત્યાંથી ઉપક્રમ કરીને "તેણે જોયું, તેણે તેજને સર્જ્યુ" (છાં. ૬–૨–૩) સુધીમાં તેજ, જલ અને અન્નની સૃષ્ટિ કહી છે. વાયુ અને આકાશની નહિ. તૈત્તિરીયમાં પણ "બ્રહ્મવેત્તા પરને પ્રાપ્ત કરે છે." (તૈ. ૨–૧) ત્યાંથી ઉપક્રમ કરીને "અથવા આ આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું" (તૈ. ૨–૧) એમ આકાશાદિની સૃષ્ટિ કહી છે. બન્ને ક્રમ સૃષ્ટિનાં વાચક હોવાથી એક વાક્ય હોવાપણું વાસ્તવિક છે. છાન્દોગ્યમાં [11]મુખ્ય રીતે સૃષ્ટિ છે. તૈત્તિરીયમાં ગૌણી છે. મુખ્ય તો આગળ કહેવાશે "તેણે કામના કરી" (તૈ. ૨–૬) વગેરેથી.

ત્યાં સંશય છે. કેમ આકાશ ઉત્પન્ન થાય છે કે નહિ. શું પ્રાપ્ત થયુ ? નથી ઉત્પન્ન થતું. શાથી ? શ્રુતિ નથી તેથી. શ્રુતિવાદીઓનો શ્રુતિથીજ નિર્ણય છે. શ્રુતિમાં વળી મુખ્યમાં--ક્રમ સૃષ્ટિમાં તેનું શ્રવણ નથી. ૨–૩–૧.

સૂ૦ ૧—(૧) વેદાર્થ સામર્થ્ય (૨) વેદવાક્યોનો અવિરોધ વેદના અર્થનું સામર્થ્ય તથા વેદવાક્યોનો પરસ્પર અવિરોધ બને તે રીતે વ્યાસ ભગવાને મીમાંસામાં પ્રવૃત્તિ કરી છે. આથી મીમાંસામાં વેદાર્થ વિષે કોઇ પણ સંદેહ રહેવા દીધો નથી. (૩) વિરોધમાં જણાવેલા અપ્રમાણ્યના નિરાસ માટે. (૪) જેમ વિસ્ફુલિંગો અગ્નિમાંથી સહસા ઉદ્‌ભવે છે–કોઈ પણ ક્રમ સિવાય તેવી રીતે આ નામરૂપાત્મક સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઇ. તે સૃષ્ટિનો એક પ્રકાર. બીજી ક્રમ પ્રમાણે થયેલી સૃષ્ટિ. પ્રથમ આકાશ થયું, તેમાંથી વાયુ, તેમાંથી જલ, તેમાંથી અગ્નિ વગેરેના ક્રમવાળી. (૫) ઘટપટાદિમાં. (૬) શરીર સંબન્ધ રૂપે અભિવ્યક્તિ. (૭) બ્રહ્મમાં બ્રહ્મનો દેહ નિત્ય અને અપરિચ્છિન્ન હોય છે. (૮) અભિવ્યક્તિરૂપાસૃષ્ટિ. (૯) ઉત્પત્તિ અને શરીરસંબન્ધ કેવલ અભિવ્યક્તિરૂપે ત્રણ પ્રકારે છે તો પણ તે અભિવ્યક્તિ બ્રહ્મને અધીન છે. તેથી જીવ બ્રહ્મનું કારણ હોય છે. (૧૦) બે પ્રકારની સૃષ્ટિમાંથી. (૧૧) બ્રહ્મે ઇચ્છાથી તે સૃષ્ટિ કરી માટે મુખ્ય; ક્રમ સૃષ્ટિના પ્રકારમાં ઇચ્છાથી તે સૃષ્ટિ કરી નથી માટે ગૌણી.

આ સૂત્રમાં છાન્દોગ્યોપનિષદ્‌નો આધાર આપીને કહે છે કે ત્યાં આકાશમાંથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ સાંભળવામાં આવતી નથી માટે તેની ઉત્પત્તિ નથી.

अस्ति तु ॥ २–३–२ ॥

આકાશની ઉત્પત્તિ પણ છે.

"તુ" શબ્દ પક્ષની વ્યાવૃત્તિ કરે છે. તૈત્તિરીયકમાં આકાશની ઉત્પત્તિ છે, જો કે મુખ્યમાં નથી. તેા પણ વિરોધના અભાવથી અન્યત્ર કહેલાનો પણ અંગીકાર કરવેા જોઇએ, [1]એકવાકય પણ છે માટે. વળી કારણ કે એકના વિજ્ઞાનથી સર્વના વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞાનેા અનુરોધ છે. ૨–૩–૨.

गौण्यसंभवात् ॥ २–३–३ ॥

આકાશની ઉત્પત્તિ ગૌણી છે, સંભવ નથી તેથી.

આકાશની ઉત્પત્તિ ગૌણી બનશે. કારણ ? અસંભવથી આકાશની ઉત્પત્તિ ખરેખર સંભવતી નથી; કારણ કે તે નિરવયવ છે. વળી તે વ્યાપક છે. તેમજ [1]મુખ્યમાં તેનેા અભાવ છે. એકના વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા તેા તેના [2]અધિષ્ઠાન તરીકે અથવા જીવ માફક તેના અંશ તરીકે, અથવા તેના શરીર તરીકે એક વિજ્ઞાનની કોટિમાં તેનેા સમાવેશ કરવાથી બને છે. લોકમાં પણ "અવકાશ કર" વગેરેમાં ગૌણીના પ્રયેાગેાનું દર્શન છે. ૨–૩–૩.

शब्दाच्च ॥ २–३–४ ॥

શ્રુતિ શબ્દથી પણ (તે ગૌણ છે.)

"વાયુ અને અન્તરિક્ષ આનું અમૃત છે." (બૃ. ૨–૩–૩) એમ વાકય છે. આકાશની માફક સર્વત્ર અને નિત્ય છે. બ્રહ્મના દૃષ્ટાન્ત બનેલા અમૃતની ખરેખર ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. ૨–૩–૪.

સૂ૦ ૨—(૧) એકના વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન થાય છે એવી પ્રતિજ્ઞાના અનુરોધથી તૈત્તિરીય વાકયમાં સૃષ્ટિ માટે ઇક્ષાની આકાંક્ષા છે. છાન્દોગ્યના વાકયમાં સૃષ્ટિ માટે આકાશાદિની આકાંક્ષા છે. ક્રમ સૃષ્ટિ ઉભયત્ર પણ એક અર્થમાં છે માટે એકવાકયતા. પ્રથમ સૂત્રમાં આકાશની ઉત્પત્તિનેા નિષેધ કરવામાં આવ્યેા હતેા. (છાન્દોગ્યના આધારે). પણ આ સૂત્રમાં (તૈત્તિયરીકના આધારે) તે ઉત્પત્તિ છે એમ કહીને છાન્દોગ્ય અને તૈત્તિરીયનાં વાકયેાની આ એકવાકયતા કરતાં છાન્દોગ્યમાં પણ તે આકાશની ઉત્પત્તિ છે એમ સ્વીકારવું જોઇએ.

સૂ૦ ૩—સૂ. ૩–૪–૫ માં પૂર્વ પક્ષ આપ્યેા છે. ગૌણી–ક્રમથી સૃષ્ટિની સંભાવના નથી.

(૧) છાન્દોગ્યમાં. (૨) આકાશ બ્રહ્મનું અધિષ્ઠાન છે તેનું અંશ તથા શરીર છે તેથી તે દ્વારા પણ તે વાકય બ્રહ્મનુંજ સ્તાવક છે.

તૈત્રિરીયમાં આપેલી આકાશની ઉત્પત્તિનું વર્ણન લાક્ષણિક છે કારણ કે આકાશ નિરવયવ તથા વ્યાપક છે તેથી તેની ઉત્પત્તિ હેાઇ શકે નહિ.

સૂ૦ ૪—શ્રુતિના શબ્દેાથી આકાશ નિત્ય હેાવાથી તેની ઉત્પત્તિ ગૌણી છે એ આ સૂત્રનું તાત્પર્ય છે.

स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्दवत् ॥ २–३–५ ॥

બ્રહ્મ શબ્દની માફક એક મુખ્ય અને બીજું ગૌણ હોય.

કેવી રીતે આકાશની ઉત્પત્તિ ગૌણી હશે ? ત્યાં "ઉત્પન્ન થયું" એવું એકજ પદ પછી અનુવૃત્ત થાય છે. તેમ હોય તો પાછળથી મુખ્યાકાશમાં ગૌણી છે એમ એકાએક બે વૃત્તિઓનો વિરોધ હોય તો કહે છે કે ના. એકની પણ કવચિત્ મુખ્યા અને કવચિત્ ગૌણી થાય. [૨]બ્રહ્મશબ્દ જેમ "તપથી બ્રહ્મની વિશેષ જીજ્ઞાસાકર, તપ બ્રહ્મમાં છે તેમ." (તૈ. ૩–૨) માં છે તેમ. પ્રથમ વાકયમાં મુખ્યા છે અને બીજામાં ગૌણી છે. અહિંઆં પ્રયોગનો ભેદ છે એવું કહેવું જોઇએ નહિ. '[૪]ઉત્પન્ન થયો.' (संभूतः) એવા શબ્દની પણ પુનરુક્તિ થાય છે. [૫]તેવા અર્થવાળો પણ નહિ. આત્માની સત્તાથી તેની સત્તા છે એમ સત્ત્વગુણવાળા વચનનો હેતુ છે. તેના ભાવને પ્રાપ્ત થયેલ [૭]બ્રહ્મજ સર્વત્ર કારણ છે તેથી અનેકની [૮]લક્ષણા નથી. તેના ભાવપ્રાપ્તિના વિશેષણની વ્યાવૃત્તિ માટે પણ [૯]લક્ષણા નથી. સ્વભાવથી પણ બ્રહ્મ સર્વરૂપ છે. માટે આકાશ ઉત્પત્તિની શ્રુતિ ગૌણીજ છે. એમ હોય તો કહે છે ૨–૩–૫.

સૂ૦ ૫—(૧) આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું તેમાં એક વૃત્તિ અને આકાશમાંથી અગ્નિ ઉત્પન્ન થયો એવું તેજ શ્રુતિમાં આગળ છે તેમાં બીજી વૃત્તિ એમ બે વૃત્તિઓ છે. તેમાં વિરોધ છે. આત્મામાંથી આકાશની ઉત્પત્તિમાં ગૌણી વૃત્તિથી અર્થ કરવાનો છે અને "આકાશમાંથી અગ્નિ" તેમાં મુખ્યાવૃત્તિ. આમ બે વૃત્તિઓનો વિરોધ બને છે. (૨) ભાષ્યમાં ટાંકેલી શ્રુતિમાં બ્રહ્મ શબ્દની બે વૃત્તિઓ લેવાની છે. (૩) બ્રહ્મ શબ્દની વૃત્તિઓ અને ઉત્પત્તિ શબ્દની વૃત્તિઓ સરખી નથી. બ્રહ્મ શબ્દનો પ્રયોગ બે વખત કર્યો છે, જ્યારે ઉત્પત્તિવાળી શ્રુતિમાં "ઉત્પન્ન થયું" શબ્દનો પ્રયોગ એકજ વખત છે. માટે "બ્રહ્મ" શબ્દની વૃત્તિનું દૃષ્ટાન્ત આપી શકાય નહિ. (૪) "ઉત્પન્ન થયો" શબ્દનો પ્રયોગ એક વખત નથી, તેની પણ પુનરાવૃત્તિ છે. માટે બ્રહ્મ શબ્દના અર્થમાં જેમ વૃત્તિઓની કલ્પના કરાતી હતી તેવી આમાં પણ કરવી જોઇએ. શંકાકારની દલીલ. (૫) પુનરુક્તિ છેજ નહિ. તેથી તેમાં વૃત્તિઓની કલ્પના કરવી નહિ. (૬) આત્માની સત્તાથી આકાશની સત્તા હોય છે. કાર્ય ઉત્પન્ન થતું નથી માટે પૃથક્ સત્ત્વરૂપ જે સત્ત્વગુણ આકાશમાં નિષ્ઠ બનેલ છે તે કાર્ય વાચક "સંભૂત ઉત્પન્ન થયું" એવા શબ્દનો કાર્ય સદૃશ પૃથક્ ભાવના વાચક હોવામાં હેતુ છે. (૭) વાયુની ઉત્પત્તિના વાક્યમાં પણ આકાશના ભાવને પ્રાપ્ત થયેલ બ્રહ્મ તેજ કારણ છે. એ પ્રકારે સર્વત્ર બ્રહ્મજ કારણ છે. (૮) સર્વત્ર બ્રહ્મથીજ ઉત્પત્તિ છે. આકાશોત્પત્તિમાં પણ બ્રહ્મથી ઉત્પત્તિ છે. તો પછી બે પ્રકારની સૃષ્ટિમાં વિસ્ફુલિંગ ન્યાયવાળી મુખ્ય અને ક્રમસૃષ્ટિ ગૌણી એ કહેવું ખોટું છે. ક્રમ સૃષ્ટિમાં બ્રહ્મજ અનુક્રમે આકાશ, અગ્નિ, જલ વગેરે રૂપે થાય છે. તેથી આ પ્રકાર સમજવામાં લક્ષણ કરવાની જરૂર નથી. (૯) બ્રહ્મ આકાશરૂપ થાય છે એટલું પણ કહેવામાં લક્ષણા કેમ ન લેવી એવી શંકા થાય તો કહે છે—ના, ત્યાં પણ લક્ષણા નથી. જેમકે કોઇને એમ કહ્યું હોય કે 'ઘટથી પાણી લાવ' તો તે વાક્યથી છિદ્ર વગરના ઘડાથીજ પાણી લાવવાનો બોધ સ્વભાવિક રીતે સમજાય છે તેમ અહિંઆં પણ અર્થબલથીજ બ્રહ્મ 'આકાશરૂપ થાય છે' તેથી 'આકાશના ભાવને પ્રાપ્ત કરે છે' એવો અથ સમજાય છે. માટે એ રીતે પણ લક્ષણાને અવકાશ નથી.

प्रतिज्ञाहानिरव्यतिरेकाच्छब्देभ्यः ॥ २–३–६ ॥

(આકાશની ઉત્પત્તિ ન સ્વીકારો તો) સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞાનો બાધ થાય. આકાશનો ઉદ્‌ગમ નથી તેથી. શ્રુતિને લીધે પણ.

જો છાન્દોગ્યની શ્રુતિનો વિરોધ ન હોય તો આ પ્રમાણે બને. શી રીતે ? એકના વિજ્ઞાનથી સર્વના વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞાનો બાધ થાય છે. વ્યતિરેક નથી અર્થાત્ [1]ઉદ્‌ગમ નથી. જો બ્રહ્મની સાથે સંબન્ધયુક્ત આકાશ સ્થિત રહે તો બ્રહ્મના વિજ્ઞાનથી આકાશનો વિષય કરવામાં તે એકનું [2]વિજ્ઞાન બનતું નથી. વળી આકાશ અલૌકિક છે તેથી. તેનું જ્ઞાન [3]સર્વજ્ઞતામાં અપેક્ષિતજ છે. વળી જીવની માફક નહિ, કારણ કે [4]લૌકિક છે. વ્યવહાર માત્રનો વિષય હોવાથી અતીન્દ્રિય વગેરેની ચિન્તા નથી.

[5]અનુદ્‌ગમમાં પણ વસ્તુના સામર્થ્યથી કેવી રીતે પ્રતિજ્ઞાને હાનિ હોય છે એવું અહિંઆં કહે છે–શબ્દથી પણ. જેમકે "જેથી નહિં સંભળાયલું સંભળાય છે, નહિં મનાયલું મનાય છે, નહિ જણાયલું જણાય છે" (છાં. ૬–૧–૧) એ શબ્દથી પ્રકૃતિની વિકારભાવથીજ જ્ઞાનને વ્યુત્પાદિત કરે છે. શબ્દના હેતુઓથી પ્રતિજ્ઞાની હાનિ થાય છે એવી યોજના છે. ૨–૩–૬.

यावद्विकारं तु विभागो लोकवत् ॥ २–३–७ ॥

લોકની માફક જેટલા વિકાર છે તે વિભાગ પણ છે.

"તુ" શબ્દ આકાશની ઉત્પત્તિમાં અસંભાવનાની શંકાને વારે છે. [1]જે વિકારવાળું છે તે સર્વની ઉત્પત્તિ છે. આકાશ પણ વિકાર પામેલું છે. કારણ કે તે લૌકિક વ્યવહારનો વિષય છે જેમ લોકમાં ફક્ત વિકારવાળુંજ ઉત્પન્ન થાય છે.

શ્રુતિથી [2]આકાશની ઉત્પત્તિ સિદ્ધ થવાથી આકાશની માફક તે સર્વગત છે. અને 'બ્રહ્મનું શરીર આકાશ છે" (તૈ. ૧–૬–૨) " તે અનન્ત આ આકાશ જેમ છે તેમ આ અનન્ત આત્માને જાણવો જોઇએ. આકાશ આત્મા છે." (તૈ. ૧–૭) વગેરે શ્રુતિઓ છે.

સૂ૦ ૬—(૧) અગ્નિમાંથી સ્ફુલિંગોની માફક આકાશ કાર્યરૂપે બ્રહ્મમાંથી વ્યુચ્ચરણ પામતું નથી. (૨) જો આકાશની ઉત્પત્તિ ન સ્વીકારો તો સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞાનો બાધ થાય. (૩) આકાશનું ત્યાં જ્ઞાન ન હોય તો સર્વજ્ઞતાનોજ નાશ થઇ જાય. (૪) મીમાંસક આકાશને લૌકિક પ્રત્યક્ષ માને છે. બગલાને ઉડતાં જોઇને સૌ કોઈ કહેશે કે આકાશમાં તે ઉડે છે. આ રીતે આકાશ લૌકિક પ્રત્યક્ષનો વિષય છે માટે આકાશ જીવના જેવું નથી. જીવ અલૌકિક છે અને આકાશ લૌકિક છે. (૫) આકાશમાં આપણે પૃથ્વી તથા જલની માફક વ્યવહાર કરી શકીએ છીએ. " પૃથ્વી ઉપર રથ ચાલે છે " જલમાં નૌકા ફરે છે " આકાશમાં બગલાં ઉડે છે " એ વાક્યોમાં પૃથ્વી તથા જલની માફક આકાશ વિષે પણ વ્યવહાર કરેલો છે. આથી તે અતીન્દ્રિય કહેવાય નહિ. (૬) વાક્યથી જો અવિભક્ત આકાશનું વસ્તુના સામર્થ્યથી જ્ઞાન વિવક્ષિત હોય તો **अश्रुतं श्रुतं** વગેરે ન કહેત.

સૂ૦ ૭—(૧) આકાશજન્ય છે, કારણ તે વિકૃતિરૂપ છે એવા અનુમાનમાં વ્યાપ્તિ કહે છે. (૨) આકાશની ઉત્પત્તિમાં " **आकाशवत्सर्वगतश्चनित्यः** ઇત્યાદિ શ્રુતિઓના વિરોધનો પરિહાર કરે છે.

"જે આકાશમાં ઉભા રહેનાં આ સઘળાની સાથે સરખો છે." (બૃ. ૩-૭-૧૨) "સઘળું આત્મા છે" (મૈ. ૬-૭) વગેરે વાકયોથી એકવાકયતા પ્રાપ્ત થાય છે.

વ્યવહારમાં તો અજ્ઞને બોધ આપવામાં વાકયનો ઉપયોગ છે.

૨ એતેનમાતરિશ્વેત્યધિકરણ

एतेन मातरिश्वा व्याख्यातः ॥ २-३-८ ॥

આથી વાયુની ઉત્પત્તિનું વ્યાખ્યાન કર્યું.

આકાશ-ઉત્પત્તિના સમર્થનથી વાયુની ઉત્પત્તિનું સમર્થન કર્યું.[૧] "તે આ અસ્ત નહિ પામનાર દેવતા" (બૃ. ૧-૫-૨૨) એમ લૌતિક વાયુની વ્યાવૃત્તિ માટે અલૌકિક પદ છે. ૨-૩-૮.

૩ અસંભવાધિકરણ

असंभवस्तु सतोनुपपत्तेः ॥ २-३-९ ॥

સન્માત્ર બ્રહ્મની ઉપપત્તિ નહિ હોવાથી વળી અસંભવ છે.

"આકાશની માફક તે સર્વગત અને નિત્ય છે." એવી શ્રુતિથી આકાશન્યાયથી સર્વગતત્વ તથા નિત્યત્વના અભાવમાં-બ્રહ્મની પણ ઉત્પત્તિ થાય એવી શંકાનો પરિહાર "તુ" શબ્દ કરે છે. સત્‌ની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. કુણ્ડલની[૨] ઉત્પત્તિમાં કનકની ઉત્પત્તિ કહેવાતી નથી. કારણ કે નામ અને રૂપના વિશેષનો ત્યાં અભાવ છે. વળી સ્વીકાર કરાતી ઉત્પત્તિ સંભવિત નથી. સ્વતઃ સંભવતી નથી. અન્યથી તો અનવસ્થા થાય. "જે મૂલ છે તેજ બ્રહ્મ છે." ૨-૩-૯.

૪ તેજોતઃ ઇત્યધિકરણ

तेजोतस्तथाह्याह ॥ २-३-१० ॥

વાયુસ્વરૂપ બ્રહ્મમાંથી તેજની ઉત્પત્તિ છે માટે શ્રુતિ તે પ્રમાણે કહે છે.

વાયુથી તેજ છે. વળી તે કહે છે. "વાયુથી અગ્નિ" (તૈ. ૨-૧) એવી શ્રુતિ છે. हि શબ્દથી "જ" કહે છે. છાન્દોગ્ય શ્રુતિ પ્રતિજ્ઞા હાનિના નિરાકરણ માટે તૈત્તિરીયની અપેક્ષા કરે છે. વાયુ આકાશની ઉત્પત્તિ માટે છે. વળી ઉપજીવ્ય મુખ્ય હોવાથી વાયુ રૂપ બનેલું સત્ તેજનું ઉત્પાદક છે એમ સ્વીકારે છે. બ્રહ્મનીજ સર્વ ઉત્પત્તિનો પક્ષ અવિરુદ્ધ છે. ૨-૩-૧૦.

સૂ૦ ૮—(૧) આ શ્રુતિ બૃહદારણ્યકની સપ્તાન્ન બ્રાહ્મણના વ્રતમીમાંસામાં છે.

સૂ૦ ૯—(૧) કાર્યની ઉત્પત્તિમાં કારણની ઉત્પત્તિનો અંગીકાર નથી. (૨) કુણ્ડલ સોનામાંથી બને છે એમ બધા કહે છે, કારણ કે સોનું કારણ છે અને કુણ્ડલ કાર્ય છે. એ રીતે કુણ્ડલની ઉત્પત્તિ કહેવાય છે. પણ કોઇ એમ પૂછતું નથી કે સોનું શેમાંથી ઉત્પન્ન થયું? કારણ કે તે કારણ છે. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મ કારણ હોવાથી તેની ઉત્પત્તિ નથી. તે અન્યમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહો તો તે પણ અમુકથી ઉત્પન્ન થાય છે, અને પાછું તે ત્રીજામાંથી થાય છે એ રીતે દરેકની ઉત્પત્તિમાં મૂળ શોધતાં અનવસ્થાની પરંપરાનો પાર જ આવે નહિ. તેથી બ્રહ્મની ઉત્પત્તિ અન્યમાંથી મનાયજ નહિ તેમ પોતાની ઉત્પત્તિ પોતાથીજ છે એમ પણ કહેવું અસંભવિત છે કારણ કે તે રીતે કોઇ પણ વસ્તુ ઉત્પન્ન થતીજ નથી.

૫ આપઇત્યધિકરણ.

आपः ॥ २–३–११ ॥

(તેજ સ્વરૂપમાંથી) જલની ઉત્પત્તિ છે.

વળી તે અર્થજ કહે છે. આ એકલું અનુવાદનું સૂત્ર અવિરોધનું જણાવનાર છે. શ્રુતિઓનો સર્વત્ર વિરોધ નથી. ૨-૩-૧૧.

૬ પૃથિવ્યધિકારેત્યધિકરણ.

पृथिव्यधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः ॥ २–३–१२ ॥

અધિકાર, રૂપ અને અન્ય શબ્દોથી પૃથિવી છે.

"તે જલે જોયું. અમે બહુ ઉત્પન્ન થઈએ" (છાં. ૬-૨-૪). "અન્નને સર્જ્યું." (છાં. ૬-૨-૪) ત્યાં અન્ન શબ્દથી વ્રીહિ વગેરે કે પૃથિવી એવો સંદેહ છે.

શંકા:—સંદેહ શા માટે છે ? પૂર્વન્યાયથી ઉપજીવ્ય[1] શ્રુતિ વધારે બલવાન્ હોય છે.

ઉત્તર:—કહેવાય છે. "જલમાંથી પૃથિવી. પૃથિવીમાંથી ઓષધિ અને ઓષધિમાંથી અન્ન" (તૈ. ૨-૧) એમ આગળ છે. તેમ[2] હોવાથી પૃથિવી તથા ઓષધિનું સર્જન કરીને જલ અને અન્ન સૃજે છે. અથવા અન્ન શબ્દથીજ પૃથિવી છે.

શંકા:—ભલે તેમ હો. પૃથિવી[3] અને ઓષધિની સૃષ્ટિ પછીથી અન્નની સૃષ્ટિ છે.

સૂ૦ ૧૨—(૧) તૈત્તિરીય શ્રુતિથી. (૨) વિષય વાક્યમાં અન્ને શબ્દમાં જો પૃથિવી અર્થમાં લક્ષણ કરવામાં આવે તો સાક્ષાત્ જલમાંથી પૃથિવીની ઉત્પત્તિની પ્રતીતિ થાય છે. તૈત્તિરીયમાં તો લક્ષણ વગરજ જલમાંથી સાક્ષાત્ પૃથિવીની ઉત્પત્તિ છે. વ્યવધાનથી અન્નની ઉત્પત્તિ છે. આ પ્રકારે વ્યવધાનથી-જલમાંથી અન્નની ઉત્પત્તિ માનવી અગર લક્ષણાને આદર કરવો જોઈએ. આવો સંશય રહે છે. (૩) ના, અહિંઆં લક્ષણ કરવાની જરૂર નથી. વ્યવધાનથી જલમાંથી અન્નની સૃષ્ટિ છે એમ સ્વીકારવું એવો શંકાકારનો આશય છે. જો અન્ન શબ્દનો અર્થ પૃથ્વી (લક્ષણાથી) કરવાનો હોય તો શા માટે શ્રુતિ પૃથ્વીમાંથી ઔષધિ પછીથી "અન્ન" એવો શબ્દ ત્યાં મૂકયો છે. આથી અન્ન શબ્દનો અર્થ પૃથ્વી લઇ શકાય નહિ. આ સૃષ્ટિક્રમમાં મહાભૂતોમાંથી અનુક્રમે કેવી રીતે સૃષ્ટિ બને બનય છે તે જણાવવામાં આવે છે. તો ત્યાં ક્રમ પ્રમાણે આકાશ, વાયુ, અગ્નિ, જલ જેમ મહાભૂતો છે તેમ જલ પછીથી 'પૃથ્વી' મહાભૂતને જોડવું જોઇએ. એટલે જલની સાથે "અન્ન" જે યોજ્યું છે તે ભૂત પૃથ્વીના અર્થમાં છે, ભાતિકના અર્થમાં નહિ. કારણ કે ભૂતતત્ત્વો સાથે ભૂતનો સંબન્ધ હોય. ભાતિકનો નહિ. (૫) એક અન્ન શબ્દમાં પૃથ્વીરૂપ અર્થ લક્ષણનો સ્વીકાર કરવામાં આવે તો તેની અપેક્ષાએ. (૬) છાંદોગ્ય શ્રુતિમાં અન્ન શબ્દનો સહભાવ જલ અને તેજના સાથે કર્યો છે. આથી જેમ જલ અને તેજ ભૂત પદાર્થ છે તેમ "અન્ન" પણ ભૂત પદાર્થ છે. અર્થાત્ પૃથ્વીના અર્થમાં છે. (૭) લોકમાં અન્નનો અર્થ અન્ન થાય છે, પૃથ્વી નહિ. વળી અન્ન અતિશય વૃષ્ટિથીજ ઉત્પન્ન થાય છે માટે "જલમાંથી અન્ન" એ વાકયમાં અન્નનો અર્થ અન્નજ કરવો, પૃથ્વી નહિ. (૮) અન્ન પૃથ્વીમાંથી ઉત્પન્ન થતું હોવાથી તેમાં પૃથ્વીનું તત્ત્વ છેજ. તે પાર્થિવજ ગણાશે. (૯) જેમાંથી જે વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય તેની તે વસ્તુ ગણાય એવો અધિકાર ભૂત પૃથ્વીનો પણ છે. તેથી ભૂત પૃથ્વીનુંજ દ્રવ્ય અન્ન ગણાય છે. અન્નની પૃથ્વી નહિ પણ પૃથ્વીનું અન્ન. (૧૦) જલમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું અન્ન નીલ છે એમ કહેલું છે. ત્યાં પણ "નીલ" રૂપ પૃથ્વીનુંજ હોવાથી અન્ન શબ્દ પૃથ્વીનો વાચક છે. (૧૧) અન્ય શ્રુતિમાં પણ જલમાંથી પૃથ્વી ઉત્પન્ન થઇ એવું કહ્યું છે. માટે અન્ન શબ્દનો અર્થ પૃથ્વીજ સમજવો.

ઉત્તરઃ—ના. છાન્દોગ્ય શ્રુતિની અપેક્ષાના અભાવે [4]મહાભૂતનીજ અભિલાષા છે. એક પદના[5] લક્ષણની અપેક્ષાએ તેનો સ્વીકાર ગુરુ હોવાથી પ્રથમ કહેલો સંશય છે. ત્યાં "હે ભાઇ! મન અન્નમય છે. પ્રાણ જલમય છે- વાણી તેજોમય છે." (છાં. ૬-૫-૪) એમ ત્રણેનો સહચાર સર્વત્ર જોવામાં[6] આવે છે. લોકની[7] પ્રસિદ્ધિ તથા અતિશય વૃષ્ટિનું લિંગ પણ છે. માટે પૃથિવી, ઓષધી અને અન્ન એ ત્રણેની વચમાં ભેદની વિવક્ષાથી જે કંઇ વક્તવ્યમાં અન્ન કહેવાયું છે એમ પ્રાપ્ત થાય તો કહેવાય છે.

અન્ન[8] શબ્દમાં પૃથિવી છે. શાથી? અધિકાર રૂપ અન્ય શબ્દોથી અધિકાર ભૂતનોજ હોય છે. ભૌતિકોનો નહિ. [10]વળી નીલરૂપ પૃથિવીનુંજ હોય છે. ભૂતની સાથે તેનો પાઠ છે તેથી. અન્ન[11] શબ્દ પણ છે જેમકે "જળમાંથી પૃથિવી" છે માટે અન્ન શબ્દથી પૃથિવીજ છે. ૨-૩-૧૨.

૭ તદભિધ્યાનાદેવેત્યધિકરણ.

तदभिध्यानादेवतुतल्लिङ्गात्सः ॥ २–३–१३ ॥

આકાશાદિભાવાપન્ન બ્રહ્મનુંજ વાયુ વગેરે કાર્ય છે. બ્રહ્મનું લિંગ હોવાથી તેજ છે.

તેના અભિધ્યાનથીજ પણ છે તથા તેના લિંગથી તે 'તુ' શબ્દ આકાશજ કાર્યમાંથી વાયુ વગેરે કાર્યની ઉત્પત્તિનું નિવારણ કરે છે. તેજ પરમાત્મા વાયુ વગેરેને સર્જે છે. તે શબ્દથી કેવી રીતે વાચ્ય છે એમ હોય તો તેનું અભિધ્યાન[1] છે. તેથી એમ કહે છે. તે તે કાર્યના ઉત્પાદન માટે તેનું અભિધ્યાન છે. માટે તેના આત્મારૂપ તે છે. તેથી તેની વાચ્યતા છે.

શંકાઃ—જે પ્રમાણે શ્રુતિમાં છે તે પ્રમાણે શા માટે તેનું ગ્રહણ થતું નથી?

ઉત્તરઃ—તેનું લિંગ છે તેથી. સર્વ કરવાપણું તેનુંજ લિંગ સર્વત્ર વેદાન્તોમાં જણાયલું છે. જડમાંથી અથવા દેવતામાંથી જે કંઇ ઉત્પન્ન થાય છે તે સર્વ બ્રહ્મથીજ છે એમ સિદ્ધ થયું. ૨-૩-૧૩.

૮ વિપર્યયેણેત્યધિકરણ.

विपर्ययेण तु क्रमोतः उपपद्यते ॥ २–३–१४ ॥

ઉત્પત્તિ ક્રમથી લય નથી, પણ ઉંધેથી છે. (ઉત્પત્તિ પછીથી પ્રલય હોવાથી) તે પ્રમાણે સંભવે છે.

ક્રમ સૃષ્ટિમાં "જલમાંથી અન્ન ઉત્પન્ન થયું" એવા શ્રુતિવચનમાં અન્ન શબ્દનો અર્થ આકાશ કરવાનો છે તેમાં નીચેનાં કારણો છે.

૧ આકાશ, વાયુ, અગ્નિ અને જલ જેમ ભૂત તત્ત્વો છે તેમ 'અન્ન' પણ ભૂતવાચક છે (પૃથિવી ભૂતનો તે વાચક છે.) (૨) ત્યાં અન્નને નીલવર્ણવાળું કહ્યું છે. આથી પણ પૃથ્વીનો અર્થ સમજાય છે કારણ કે પૃથ્વીનો વર્ણ નીલ છે. (૩) અન્ય શ્રુતિઓમાં "જલમાંથી પૃથ્વી" એવું સ્પષ્ટ વિધાન છે માટે પણ અન્ન શબ્દ પૃથ્વી વાચક છે.

સૂ૦ ૧૩—(૧) હું આકાશરૂપ થાઉં, વાયુરૂપ થાઉં એવું અભિધ્યાન.

સૂ૦ ૧૪—(૧) વૈશેષિક મતમાં પ્રલય જેમ ધ્વંસરૂપ છે તેમ અહિંઆં નથી. બ્રહ્મવાદમાં પ્રલયનો અર્થ "કારણમાં કાર્યનો પ્રવેશ" એટલો થાય છે. આ પ્રવેશ વિપરીત ક્રમથીજ યોગ્ય છે: સામટો પ્રલય

જે પ્રકારે ઉત્પત્તિ છે તે પ્રમાણે પ્રલય નથી. પણ વિપર્યયથી ક્રમ છે. કારણ કે ઉત્પત્તિ પછી પ્રલય[1] છે. શાથી? સંભવિત છે. ખરેખર પ્રવેશના વિપર્યયથી નિર્ગમન છે. [2]આ ક્રમસૃષ્ટિમાંજ છે. ૨–૩–૧૪.

૯ અન્તરાવિજ્ઞાનમનસી ઇત્યધિકરણ.

अन्तरा विज्ञानमनसी क्रमेण तल्लिङ्गादिति चेन्नाविशेषात् ॥२–३–१५॥

અન્નમયાદિ પાંચકોશમાં વિજ્ઞાન અને મન કહ્યાં છે તે પ્રતિલોમક્રમથી ઉત્પન્ન થયેલાં કહ્યાં છે. આગળ તેનાં લિઙ્ગ કહ્યાં છે. માટે એમ હોય તો કહે છે કે નામ રૂપાત્મકના વિશેષ નથી.

તૈત્તિરીયકમાં આકાશ વગેરે અન્નપર્યન્ત ઉત્પત્તિ કહીને અન્નમય વગેરેનું નિરૂપણ કર્યું છે. ત્યાં અન્નમય અને પ્રાણમયની સામગ્રી પ્રથમ ઉત્પન થયેલી કહેલી છે. આનન્દમય તો પરમાત્મા છે. મધ્યમાં વિદ્યમાન વિજ્ઞાન અને મન કવચિત્ ઉત્પન્ન થાય છે એવું કહેવું જોઇએ તેને બદલે ત્યાં ક્રમથી ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહ્યું છે. ક્રમ તો [1]પ્રતિલોમ્યથી છે. સૂત્રમાં વિપર્યય પછી તેનું કથન છે. વળી :પછી એવું વચન છે. તેજ, જલ અને અન્નનો અન્નમયમાં સમાવેશ થાય છે. વાયુ અને આકાશનો સમાવેશ પ્રાણમાંજ થાય છે. આકાશની પહેલાં વિજ્ઞાન અને મન ઉત્પન્ન થયાં છે એમ કહેવું જોઇએ. તેમનું આગળ વચનજ લિઙ્ગ છે. માટે તેમની ઉત્પત્તિ કહેવી જોઇએ એવું હોય તો કહે છે ના કારણ કે [2]વિશેષ નથી. નામ તથા રૂપના વિશેષ વાળાઓનીજ ઉત્પત્તિ કહેવાય છે, અન્યની નહિ. વિજ્ઞાનમય જીવ છે અને મનોમય વેદરૂપ છે. માટે ભૂત અને ભૌતિકના પ્રવેશનો અભાવ છે તેથી તેમની ઉત્પત્તિ કહેવી જોઇએ નહિ. ૨–૩–૧૫.

चराचरव्यपाश्रयस्तुस्यात्तद्व्यपदेशोभाक्तस्तद्भावभावित्वात् ॥ २–३–१६ ॥

સ્થાવર જંગમરૂપ શરીર સંબન્ધમાંજ જીવની ઉત્પત્તિ છે, સ્વતઃ નહિ. શરીરના જન્મ મરણાદિથી જીવના જન્મ મરણાદિનો વ્યપદેશ લાક્ષણિક છે. માટે દેહના અન્વય અને વ્યતિરેકથી જીવની ઉપલબ્ધિ તથા અનુપલબ્ધિ છે.

હોય (એકી સાથે જો પ્રલય હોય તો) સૃષ્ટિ પણ સામટી બને (એકી સાથે બને ક્રમથી નહિં). ક્રમથી પ્રલય હોય તો વિપરીત ક્રમથી સૃષ્ટિ કહે, જેમ સૃષ્ટિકાળે આત્મામાંથી આકાશ, આકાશમાંથી વાયુ, વાયુમાંથી અગ્નિ, અગ્નિમાંથી જલ અને જલમાંથી પૃથ્વી છે તેમ પ્રલયમાં છેલ્લેથી એટલે વિપરીતક્રમે પૃથ્વી જલમાં, જલ અગ્નિમાં, અગ્નિ વાયુમાં, વાયુ આકાશમાં અને આકાશ આત્મામાં પ્રલય પામે છે.

સૂ૦ ૧૫—ક્રમસૃષ્ટિના પ્રસંગથી જીવ અને મનનો પણ ક્રમસૃષ્ટિમાં નિવેશ નથી તેનો વિચાર કરવાને આ અધિકરણની રચના કરવામાં આવે છે, (૧) વિજ્ઞાન અને મન પ્રતિ લોમપ્રકારથી ઉત્પન્ન થાય છે એમ શંકાકાર કહે છે. (૨) નામ અને રૂપ જેમનામાં છે તેમનીજ ઉત્પત્તિ કહેવાય પણ વિજ્ઞાન અને મનમાં તે નથી માટે તેમની ઉત્પત્તિ કહેવાય નહિ.

સૂ૦ ૧૬—(૧) જીવની ઉત્પત્તિ નથી. પણ તેના શરીર સાથે સંબન્ધજ છે. શરીરની સાથે જીવનો સંબન્ધ થાય છે ત્યારે "અમુક જન્મ્યો" એમ કહીએ છીએ. વસ્તુતઃ જીવની ઉત્પત્તિ અથવ

શંકા—વિજ્ઞાનમય જીવની ઉત્પત્તિ ન હોય તો સઘળા વ્યવહારનો ઉચ્છેદ થાય. ઉત્પત્તિ તો ત્રણ પ્રકારની છે એવું નિરૂપણ કર્યું છે. "અનિત્યમાં ઉત્પત્તિ, નિત્ય પરિછિન્નમાં સમાગમ" (આ. કા. ૨૮). વળી જીવની સમાગમના લક્ષણવાળી પણ ઉત્પત્તિ બને નહિ એમ આશંકાનું 'તુ' શબ્દથી નિરાકરણ કરે છે. ચરઅને અચર એટલે સ્થાવર અને જંગમરૂપ શરીરમાં ખાસ કરીને આશ્રય અર્થાત્ શરીર [1]સબન્ધ છે. તે સ્વતઃ બને નહિ.

શંકા—શરીરની ઉત્પત્તિમાં જીવની પણ ઉત્પત્તિ છે નહિ તો જાતકર્મ વગેરેના અભાવનો પ્રસંગ આવે.

ઉત્તર—ના, તે શરીરનો જન્મમરણના ધર્મ તરીકે જીવવ્યપદેશ લાક્ષણિક છે. શાથી ? તેના અસ્તિત્વમાં તે છે તેથી. અન્વય અને વ્યતિરેક [3]સંબંધથી જીવ તેના અસ્તિત્વમાં છે. જીવનો દેહધર્મ લાક્ષણિક છે. તેના સંબન્ધથીજ ઉત્પત્તિનો વ્યપદેશ છે એમ સિદ્ધ થયું. ૨-૩-૧૬

૧૦ નાત્માશ્રુતેરિત્યાધિકરણ.

नात्माश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः ॥ २-३-१७ ॥

આત્માની ઉત્પત્તિ નથી. શ્રુતિમાં તે જણાવ્યું નથી. તેથી તથા નિત્ય છે તેથી

શંકા—જીવની ઉત્પત્તિ ભલે થાવ, પણ તેની ગૌણતા કેમ કલ્પો છો ?

ઉત્તર—ના, આત્મા ઉત્પન્ન થતો નથી. શાથી ? શ્રુતિ તેવી નથી. આત્માની ઉત્પત્તિની શ્રુતિ નથી. " દેવદત્ત જન્મ્યો, વિષ્ણુમિત્ર જન્મ્યો " એમાં દેહની ઉત્પત્તિ છે. તેના સિવાય જીવની જૂદી ઉત્પત્તિ સંભળાતી નથી. વિસ્ફુલિંગની માફક વ્યુચ્ચરણની ઉત્પત્તિ નથી; કારણ કે નામ અને રૂપના સંબન્ધનો અભાવ છે. આના ગુણ તથા સ્વરૂપ આગળ કહેવાયું છે. વળી તે શ્રુતિઓથી તે નિત્ય છે. "આત્મા અન્ય અને અમર છે" (બૃ-૪-૪-૨૫) "તે જન્મતો નથી તેમ મરણ પામતો નથી" (કઠ. ૧-૨-૧૮) એ વગેરે શ્રુતિઓ છે. ૨-૩-૧૭.

જન્મ નથી. માત્ર તેને દેહનો સંબન્ધ થાય છે. જ્યારે તે સંબન્ધ છૂટી જાય છે ત્યારે તેને મરણ કહીએ છીએ વસ્તુતઃ તે જીવનું મરણ નથી. માત્ર જીવને શરીરનો વિયોગ થયો એજ અર્થ તેમાં છે. જન્મ તથા મરણની પ્રક્રિયાઓ દેહને છે. જીવને તે દેહનો સંબન્ધ હોવાથી ઉપલક્ષણથી તેના પણ જન્મ તથા મરણ વિષે આપણે બોલીએ છીએ. પણ તે ખોટું છે. (૨) શરીરની ઉત્પત્તિ સાથે જો જીવની ઉત્પત્તિ ન હોય તો શા માટે તે જીવને જાતકર્મ વગેરે સંસ્કારો કરવા જોઇએ. માટે જીવની ઉત્પત્તિ છેજ. (૩) જ્યાં સુધી દેહમાં જીવ હોય છે ત્યાં સુધી તેનું અસ્તિત્વ છે, જીવ ન હોય તો તેનું અસ્તિત્વ નથી. આમ અન્વય અને વ્યતિરેકનો સંબન્ધ છે.

સૂ૦ ૧૭—(૧) બૃહદારણ્યમાં આત્માનું વ્યુચ્ચરણ અગ્નિમાંથી વિસ્ફુલિંગોના વ્યુચ્ચરણ જેવું છે એમ કહ્યું છે. આ વ્યુચ્ચરણને આપણે ઉત્પત્તિ કહી શકીશું નહિ, જે નામ અને રૂપવાળું હોય તેનીજ ઉત્પત્તિ કહેવાય, આત્માના વ્યુચ્ચરણમાં નામ અને રૂપનો સંબન્ધ નથી. માટે તે ઉત્પત્તિ કહેવાય નહિ.

૧૧ જ્ઞોત એવેત્યધિકરણ.

ज्ञोत एव ॥ २-३-१८ ॥

કારણ કે આત્મા જ્ઞાતાજ છે.

"જ્ઞ" એટલે ચૈતન્ય સ્વરૂપ. માટેજ વિજ્ઞાનમય વગેરે શ્રુતિઓમાંથી [1]સર્વ વિપ્લવવાદી બ્રહ્મવાકયોનાં ઉદાહરણો આપીને સૂત્રમાં કહેલા સિદ્ધાન્ત બીજી રીતે કહીને શ્રુતિ અને સૂત્રનું ઉલ્લંઘન કરીને પ્રગલ્ભ કરે છે. તેને કહેવું જોઇએ (જવાબ આપવો જોઇએ.) જીવનું નિરાકરણ કરવામાં આવે છે ? પ્રથમ કથનમાં ઇષ્ટ અર્થની આપત્તિ છે. વિસ્ફુલિંગ અગ્નિનો અંશ થઇને અગ્નિ નથી એમ નથી. બીજા કથનમાં સ્વરૂપનો નાશ છે. જીવત્વની કલ્પના કરી છે એમ હોય તો "આ જીવથી આત્માથી" (છાં. ૬–૩–૨) શ્રુતિનો વિરોધ આવે છે. આ બુદ્ધિથી કરાયેલો જીવ અને બ્રહ્મનો વિભાગ અનાદિ નથી; કારણ કે પ્રમાણનો અભાવ છે તેથી. "હે ભાઇ, આ સત્ એક અને અદ્વિતીય પ્રથમ હતું " (છાં. ૬–૨–૧) એવી શ્રુતિનો વિરોધ પણ છે. જીવથી બ્રહ્મ જૂદું નથી એમ પણ નથી; તેમ હોવાથી સઘળી શ્રુતિઓ તથા સૂત્રોના નાશનો પ્રસંગ આવે. "જે સર્વજ્ઞ, સર્વ શક્તિવાળા છે. આ પાપ રહિત આત્મા" (છાં. ૮–૧–૫) ભેદના નિર્દેશથી તો અધિક છે. (બ્ર. સૂ. ૨–૧–૨૨) વગેરેનો બાધ થાય છે. માટે સદ્અંશ તેના વ્યપદેશનું વાકય માત્ર છે એવું સ્વીકારીને શિષ્ટના પરિગ્રહ માટે માધ્યમિકનાજ આ બીજા અવતારની સત્પુરૂષોએ અતિશય ઉપેક્ષા કરવી. ૨–૩–૧૮

૧૨ ઉત્ક્રાન્તિગત્યાગતીનામિત્યધિકરણ.

उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम् ॥ २-३-१९ ॥

જીવની ઉત્ક્રાન્તિ ગમન તથા આગમન કહેલાં છે માટે તેના પરિણામનો અંગીકાર કરવો જોઇએ.

"માટેજ" અહિંઆં સમજવું. "જ્યારે તે (જીવ) આ શરીરમાંથી ઉત્ક્રમણ પામે છે ત્યારે આ સઘળાંઓ સાથેજ તે ઉત્ક્રમણ પામે છે. જે કોઇ આ લોકમાંથી પ્રયાણ પામે છે તે સઘળા ચન્દ્ર તરફજ જાય છે." (કૌ. ૩–૩)

તે લોકમાંથી આ લોકમાં કર્મ માટે ફરીથી આવે છે. શ્રુતિમાં કહેલી ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ તથા આગતિના શ્રવણથી યથાયોગ્ય તેના પરિમાણનો અંગીકાર કરવો જોઇએ. [1]જો કે "અન્ય આરાગ્રમાત્ર દેખાયો છે " (શ્વે ૫–૮) એવી શ્રુતિથીજ પરિણામ કહેલું છે તોપણ બહુ વાદિઓથી વિપ્રતિપન્ન હોવાથી યુક્તિઓથી સાધે છે. બ્રહ્મનો વૈલક્ષણ્ય માટે ઉત્ક્રાન્તિ પૂર્વક કહેલું છે. ૨–૩–૧૯

સૂ૦ ૧૮—(૧) શંકર માયાવાદી.

સૂ૦ ૧૯—(૧) અધિકરણનું પ્રયોજન જણાવ્યું નથી. (૨) ઉત્ક્રાન્તિ શબ્દનો પ્રથમ પ્રયોગમાં બીજ કહે છે. आसीनो दूरं व्रजति એ શ્રુતિ પ્રમાણે બ્રહ્મમાં પણ ગતિ છે. આ ગતિથી જીવની ગતિની વિલક્ષણતા જણાવવાને અહિંઆં ઉત્ક્રાન્તિ શબ્દ પ્રથમ યોજ્યો છે.

स्वात्मना चोत्तरयोः ॥ २--३--२० ॥

અને સ્વરૂપથી ગમન અને આગમન સંભવે છે (તેથી જીવના અણુત્વનો સ્વીકાર કરવો જોઇએ.)

ઉત્કાન્તિ, ગતિ તથા આગતિનો ઇન્દ્રિયાદિ સાથે સંબન્ધ-પરિષ્વંગ પણ છે. તેમાં ઉપાધિથી આ સંબન્ધ છે કે સ્વત: ? એવો સંદેહ પણ થાય.

પછીની ગતિ અને આગતિનો કેવલ સ્વરૂપ સાથે સંબન્ધ છે. "કરોળીઓ જેવી રીતે જાળ કાઢે છે તથા સંચરે છે તે પ્રમાણે જાગ્રત્ અને સ્વપ્નમાં જીવની ગતિ તથા આગતિ પણ છે. [1]બ્રહ્મોપનિષદ્‌માં કહે છે. "આ જીવથી આત્મદ્વારા અનુપ્રવેશ[2] કરીને બ્રહ્મને પહોચે છે" અથવા "કામરૂપી અનુસંચરતો" (તૈ. ઉ. ૩. ૧૦) એવું વચન છે.

અથવા ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ અને આગતિનો જીવ સાથે સંબન્ધ જણાય છે, અણુત્વ નહિ. **स्वात्मना चोत्तरयोः** " એ પ્રમાણે અણુત્વ છે. અમે બલથી અંગુષ્ઠ માત્ર પુરૂષનું આકર્ષણ કર્યું (મ. ભા. ૩–૧૯૭–૧૭) એમાં ગતિથી જુદા ઉત્ક્રમમાં સ્વાતન્ત્ર્યનો અભાવ છે. સ્વઆત્માથી એટલે જીવરૂપથી અને શબ્દથી ઇન્દ્રિયો સાથે ગતિ અને આગતિનો સંબન્ધી જીવ છે એવો અર્થ છે. માટે મધ્યપરિમાણ અયુક્ત છે. તેથી જીવ અણુજ છે એમ સિદ્ધ થાય છે. ૨–૩–૨૦

नाणुरतच्छ्रुतेरिति चेन्नेतराधिकारात् ॥ २–३–२१ ॥

જીવના અણુત્વની શ્રુતિ નથી. માટે તે અણુ નથી એમ કહેતા હો તો કહે છે, ના, (તે સ્થળે-વ્યાપક શ્રુતિમાં) પરબ્રહ્મ પરનો અર્થ છે.

જીવ અણુ હોવાને યોગ્ય નથી. કારણ ? તેની શ્રુતિ નથી. અણુત્વના વિપરીત વ્યાપકત્વની શ્રુતિ છે તેથી. "અથવા તે આ મહાન્ અજ આત્મા જે વિજ્ઞાનમય છે. (બૃ. ૪–૪–૨૧.)

આવું જો કહેતા હો તો. ના ઇતર કહેતાં પરબ્રહ્મના અધિકારમાં "મહાન્ અજ" વાક્યમાં [1]પ્રકરણથી શબ્દોનું નિયમન થાય છે. અન્ય પરાયણ પણ યોગથી બ્રહ્મ [2]પરાયણ બનશે. ૨–૩–૨૧.

સૂ૦ ૨૦—(૧) છાંદોગ્યોપનિષદ. (૨) આ રીતે શ્રુતિમાં કહેલી ગતિ અને આગતિ કેવલ સ્વરૂપથીજ સાધ્ય હોવાથી સ્વતઃ તે અણુજ છે, આ રીતે જેમાં તેનું પરિમાણ અણુરૂપ છે. (૩) ઉપરના અર્થમાં સૂત્રમાંનો "ચ" (અને) શબ્દ વ્યર્થ થઇ જાય તેથી અરુચિને લીધે અન્ય પ્રકાર જણાવે છે. (૪) ઉત્કાન્તિમાં જીવનું સ્વતન્ત્વ શાથી નથી તો કહે છે. (૫) શ્રુતિમાં જીવની ગતિ તેમ અગતિ પણ જણાવી છે. તે સ્વરૂપે કરીને સંભવે છે આથી પણ જીવ અણુ છે એમ સ્વીકારવું જોઇએ.

સૂ૦ ૨૧—(૧) બ્રહ્મ પ્રકરણમાં જે જે શબ્દો છે તે બધા બ્રહ્મપરજ છે (૨) બૃ. ૪–૪–૨૨ની શ્રુતિમાં અણુત્વથી વિપરીત, જીવની વ્યાપકત્વની શ્રુતિ છે ત્યાં આત્માને એટલે જીવને વ્યાપક કહ્યો છે માટે જીવ અણુ નથી એવું જો કોઈ કહે તો તેના ઉત્તરમાં આ સૂત્રમાં જણાવે છે કે આ પ્રકરણમાં આત્મા શબ્દનો અર્થ જીવ નહિ પણ બ્રહ્મ સમજવાનો છે કારણકે પ્રકરણ બ્રહ્મનું છે તેથી બ્રહ્મની વ્યાપકતા જણાવી છે. આથી જીવના અણુત્વનો નિષેધ થતો નથી.

स्वशब्दोन्मानाभ्यां च ॥ २–३–२२ ॥

સ્વશબ્દોનો પ્રયોગ તથા જીવનું પ્રમાણ શ્રુતિમાં છે તેથી પણ તે અણુ છે.

"પોતે વિહાર કરીને, પોતે નિર્માણ કરીને પોતાના પ્રકાશથી, સ્વજ્યોતિથી સૂઇ જાય છે." (બૃ–૪–૩–૯) આમાં "પોતે" શબ્દ અણુપરિમાણવાળા જીવનો બોધ કરે છે. સ્વપ્નમાં વ્યાપક અગર શરીરપરિણામના વિહારનો સંભવ નથી. "વાળના આગલા ભાગના સોમા ભાગનો સોમો કલ્પાયલો ભાગ જીવ ખાસ જાણવો જોઇએ" (શ્વે. ૫–૮) "આરાના અગ્રભાગ જેટલો બીજો દેખાયો છે" (શ્વે. ૫–૮) એવું ઉન્માન[1] વળી છે. च અનેથી સ્વપ્ન અને પ્રબોધની સંધિમાં આગતિ દેખાય છે. ૨–૩–૨૨.

अविरोधश्चन्दनवत् ॥ २–३–२३ ॥

ચન્દનની માફક વિરોધ નથી.

અણુપણામાં સર્વ શરીરમાં વ્યાપનાર ચૈતન્ય બંધ બેસતું નથી એવો વિરોધ[1] ચન્દનની માફક નથી. જેમ ચન્દન એક સ્થાનમાં સ્થિત હોય (તોપણ) બધા દેહને સુખ આપે છે અથવા તમાતમ્ર તેલમાં સ્થિત હોય તેના તાપની નિવૃત્તિ કરે છે. ૨–૩–૨૩.

अवस्थितिवैशेष्यादिति चेन्नाभ्युपगमाद्धृदि हि ॥ २–३–२४ ॥

ચન્દનમાં અવસ્થાનનો વિશેષ છે એમ કહેતા હોતો ના જીવનું પણ સ્થાન હૃદયમાં છે એવો અભ્યુપગમ છે.

ચન્દનમાં અવસ્થિતિનો વિશેષ છે અર્થાત્ અનુપહત ચામડી ઉપર બરાબર રીતે અવસ્થાન હોવાના કારણથી જીવનું સ્થાન હૃદય છે. શંકા–ચામડી એક હોવાથી ત્યાં ભલે હો, પણ પ્રકૃત બાબતમાં તે [1]સંભવતું નથી. ઉત્તર–ના, [2]અભ્યુપગમ છે તેથી જીવનું અમૂક સ્થાન છે એ સમજાય છે. કારણ કે હૃદયમાં તે છે. જીવની સ્થિતિ હૃદયમાં છે. "ગુહામાં (હૃદયમાં) પ્રવેશ પામેલા તે બે" એવી શ્રુતિ છે. ૨–૩–૨૪.

સૂ૦ ૨૨—(૧) અન્ય વસ્તુનું પૃથક્કરણ કરીને જે માન–માપ તુલના કરવામાં આવે છે તે ઉન્માન (૨) બૃ. ૪–૩–૯ની શ્રુતિમાં 'સ્વ' શબ્દ જીવના અણુત્વને જણાવે છે. વળી શ્વે. ૫–૮ પ્રમાણે તે વાલના આગલા ભાગના સોમા ભાગના પણ સોમા ભાગ જેટલો છે એમ ઉન્માન પણ છે. વળી સ્વપ્ન અને પ્રબોધની સંધિમાં તેની આ ગતિ છે. આ હેતુઓથી જીવનું અણુત્વ સિદ્ધ થયું છે.

સૂ૦ ૨૩—(૧) જો જીવ અણુ હોય તો શા માટે તેનું ચૈતન્ય આખા શરીરમાં વ્યાપે. આ શંકાના ઉત્તરમાં કહે છે કે તેમાં કંઇપણ વિરોધ નથી. ચન્દન થોડું સરખું હોય અને તે શરીરના એકજ ભાગમાં લગાવ્યું હોય છતાં તેની અસર આખા શરીરમાં ફેલાય છે. તેમ જીવ અણુ છતાં તેનું ચૈતન્ય આખા શરીરમાં વ્યાપે છે.

સૂ૦ ૨૪—(૧) ચન્દનના દૃષ્ટાન્તમાં તે ચન્દન શરીરના અમુક ભાગમાં લગાડેલું છે તે આપણે જોઇ શકીએ છીએ, પણ જીવ અમુક સ્થાનમાં છે તેનો નિશ્ચય આપણે કરી શકતા નથી. નથી આપણને પ્રત્યક્ષથી એની ગમ–કારણકે કોઇ જીવને પ્રત્યક્ષ જોઇ શકતો નથી, તેમ અનુમાન પ્રમાણ વ્યભિચાર-દોષવાળું હોવાથી તેનાથી પણ જીવના સ્થાનનો નિશ્ચય કરી શકાતો નથી (૨) જીવ પણ અમુક સ્થાનમાં રહે છે અને તે સ્થાન હૃદય છે એવો અભ્યુગમ થાય છે.

गुणाद्वालोकवत् ॥ २–३–२५ ॥

પ્રકાશની માફક ગુણથીજ (અવિરોધ છે)

જીવનો ચૈતન્ય ગુણ છે. [1]તે સઘળા શરીરમાં વ્યાપે છે. જેમ મણિમાં પ્રવેશ પામનારની કાન્તિ બહુ પ્રદેશ સુધી વ્યાપે છે તેની માફક. [2]પ્રભા ગુણ છેજ. કારણ કે સ્પર્શથી તેનું જ્ઞાન નથી. [3]જલમાં આવેલી ઉષ્ણતાની માફક. વળી [4]વિજાતીયનો પણ આરંભ નથી, કારણ કે પ્રમાણનો અભાવ છે. લોકપ્રતીતિ તો સર્વવાદિથી[5] ઉપપાદ્ય છે. તેમાં [6]ગુણીની કલ્પનાની અપેક્ષાએ ગુણજ અન્ય સ્થલમાં આરંભાય છે, એમ કલ્પો. તેજ પ્રમાણે લોકની પ્રતીતિ છે. પુષ્પ અને રાગ વગેરેનું પણ પ્રભારૂપજ તેટલા પ્રદેશમાં વ્યાપે છે એવું મણિના સ્વભાવથી સ્વીકારવું જોઇએ. આરમ્ભક તેજનો ત્યાં અભાવ છે તેથી કાન્તિ, પ્રભા, રૂપ એમ લોકમાં પર્યાય છે. "વા"–[7]શબ્દ, લોકમાં છે તેમ (અહિંઆં) યુક્તિની કલ્પના કરવી જોઇએ એવું સૂચવે છે. [8]બ્રહ્મસિદ્ધાન્તમાં તો જેમ લોકમાં દેખાય છે તેમ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે તેથી કલ્પનાનો લેશ પણ નથી. ૨–૩–૨૫.

व्यतिरेको गन्धवत् ॥ २–३–२६ ॥

ગન્ધ માફક વ્યતિરેક છે.

સિદ્ધ દૃષ્ટાન્ત કહે છે. જેમ ચમ્પક વગેરેની ગન્ધ ચમ્પક સિવાયના સ્થળમાં પણ જોવામાં આવે છે તેમ આ દૃષ્ટાન્ત વેદમાં કહેલું છે. "જેમ પુષ્પવાળા વૃક્ષની ગન્ધ દૂરથી વાય છે તેમ પુણ્ય કર્મની ગન્ધ દૂરથી વાય છે" (ના ૧–૧) નહિ તો કલ્પના અયુક્ત છે [1]એમ અમે કહ્યું. ૨–૩–૨૬.

तथा च दर्शयति ॥ २–३–२७ ॥

વળી તે પ્રમાણે દેખાડે છે.

આત્માનું સ્થાન હૃદય છે તથા તેનું માપ અણુ જેટલું છે એ જણાવીને "વાળ સુધી, નખ સુધી" એમ ચૈતન્ય ગુણથી તે સમસ્ત શરીરમાં વ્યાપે છે એમ દર્શાવે છે. ૨–૩–૨૭.

સૂ૦ ૨૫—(૧) તે ગુણ (૨) પ્રભાને જો દ્રવ્ય સ્વીકારતા હો તો કહે છે (૩) જેમ ઉષ્ણજલમાં રહેલા ઉષ્ણસ્પર્શમાં ગુણત્વ છે તે પ્રમાણે (૪) જેમ ચિન્તામણિ ચિન્તિત અન્યવસ્તુઓનો ઉત્પાદક છે તેમ તે પ્રમાણે મણિથી ભિન્ન પદાર્થ પ્રભાનો આરમ્ભ કરતો નથી કારણકે તેમાં પ્રમાણનો અભાવ છે (૫) મહત્પરિમાણ વાદિઓના મતે મણિ પ્રભાતે મણિથી જૂદા સ્થલમાં પ્રતીત થાય છે. ત્યાં સર્વવાદિઓએ ઉપપત્તિ કરવી જોઇએ (૬) વિશિષ્ટ કલ્પનાની અપેક્ષાએ વિશેષણ કલ્પનામાં હોય છે. વિશેષણ અને વિશિષ્ટ શબ્દોમાં કલ્પના કરવાની જરૂર પડે તો વિશેષણમાં નહિ પણ વિશિષ્ટમાં કરવી જોઇએ. કારણકે વિશેષણમાં કલ્પના કરવાથી લાઘવનો દોષ આવે છે. (૭) સૂત્રમાં 'વા' શબ્દ 'જ'ના અર્થમાં છે. આથી લોકની માફકજ ગુણથી અવિરોધ છે એવી સૂત્રની યોજના કરવી. (૮) બ્રહ્મ સર્વનું કારણ એવા સિદ્ધાન્તમાં.

સૂ૦ ૨૬—(૧) આની પહેલાંના સૂત્રમાં જણાવ્યું છે કે અન્યથા કલ્પના કરવી નહિ.

પૃથગુપદેશાત્ ॥ ૨–૩–૨૮ ॥

જૂદો ઉપદેશ છે તેથી.

"પ્રજ્ઞાથી શરીર ઉપર આરોહણ કરીને" (કૌ. ૩–૬) એમ કરણ તરીકે જૂદો ઉપદેશ હોવાથી ચૈતન્ય ગુણ છે. ૨–૩–૨૮.

૧૩ તદ્ગુણસારત્વાદિત્યધિકરણ.

તદ્ગુણસારત્વાત્તુતદ્વ્યપદેશઃ પ્રાજ્ઞવત્ ॥ ૨–૩–૨૯ ॥

બ્રહ્મનાં ગુણો પ્રધાનપણે હોવાથી (બ્રહ્મત્વનો) વ્યપદેશ (જીવમાં) છે પ્રાજ્ઞની માફક.

તત્ત્વમસિ વગેરે વાકયોથી પરબ્રહ્મજ જીવ છે તો શાથી તે જીવને અણુ કહો છો એવી શંકાનો નિરાસ "તુ=તો" શબ્દ કરે છે. તે બ્રહ્મના પ્રજ્ઞા, દ્રષ્ટૃત્વ વગેરે ગુણોજ જીવમાં સારરૂપ છે અથાત્ જીવનું વૈલક્ષણ્ય કરનાર છે, તેથી અમાત્યમાં રાજા શબ્દના પ્રયોગની માફક જીવમાં ભગવાનનો [1]વ્યપદેશ છે. મૈત્રેયી નામના સંપૂર્ણ બ્રાહ્મણમાં જીવને [2]ભગવાન્ તરીકે કહેલ છે.

[3]અન્યમાં અન્યનો ધર્મ છે એમ શી રીતે કહો છો? નિરૂપણ સ્થળમાં તેનો [4]ઉપચારજ સંભવતો નથી. ત્યાં કહે છે. [5]પ્રાજ્ઞની માફક "તે જેમ પ્રિય સ્ત્રીથી બરાબર

સૂ૦ ૨૮—(૧) ચૈતન્યગુણ શાથી મનાય છે. તેનો હેતુ આપે છે કે શ્રુતિમાં તેનાં કારણ તરીકે પૃથક્ પ્રયોગ છે.

આ અધિકરણમાં જીવનું અણુત્વ, તેનું સ્થાન તથા તેના ચૈતન્યગુણનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. જીવ પોતાના ચૈતન્યગુણથી સમસ્ત શરીર પ્રદેશમાં વ્યાપે છે. અણુત્વસિદ્ધિમાં નીચેનાં ખાસ કારણો આપે છે. (क) જીવને ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ તથા આગતિ છે સૂ. ૧૯–૨૦ (ख) બૃ. ૪–૪–૨૨માં આત્માને મહાન્ કહ્યો છે પણ ત્યાં પ્રકરણ બ્રહ્મનું હોવાથી આત્મા એટલે બ્રહ્મને સમજવાનું છે. એટલે બ્રહ્મ મહાન્ છે અને જીવ અણુ છે (ग) બૃ. ૪–૩–૯માં 'સ્વ' શબ્દ છે તે અણુત્વ જણાવે છે તથા શ્વે. ૫–૮માં તે વિષેનું ઉન્માન પણ છે (સૂ. ૨૨) (घ) ચન્દનના દ્રષ્ટાન્તથી જીવ અણુ છે.ચન્દનની માફક અણુ છતાં તે શરીરમાં વ્યાપે છે.

સૂત્ર ૨૪માં જીવનું સ્થાન હૃદય છે એમ પ્રતિપાદન કરીને સૂત્ર ૨૫, ૨૬, ૨૭, તથા ૨૮ માં તેના ચૈતન્યગુણને, ગન્ધના દૃષ્ટાન્તથી તથા પ્રભાના દૃષ્ટાન્તથી જણાવ્યું છે.

સૂ૦ ૨૯—(૧) રાજાની સત્તા વાપરનાર તથા તેનું કાર્ય કરનાર અમાત્યને વિષે જેમ 'રાજા' એવા શબ્દનો પ્રયોગ કરીએ છીએ તેમ જીવમાં ભગવાનના અમુક ધર્મો હોવાથી તે ભગવાન્ કહેવાય છે પણ ખરીરીતે જેમ અમાત્ય રાજા નથી તેમ જીવ પણ ભગવાન્ નથી. તેથી અમાત્ય વિષે રાજા શબ્દનો પ્રયોગ અને જીવ વિષે ભગવાનનો પ્રયોગ ગૌણ છે (૨) ભગવાન નહિ પણ ભગવાનના ધર્મોવાળો (૩) ભગવાનના ધર્મો જીવમાં શી રીતે આવે? (૪) જીવમાં ભગવાનનો કરેલો વ્યપદેશ લાક્ષણિક છે એમ જે કહ્યું તે ખોટું છે. એકના ધર્મનો આરોપ બીજામાં કર્યો હોય તો લક્ષણા સંભવે. પણ અહિંઆં તેવું નથી. જીવમાં ભગવાનના ધર્મો પ્રવેશ પામે છે (મુક્તાવસ્થામાં) માટે જીવ ભગવાનના જેવો છે, ભગવાન નહિ એવી દલીલ કરીને લક્ષણાનો આશ્રય કરો છો તે સંભવતું નથી. વસ્તુતઃ જીવ બ્રહ્મજ છે. બ્રહ્મના ધર્મવાળો હોવાથી તેના જેવો છે એવું નથી. (૫) નૃસિંહ તાપનીય ઉપનિષદ્માં

આલિંગિત છે" (બૃ. ૪–૩–૨૧ એમ અહિંઆં છે. "એ પ્રમાણે આ શારીર (જીવ) આત્મા પ્રાજ્ઞ આત્માથી આલિંગિત છે." (બૃ. ૪–૩–૨૧) એમ કહીને પ્રાજ્ઞના સ્વરૂપને કહે છે. "અથવા આનું આ અતિછન્દ, પાપરહિત, અભય, અરૂપ, અને અશોકાન્તર, અહિંઆ પિતા અપિતા થાય છે." (બૃ. ૪–૩–૨૨) વળી પ્રાજ્ઞ સુષુપ્તિનો સાક્ષી છે. તેનામાં પાપભાવ નથી. કારણ કે બ્રહ્મનું તે લિંગ છે. આ પ્રકારેજ શારીર જીવની પણ બ્રહ્મધર્મની બોધક શ્રુતિઓ છે.

અહિંઆં આ કહેવું જોઇએ. સઘળાં ઉપનિષદોમાં બ્રહ્મનું જ્ઞાન પ્રથમ પુરુષાર્થનું સાધન છે. માટે તેનો નિર્ણય કરવાને ભગવાનવ્યાસે સૂત્રો કર્યાં છે. તેમાં બ્રહ્મસૂત્રમાં વિચારની પ્રતિજ્ઞા કરીને જગત્‌ને કરવારૂપ અસાધારણ બ્રહ્મના લક્ષણની પ્રતિજ્ઞા કરીને [૬]સમન્વયના નિરૂપણથી જીવનાં વાકયો દૂર કરીને [૭]અવિરોધના [૮]ઐક્યમાં પણ અહિતના અકરણ વગેરે રૂપી દોષની આશંકા કરીને–અધિક તો ભેદના નિર્દેશથી" (બ્ર. સૂ. ૨-૧-૨૨) પ્રમાણે પરિહાર કરીને ઉપચારથી જીવના અણુત્વને બ્રહ્મત્વ, અંશત્વ, અને પરાધીનકર્તૃત્વ વગેરે જણાવીને તેનીજ દક્ષિણમાર્ગથી પુનરાવૃત્તિ કહીને બ્રહ્મજ્ઞાનથી અર્ચિરાદિદ્વારા બ્રહ્મનીપ્રાપ્તિ કહીને "તે પુનરાવૃત્તિ પામતો નથી" (કાલાગ્નિ. ૨) એ પ્રકારે અનાવૃત્તિ કહેતાં શાસ્ત્રના અંતથી સર્વ વેદાન્તોને અવ્યાકુલતાથી યોજ્યાં.

ત્યાં કોઇએ તેના વ્યપદેશથી કહેતાં તત્ત્વમસિ વગેરે વાકયોનો સ્વીકાર કરીને જીવમાત્રજ બ્રહ્મને સ્વીકારીને તેનાથી અતિરિક્ત સર્વ કારણના અંશ કાર્યરૂપ મિથ્યા કલ્પીને તેની બોધક શ્રુતિઓ અર્થવાદ તરીકે મિથ્યા છે એવું [૧૦]સ્વીકારીને, સુષુપ્ત અને મોક્ષમાં ભગવાનથી પ્રકટ કરાયલા આત્માના આનન્દરૂપને તેના પ્રતિપાદક વાકયોના સદ્યોમુક્તિ રૂપ ફલના વાચક કહીને ક્રમમુક્તિને ઉપાસનામાં યોજીને [૧૧]વેદસૂત્રોને [૧૨]વ્યાકુલ કર્યાં છે. તે વેદાન્તનો વિષય બ્રહ્મ છે કે જીવ છે? આ બેમાંથી જે યોગ્ય હોય તેનું સત્પુરુષોએ અનુસંધાન કરવું જોઇએ. [૧૩]૨–૩–૨૯.

यावदात्मभावित्वाच्च न दोषस्तद्दर्शनात् ॥ २–३–३० ॥

જ્યારે બ્રહ્મના ધર્મો તેમાં પ્રવેશે છે ત્યારેજ (જીવમાં બ્રહ્મનો વ્યપદેશ છે.) તેથી દોષ નથી. એના (બ્રહ્મના) ધર્મો ત્યાં (જીવમાં.) દેખાય છે.

શંકા—[૧]અન્ય જે નીચ છે તેને સઘળાઓથી પણ શ્રેષ્ઠ શી રીતે કહેવાય? પ્રામાણિકો પરમેશ્વર જે સર્વથા અયુક્ત છે તેમાં વ્યપદેશ કરતા નથી. કહેલા તેના ગુણના સારરૂપી

પ્રાજ્ઞનું વર્ણન છે. પરમેશ્વરના ત્રણ પાદોમાં વૈશ્વાનર પ્રથમપાદ, હિરણ્યગર્ભ બીજોપાદ અને પ્રાજ્ઞને ત્રીજો પાદ કહ્યો છે. (૬) પ્રથમ અધ્યાયમાં (૭) બીજા અધ્યાયમાં (૮) અંશાંશિભાવથી પણ ઐક્યમાં (૯) શાંકરમતનું ઉપપાદન છે (૧૦) મહાવાક્ય તરીકે તેનો આદર કરીને (૧૧) વેદસહિત વ્યાસસૂત્રોને (૧૩) મરજીમાં આવે તેવા વિરુદ્ધ અર્થો કર્યા (૧૨) મુક્તાવસ્થામાં જીવમાં બ્રહ્મના પ્રજ્ઞા તથા કર્તૃત્વ વગેરે ગુણો પ્રધાનપણે હોવાથી જીવમાં બ્રહ્મત્વનો વ્યપદેશ થાય છે. તેથી જીવ બ્રહ્મ કરતો નથી.

સૂ૦ ૩૦—(૧) બ્રહ્મથી ભિન્ન (૨) સંસારદશા પછી (૩) જીવમાં આનન્દ સર્વદા છે (તિરોહિત સ્થિતિમાં), અને પ્રાજ્ઞમાં તે નથી માટે પ્રાજ્ઞ કરતાં જીવમાં એટલી વિશેષતા છે, પ્રાજ્ઞના લયથી આન-

હોવાથી કારણ કે બ્રહ્મના આનંદ અંશનું પ્રાકટ્ય થાય છે. તેથી એમ કહેવું જોઇએ નહિ. તેમ હોય તો પ્રાજ્ઞની માફક ફરીથી તિરોહિત થાય તેમ તેમાં તેનો વ્યપદેશ વ્યર્થ અને અયુક્ત બને.

ઉત્તર—આ દોષ નથી. શાથી ? જેટલો આત્મા છે તે છે. કારણ કે [૬]પાછળથી જ્યાંસુધી આત્મા નિત્ય છે તેથી સર્વદા આનન્દ અંશનું પ્રાકટ્ય છે તેથી તેનું તે પ્રકારે દર્શન છે. જેમનું ઐશ્વર્ય આવૃત્ત નથી તેમની ઉક્તિ કરેલી છે. પ્રાજ્ઞથી સંપન્નત્વનો વિશેષ છે. (૫) અને શબ્દથી તેનો આનંદ પ્રકટિત થયો છે તેથી દૂષણમાં અન્ય પણ નથી.

[૪]અથવા અત્યન્ત અયુક્તનો નથી. જેટલો આત્મા બ્રહ્મ બને છે, આનંદાંશના પ્રાકટ્યથી તેટલોજ તેનો વ્યપદેશ છે. રાજાના જ્યેષ્ઠ પુત્રની માફક [૫]આજ કહેલું છે.

[૬]વ્યાપક શ્રુતિ તે ભગવાન રૂપ હોય તો તે યોજાય છે. આનંદાંશની અભિવ્યક્તિમાં તો ત્યાં કરોડો બ્રહ્માણ્ડો જણાય છે. પરિચ્છેદ અને વ્યાપકતા તે તેનાંજ છે. ૨–૩–૩૦

पुंस्त्वादिवत्त्वस्य सतोऽभिव्यक्तियोगात् ॥ २–३–३१ ॥

પુંસ્ત્વાદિની માફક તે છે. અભિવ્યક્તિના યોગથી.

વ્યપદેશ દશામાં (મુક્તિ પૂર્વના કાલમાં બ્રહ્મ સાદૃશ્યની દશામાં) પણ આનંદાંશનું અત્યન્ત અસત્ત્વ નથી. પુંસ્ત્વ એટલે સેકાદિ સામર્થ્ય બચપણમાં હોય છેજ, અને તે યૌવનમાં પ્રકાશે છે તે પ્રમાણે આનન્દ અંશનો પણ જીવમાં વિદ્યમાન સતનો સાથેજ વ્યક્તિ યોગ છે. [૧](બીજા પાઠ પ્રમાણે સ્વતઃ વ્યક્તિયોગ છે.) ૨–૩–૩૧.

नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसंगोऽन्यतरनियमो वान्यथा ॥ २–३–३२ ॥

(સંસાર દશામાં આનન્દાંશની જીવમાં) નિત્ય ઉપલબ્ધિ છે. અગર તેની (બિલકુલ) ઉપલબ્ધિજ નથી તેવો પ્રસંગ આવે અગર બેમાંથી એક નિયમ કરવાથી અન્ય (શ્રુતિનો) વિરોધ થાય છે.

શંકા—કેમ આ પ્રમાણે સ્વીકારાય છે ? હાલમાં સંસાર અવસ્થામાં સત્ અને ચિતનું પ્રાકટ્ય છેજ. મોક્ષમાં તો આનંદ અંશ પ્રકટ હોય છે. એમ હોય તો તેનું નિવારણ કરે છે.

તેમ હોય તો આનંદ અંશની ઉપલબ્ધિ દરરોજ બને. તેમ થવાથી સંસાર અવસ્થાની સંભાવના બનતી નથી. વળી અનુપલબ્ધિ હંમેશાં હોય છે. તેમ હોવાથી મોક્ષ દશાનો વિરોધ આવે છે. વળી અન્તરનો નિયમ છે. જીવ નિરાનન્દ છે, બ્રહ્મ તો આનન્દ રૂપ છે.

ન્દનો તિરોભાવ થાય છે. જીવમાં તેમ નથી (૪) જીવના બ્રહ્મભાવનું વ્યાખ્યાન કરીને તેની વ્યાપકતા જણાવે છે (૫) તત્ત્વદીપ નિબન્ધમાં આ વિષય ઉપર વિવેચન છે (૬) જીવ જ્યારે બ્રહ્મભાવને પ્રાપ્ત કરે છે ત્યારેજ તે વ્યાપક કહેવાય છે, તે સિવાય નહિ એ વ્યાપકત્વ શ્રુતિનો અર્થ છે.

સૂ૦ ૩૧—(૧) "મોક્ષદશામાં છે" એ અધ્યાહાર છે.

સૂ૦ ૩૨—(૧) સંસારદશામાં અપ્રાકટ્ય અને મોક્ષદશામાં બ્રહ્મધર્મોનું પ્રાકટ્ય એવો જે પ્રકાર

તેમ હોવાથી બ્રહ્મ હોઇને બ્રહ્મ તરફ જાય છે, પ્રાપ્ત થાય છે." (બૃ. ૪-૪-૬.) એમ શ્રુતિનો વિરોધ છે. માટે પૂર્વે કહેલોજ [1]પ્રકાર સ્વીકારવો જોઇએ એવું સિદ્ધ [2]થયું. ૨-૩-૩૨.

૧૪ કર્તા શાસ્ત્રાર્થવત્ત્વાદિત્યધિકરણ.

कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात् ॥ २-३-३३ ॥

શાસ્ત્રના અર્થની સફળતાને લીધે તે જીવ કર્તા છે.

સાંખ્યોના મતે "પ્રકૃતિ કર્ત્રી છે." એનું નિવારણ કરવા માટે અધિકરણનો આરંભ છે. કર્તા જીવજ છે. શાથી ? કારણ કે શાસ્ત્રના અર્થવાળો છે તેથી જીવનેજ અધિકૃત કરીને વેદમાં અભ્યુદયના નિઃશ્રેયસ ફલને માટે સર્વકર્મો કહ્યાં છે. કારણ કે બ્રહ્મને તે નિરુપયોગી છે. જડને [2]અશકય છે, તેથી. [3]શંકા હોય તો પણ [4]તેજ પ્રમાણે અંગીકાર કરવો. ૨-૩-૩૩.

विहारोपदेशात् ॥ २-३-३४ ॥

વિહારનો ઉપદેશ છે તેથી.

"જે જે કામના કરે છે તે તે રૂપ થાય છે" એ રીતે તેનાજ ગાન્ધર્વ વગેરે લોકમાં [1]વિહારનો [2]ઉપદેશ કરેલો છે; અને વળી સાધુ કર્મ કરનાર સાધુ થાય છે એમ કર્તૃત્વ અને ભોક્તૃત્વ એ બન્નેના સામાનાધિકરણ્યનું શ્રવણ હોવાથી જીવજ કર્તા છે. ૨-૩-૩૪

उपादानात् ॥ २-३-३५ ॥

તે ઉપાદાનથી.

"[1]એમના પ્રાણના વિજ્ઞાનથી વિજ્ઞાનને લઇને" (બૃ. ૨-૧-૧૭) એમ જીવથી સર્વના વિજ્ઞાનનું ઉપાદાન છે. માટે ઇન્દ્રિયો વગેરે કરણ છે, સ્વતંત્રતાથી આજ કર્તા છે. જે

કહ્યો તેજ સમજવાનો છે. (૨) સૂત્રનું તાત્પર્ય આ છે. સંસારદશામાં જીવના આનન્દઅંશની ઉપલબ્ધિ નિત્ય હોવાથી સંસારદશાજ ન રહે. જો જીવમાં સર્વદા આનન્દાંશજ નથી એમ સ્વીકારો તો પછી મોક્ષ સંભવશે નહિ માટે અન્યથા અનુપપત્તિથી જીવ નિરાનન્દ છે અને બ્રહ્મ આનન્દમય છે એવો એક નિયમ સ્વીકારવામાં આવે તો પછી "બ્રહ્મ હોઇને તે બ્રહ્મ થાય છે" એ શ્રુતિમાં વિરોધ આવે માટે જીવમાં સંસારદશામાં પણ આનન્દ છે અને તે આનન્દ અપ્રકટ છે એમ અવશ્યે સ્વીકારવું જોઇએ.

સૂ૦ ૩૩—(૧) "જો જીવ કર્તા ન હોય તો સ્વર્ગની કામનાવાળાએ યજ્ઞ કરવો" એ રીતે શાસ્ત્રો કર્મ કરવાનું કહે છે તે ખોટું ઠરે (૨) કામનાના અભાવથી (૩) ગીતાદિના વાક્યમાં સંદેહ થાય તો શું કરવું ? તે કહે છે (૪) જીવ કર્તા છે એવો સ્વીકાર કરવો. જીવને કર્તા માનવોજ પડશે. નહિતો જ્યોતિષ્ટોમઆદિનું વિધાન કરનાર શ્રુતિઓ વ્યર્થ થાય. વળી બ્રહ્મને શાસ્ત્રમાં જણાવેલાં કર્મોનો ઉપયોગ નથી તેથી તે કર્તા નથી. તેમજ પ્રકૃતિ જડ હોવાથી તેને માટે કર્મ કરવાનું અશક્ય છે. માટે કર્મની વિધિની સાર્થકતા માટે જીવને કર્તા માનવોજ જોઇશે.

સૂ૦ ૩૪—(૧) સ્વેચ્છાએ કરેલો ક્રિયાત્મકભોગ (૨) દહર વિદ્યામાં જીવના ભોગનો ઉપદેશ છે.

સૂ૦ ૩૫—(૧) બૃહદારણ્યકમાં સૂક્ષ્મબાલાકિ બ્રાહ્મણની આ શ્રુતિ છે (૨) બુદ્ધિ જડ હોવાથી તેનું કર્તૃત્વ ચેતનમાં પ્રવેશે છે એમ કહેવું વિપરિત જણાય છે (૩) સૂત્રકર્તા તે સ્વીકારતા નથી એવો

જે [૧]બુદ્ધિના સંબન્ધથી જીવ કર્તા છે એમ માને છે તેને પૂછવું જોઇએ. બુદ્ધિનું કર્તૃત્વ જીવમાં આવે છે ? અથવા જીવ સાથે સંબંધ ધરાવનાર કર્તૃત્વ બુદ્ધિના સંબન્ધથી બહાર નીકળે છે ? અથવા શશલાનાં શીંગડાંની માફક કર્તૃત્વ આવે છે.

પ્રથમ નહિ. તે [૨]જડ હેાવાથી તેનેા [૩]સ્વીકાર નહિ હેાવાથી અને પ્રથમ તેનું [૪]નિરાકરણ કર્યું છે તેથી પ્રથમ નહિ. બીજામાં તેા ઇષ્ટની આપત્તિ અને [૫]ઉપાદાનનેા [૬]વિરેાધછે. ત્રીજામાં શાસ્ત્રનેા વિરેાધ છે. કારણ કે બ્રહ્મમાં તે સિદ્ધ છે. અસત્કાર્યનું નિરાકરણ કરેલું છે. તેથી સર્વવિપ્લવ માધ્યમિકની માફક ઉપલક્ષ્ય છે. ૨-૩-૩૫

व्यप शाच्च क्रियायां न चेन्निर्देशविपर्ययः ॥ २-३-३६ ॥

જો યજ્ઞાદિ ક્રિયામાં જીવનેા કર્તા તરીકે વ્યપદેશ ન હેાય તેા શ્રુતિમાં વિપર્યાસ કરવેા પડે.

"[૧]વિજ્ઞાનરૂપી યજ્ઞ કરે છે અને કર્મો પણ કરે છે." (તૈ. ૨-૫) આમાં વ્યપદેશ છે. અહિંઆં સાંખ્યમાં બુદ્ધિ વગેરેનું કર્તૃત્વ છે જીવનું નહિ એમ ક્રિયામાં એટલે યજ્ઞાદિ કર્મોમાં છે, ભેાગમાં નહિ. જીવને [૨]કર્તૃત્વ નથી એમ હેાય તેા ના, તેમ હેાવાથી નિર્દેશનેા વિપર્યય બને. "વિજ્ઞાનથી વિજ્ઞાન લઇને" (બૃ. ૨-૧-૧૭) એમ શ્રુતિના અનુરેાધથી પ્રકૃતમાં પણ તૃતીયા સુધી સંભવિત બને. સ્વવ્યાપારમાં કર્તૃત્વ છે તેાપણ પૂર્વ નિર્દેશ-એટલે વિજ્ઞાનમયનેા વિપર્યય થાય. વિકારપણું પણ બને. વળી તે ત્રણસ્વરેા હેાવાથી સ્વસંગત છે. વિજ્ઞાનને લઇને એમ અહિંઆં વિપર્યયજ છે. એકના પ્રદેશભેદથી અર્થનેા ભેદ પણ છે.

સર્વશબ્દેા ભગવાનમાં[૪] સ્વભાવથીજ પ્રવર્તે છે, કારણ કે ઔપચારિકત્વ અને[૫] જ્ઞાપકત્વનેા સ્વભાવ છે. યજ્ઞ યજમાન છે એમ શ્રદ્ધા[૬] વગેરેને શિર વગેરે છે. માટે વિજ્ઞાનમાં જીવજ છે, જડમાં સ્વતન્ત્રતાનેા અભાવ હેાવાથી કર્તૃત્વ[૭] નથી. ૨-૩-૩૬.

સંબન્ધ છે (૪) **रचनानुपपत्तेश्च** એ સૂત્રમાં તેનું નિરાકરણ છે (૫) શ્રુતિમાં પ્રાણનું ઉપાદાન સંભળાય છે અને બુદ્ધિ પ્રાણમાં અન્તર્ગત છે માટે બુદ્ધિના સંબન્ધથી ઉદ્દગમનેા અંગીકાર કરતાં પ્રાણના ઉપાદાનનેા વિરેાધ આવે છે. માટે બીજો પક્ષ સ્વીકાર્ય નથી (૬) સઘળાં ઉપનિષદેામાં જણાવેલેા કર્તૃત્વનેા વિરેાધ (૭) માયાવાદ (૮) શૂન્યવાદ બૌદ્ધની માફક.

સૂ૦ ૩૬—(૧) આ શ્રુતિમાં વિજ્ઞાન પદથી બુદ્ધિ સમજવાની છે. (૨) ક્રિયામાંજ જીવનું કર્તૃત્વ નથી. (જીવ ક્રિયા કરતેા નથી) એવેા પૂર્વપક્ષનેા આશય છે. (૩) વિજ્ઞાનમયનેા ઉપક્રમ કરીને **विज्ञानं यज्ञं तनुते** એવું વાક્ય જેમ જણાવ્યું તેમ અહિંઆં બુદ્ધિના ઉપક્રમમાં બુદ્ધિનેા વિકારવાચક તે બને માટે કહે છે. (૪) વિજ્ઞાન પદને જીવ કહેા તેા પછી આગળ વિજ્ઞાનને આનન્દ બ્રહ્મ કહ્યું છે તેથી ત્યાં વિજ્ઞાનપદ ગૌણ બની જાય છે તેથી કહે છે, (૫) જો વિકાર અર્થમાં મય પ્રત્યય ન હેાય તેા તમારૂં કહેવું સંભવે પણ તેવેા પ્રત્યય વિકલ્પથી લગાડવામાં આવે છે, પાણિનિના સૂત્ર પ્રમાણે બે સ્વરવાળા શબ્દમાં 'મય' પ્રત્યય વિકાર અર્થમાં આવે છે. વિજ્ઞાનમાં પણ સ્વરેા છે માટે કહે છે કે યજમાન યજ્ઞનેા કર્તા છે. માટે તેને કલ્પનાથી યજ્ઞ કહેલેા છે તેથી **विज्ञानं यज्ञं तनुते** તે વાક્યમાં જીવજ યજ્ઞનેા કર્તા છે, બુદ્ધિ નહિ; (૬) અન્ય હેતુ કહે છે, શ્રદ્ધાને શિર કહ્યું છે માટે શ્રદ્ધા પણ જીવનેા ધર્મ છે, (૭) **विज्ञानं यज्ञं** (તૈ. ૨-૫) એ શ્રુતિમાં અને યાગાદિ ક્રિયામાં જીવનેાજ કર્તા તરીકે વ્યપદેશ કર્યો છે. નહિ તેા **विज्ञानेन विज्ञानमादाय** (બ. ૨-૧-૧૭) એ શ્રુતિની માફક **विज्ञानेन यज्ञं तनुते** એ શ્રુતિને પણ મચડી નાખવી પડે.

उपलब्धिवदनियमः ॥२–३–३७॥

ઉપલબ્ધિની માફક નિયમ નથી.

શંકા—જો જીવમાં કર્તૃત્વ હોય તો પોતાનું કલ્યાણ નહિ કરવાનો દોષ થાય.

ઉત્તર—ના. ઉપલબ્ધિ માફક નિયમ નથી. જેમ ચક્ષુથી ઇષ્ટ તથા અનિષ્ટ મેળવે છે તેમ ઇન્દ્રિયોથી કર્મ કરતાં ઇષ્ટ તથા અનિષ્ટને પ્રાપ્ત કરે છે. ૨–૩–૩૭.

शक्तिविपर्ययात् ॥२–३–३८॥

શક્તિનો વિપર્યય છે તેથી.

શંકા—ઇશ્વરની માફક સ્વ માટે અન્યથા ન કરે–અનિષ્ટ ન કરે એમ હોય તો કહે છે. શક્તિનો વિપર્યય છે તેથી સામર્થ્યનો અભાવ છે. આથીજ દૈવથી અહિત પણ કરે છે. ૨–૩–૩૮.

समाध्यभावाच्च ॥२–३–३९॥

સમાધિના અભાવથી પણ.

જીવની ક્રિયા અને જ્ઞાન શક્તિઓ યોગથી સિદ્ધ છે. સમાધિના અભાવથી શક્તિનો અભાવ છે એવો અર્થ છે. च અને શબ્દથી તેવા પ્રકારના મન્ત્રનો અભાવ[1] પણ છે. વળી સહજ કર્તૃત્વમાં[2] નિર્મોક્ષ નથી. પરાધીન કર્તૃત્વમાંજ આ છે એમ સાંખ્ય અથવા તેના મતને અનુસરનાર અન્યનો ભ્રમજ છે. કર્તૃત્વ મુક્તિ નથી. નપુંસક[3] આ પ્રમાણે કહેવાય છે. એમ બ્રહ્મની[4] માફક છે. નિરિન્દ્રિયનીજ સમાધિ છે તેમ પણ[5] છે. કરણ[6] તરીકે બુદ્ધિની માફક કોઇનાથી પણ દૂષિત નથી. માટે[7] જીવનું સ્વાભાવિક કર્તૃત્વ છે. "જાણે ધ્યાન કરે છે, લીલા કરે છે" (બૃ. ૪–૩–૬) એમાં પણ પરધર્મનું અનુકરણ છે. આ પણ એક ધર્મ છે..

સુષુપ્તિ અને મોક્ષનો બ્રહ્મમાં વ્યપદેશ આગળ કરીને સર્વ વિપ્લવ કહેનાર ઉપેક્ષાને પાત્ર છે. ૨–૩–૩૯.

સૂ૦ ૩૭—(૧) જીવ જો કર્તા હોય તો પછી પોતે કાર્ય કરવામાં સ્વતન્ત્ર હોવાથી સર્વદા પોતાનું હિતજ કરે, અહિત નહિ. એવો પૂર્વપક્ષ કરનારનો આશય છે.

સૂ૦ ૩૮—(૧) અહિતકરણ જીવના સાહજિક કર્તૃત્વનું બાધક નથી.

સૂ૦ ૩૯—(૧) સામર્થ્ય સાધક મન્ત્રનો અભાવ, (૨) કર્તૃત્વ દુઃખરૂપ હોવાથી (૩) સ્વાતન્ત્ર્યાદિ સર્વ પુરૂષ ધર્મોથી રહિત (૪) વૈદિક પ્રમાણથી બહિર્ભૂત માધ્યમિકની માફક (૫) ઇન્દ્રિયાદિ અધ્યાસ રહિતનીજ મુખ્ય સમાધિ છે એમ જાણવું જોઇએ. (૬) લિંગન સંબન્ધથી જીવન્મુક્તને પણ બુદ્ધિનો સંબન્ધ છેજ. તો પછી નિરિન્દ્રિયત્વ શી રીતે બને? એમ કોઇ કહે તો કહે છે કે એ પ્રકારે બુદ્ધિનો સંબન્ધ તો બ્રહ્મની સાથે અભેદ દશામાં પણ રહેશે, તે દશામાં તેનું નિવારણ કરશે નહિ. (૭) અધ્યાસના અભાવથી.

यथा च तक्षोभयथा ॥ २–३–४० ॥

જેમ સુથાર બન્ને રીતે છે.

શંકા—કર્મ કરનારાના કર્તા તથા ભોક્તા તરીકે ભેદ દેખાય છે. તે કર્તા અને ભોક્તાનો ભેદ બનશે.

ઉત્તર—ના. જેમ સુથાર રથ બનાવીને તેમાં આરૂઢ થઇ વિહરે છે. અથવા પીઠ ઉપર બેસીને–અથવા સ્વતઃ વ્યાપાર કરતો નથી અથવા વાશ્યાદિદ્વારા કરે છે. **च** શબ્દથી અન્ય પણ સ્વ માટે કરનાર છે. અન્યને માટે પણ કરે છે એમ હોય તો તે પ્રમાણે પ્રકૃતમાં[1] પણ છે, કારણ કે સર્વ હિતને માટે પ્રયત્નશીલ થાય છે. દરેક કર્તૃત્વ દુઃખરૂપ નથી. કારણ કે પયઃપાન વગેરે સુખરૂપ છે. વળી સ્વને[2] માટે તથા પરને માટે કર્તૃત્વ તથા કારયિતૃત્વ સિદ્ધ છે. ૨–૩–૪૦.

૧૫ પરાત્તુ તચ્છ્રુતેરિત્યધિકરણ.

परात्तु तच्छ्रुतेः ॥ २–३–४१ ॥

વળી પરબ્રહ્મમાંથી જીવનું કર્તૃત્વ છે તેવી શ્રુતિથી.

કર્તૃત્વ બ્રહ્મગતજ છે. તેના સંબન્ધથીજ જીવમાં કર્તૃત્વ તેના અંશથી ઐશ્વર્ય વગેરેની માફક છે. જડગત નહિ. કારણ કે "આથી અન્ય નથી" (બૃ. ૪–૩–૨૨) એમ સર્વનું કર્તૃત્વ ઘટે છે. શાથી એ છે? તેની શ્રુતિ છે. માટે તેજ કર્તા તથા કારયિતા શ્રવણ કરાય છે. "જેને નીચે લઇ જવાની ઇચ્છા કરે છે તેની પાસે અસાધુ કર્મ કરાવે છે." (કૌ. ૩–૯) "સર્વકર્તા, સર્વ ભોક્તા અને સર્વ નિયન્તા" એમ પણ છે. સર્વરૂપ હોવાથી ભગવાનમાં દોષ નથી. ૨–૩–૪૧.

कृतप्रयत्नापेक्षस्तुविहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः ॥२–३–४२॥

પરબ્રહ્મ જીવકૃત કર્મની અપેક્ષા રાખે છે, નહિ તો વિહિત અને પ્રતિષિદ્ધ કર્મો વ્યર્થ બની જાય.

શંકા—વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્યનો પરિહાર નથી. અનાદિ તરીકે પોતેજ કારયિતા હોવાથી એવો પક્ષ "तु=તો" શબ્દ નિવારે છે. પ્રયત્ન સુધી જીવનું કૃત્ય છે. આગળ તે અશકય હોવાથી જાતેજ કરાવે છે. જેમ પ્રયત્ન કરતા બાલક[1] પુત્રને પદાર્થના ગુણ અને

સૂ૦ ૪૦—(૧) શાસ્ત્ર પ્રણયનમાં (૨) સુથાર રથ બનાવે છે, તે પોતાના ભોગને માટે તેમજ બીજાને માટે પણ છે. પોતાને માટે બનાવતો હોય તો પોતે તેમાં બેસીને આમતેમ ફરે છે. બીજાને માટે તે ફક્ત રથ બનાવીને તેને સોંપી દે છે, અને પછી તે બીજો તેનો ઉપયોગ કરે છે. તેજ પ્રમાણે જીવની કૃતિ બે પ્રકારની છે. કૃતિ પોતાને માટે તેમ અન્યને માટે છે. તે પોતે કરે છે તેમ કરાવે પણ છે.

સૂ૦ ૪૧—(૧) કર્તૃત્વ એ બ્રહ્મનો ધર્મજ છે. કારણ કે તે પરબ્રહ્મમાંથી જીવમાં આવે છે. આનું પ્રામાણ્ય બૃ. ૪–૩–૨૨ તથા કૌ. ૩–૯ ની શ્રુતિઓ છે.

સૂ૦ ૪૨—જેમ બાળક અમુક ન કરવા જેવી વસ્તુ કરવાને તૈયાર થતો હોય તે વખતે તેનો પિતા તે વસ્તુ નહિ કરવાને, તેના દોષનું નિરૂપણ કરીને સમજાવે છતાં તે બાળક પોતાની હઠથી તે કામ કરેતો તેમાં પિતાનો દોષ નથી પણ તે બાળકના સ્વભાવનો છે. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મમાં પણ સાધુ

દોષોનું વર્ણન કરતાં પણ તેના પ્રયત્નના અભિનિવેશ જોઈને તે પ્રમાણે કરાવે છે. સર્વત્ર તેની કારણતા છે માટે. ત્યારે ફલના આપનારપણામાં જે ઇચ્છા છે તેનોજ અનુવાદ ઉંચે "લઇ જવાની ઇચ્છા કરે છે" "નીચે લઇ જવાની ઇચ્છા કરે છે" વગેરેથી કરે છે.

નહિ તો[2] વિહિત[3] અને પ્રતિષિદ્ધ વ્યર્થ થઈ જાય. વળી પ્રમાણિકના પણ ન રહે. ફલના દાનમાં કર્મની અપેક્ષા છે. કર્મનું કારણ આ પ્રયત્નની અપેક્ષાવાળું છે. પ્રયત્નમાં કામની અપેક્ષાવાળા છે; અને કામમાં પ્રવાહની અપેક્ષાવાળા છે એમ મર્યાદાની રક્ષા માટે વેદ કર્યો. તેથી બ્રહ્મમાં[4] દોષનો ગન્ધ પણ નથી. તેમ અનીશ્વરપણું પણ નથી. મર્યાદા માર્ગનું તેજ પ્રમાણે નિર્માણ છે. જ્યાં અન્યથા તે છે ત્યાં તે પુષ્ટિમાં છે. ૨-૩-૪૨.

૧૬ અંશોનાનાવ્યપદેશાદિત્યધિકરણ.

अंशो नानाव्यपदेशादन्यथा चापि दाशकितवादित्वमधीयत एके ॥२-३-४३॥

બીજી રીતે હોય તો પણ જીવ બ્રહ્મનો અંશ છે. તેમના નાનાત્વનું કથન છે. કેટલાક શાખાવાળાઓ દાસ કિતવ વગેરેને બ્રહ્મના શરીર તરીકે કહે છે.

જીવના બ્રહ્મ સંબન્ધી રૂપને કહે છે. જીવ બ્રહ્મનો અંશ છે. શાથી? જૂદી રીતે તેનો વ્યપદેશ છે. વળી "સુઘણ સુંદર અને રમણીય ચરણવાળા આત્માઓ વ્યુચ્ચરણ પામે છે" એમ છે.

શંકા—બ્રહ્મ નિરવયવ હોવાથી શા માટે જીવને અંશ કહો છો? એમ કહેવું જોઇએ નહિ. લોકમાં બ્રહ્મ અંશ રહિત અથવા અંશ સહિત કોઈ પણ વખતે સિદ્ધ નથી; કારણ કે વેદથી તે સમજાય છે. તે શ્રુતિ જે પ્રમાણે સંભવિત હોય તે પ્રમાણે તેનું ઉલ્લંઘન કર્યા સિવાય વેદના અર્થના જ્ઞાન માટે યુક્તિ[1] કહેવી જોઇએ. તે જો જાતે અવગત (સમજાયલી) ન હોય તો તપ કરવું જોઇએ. અથવા અભિજ્ઞા પૃછવી જોઇએ. પણ સર્વનો[2] વિપ્લવ કરવો નહિ. ત્યાં યુક્તિ છે.

[3]અગ્નિમાંથી વિસ્ફુલિંગોની માફક જડ અને જીવો **સર્વત્ર હાથ અને પગવાળા તથા સર્વત્ર નયન, શિર અને મુખવાળા, નિરિન્દ્રિય અને સ્વરૂપથી તેવા પ્રકારના, બ્રહ્મમાંથી બહાર નીકળ્યા છે એવો નિશ્ચય છે. સદ્-અંશથી પ્રથમ જડ પદાર્થો, ચિત્ અંશથી બીજાઓ પણ અન્ય[4] ધર્મના તિરોભાવવાળા [જીવ] પ્રકટ્યા છે મૂલ[5] ઇચ્છાથી, તે સ્વતંત્ર બ્રહ્મથી[6] ભિન્ન છે.** (૩૧-૩૨).

કર્મના અગર અસાધુ કર્મના પ્રેરયિતા તરીકે દોષ નથી. પણ તે દોષ જીવમાંજ છે. (૨) હેતુ જણાવે છે (૩) વિહિત કર્મ અને નિષિદ્ધ કર્મના બોધક પ્રમાણો વ્યર્થ થઇ જાય. (૪) લોકની માફક લીલા કરવાને બ્રહ્મ સઘળું કરે છે પણ જીવકૃત પ્રયત્નને અનુસરતા હોવાથી બ્રહ્મમાં વૈષમ્યાદિ દોષનો ગન્ધ સરખોએ નથી. (૫) લોકમાં જેમ રાજા પોતાના કૃપા પાત્રને ફલ આપે છે તેમ પુષ્ટિમાર્ગમાં ભગવાન કૃપાપાત્ર ભક્તને આપે છે. તેની પાસેથી કર્મની અપેક્ષા કરતા નથી.

સૂ૦ ૪૩—(૧) અમુક અર્થ જણાવવાને સીધી રીતે નહિ કહેતાં અન્ય રીતે કહેવું તેનું નામ યુક્તિ. બ્રહ્મનો ઉપદેશ આપવા માટે વડના ઝાડનું બી લાવીને તેને તપાસવાને કહેવું અને તેમાંથી શું શીખ્યા તે જણાવવું એવી યુક્તિ. (૨) સર્વ શ્રુતિનો વિપ્લવ (૩) જડ અને જીવના વૈલક્ષણ્યમાં હેતુ કહે છે. (૪) અન્ય ધર્મ—આનન્દાંશ, (૫) પ્રજાયેય વાક્યમાં જણાવેલી ઇચ્છા (૬) બ્રહ્મભાવથી રહિત જીવન્મુક્તોથી જુદા.

બ્રહ્મવાદમાં અંશ પક્ષજ છે.

શંકા—અંશ જો હોય તો તે સજાતીય થશે. અન્ય શ્રુતિમાં વળી "દાશો બ્રહ્મ છે અથવા આક્તિવો બ્રહ્મ છે." (આથર્વીણક બ્રહ્મસૂત્ર) એમ કહ્યું છે. અહિંઆં બ્રહ્મના વિજ્ઞાનથી સર્વના વિજ્ઞાનનું પ્રતિજ્ઞાન છે. તેથી દાશ વગેરેની પણ બ્રહ્મતા સમજાય છે. તે બ્રહ્મનું કાર્ય હોય તોજ બને.

ઉત્તર—ના, બીજી રીતે પણ કેટલીક શાખાવાળાઓ દાશ તથા કિતવ વગેરેને શરીર તરીકે તથા અંશ તરીકે કહે છે. સ્વરૂપથી કાર્યનો અભાવ હોય તો પણ પ્રકાર ભેદથી કાર્યરૂપ છે. વળી સજાતીય નથી; કારણ કે આનંદ અંશનું તિરોધાન થયું છે. અન્ય ધર્મથી સજાતીય ઇષ્ટજ છે. ૨–૩–૪૩.

मन्त्रवर्णात् ॥ २--३--४४ ॥

મન્ત્રમાં વર્ણન પણ છે.

" આ સઘળું પુરુષજ છે " (ઋ. સં. ૧૦—૯૦—૨) એમ કહીને " સઘળાં ભૂતો આનો પાદ છે " (ઋ. સ. ૧૦-૯૦—૩) એમ ભૂત એટલે જીવો પાદ શ્રુતિ અંશત્વ જણાવે છે. છે અથવા પાદમાં સ્થિત હોવાથી અંશરૂપ છે. ૨--૩–૪૪.

अपिस्मर्यते ॥ २--३--४५ ॥

સ્મરણ પણ છે. (સ્મૃતિ પણ છે.)

વેદમાં સ્વતન્ત્રતાથી ઉપપાદન કરીને અન્ય વેદમાં પણ તે અર્થનું અનુસ્મરણ છે. જેમકે સ્મૃતિમાં અંશત્વ કહેલું છે. "મારોજ અંશ જીવલોકમાં સનાતન જીવ થયો છે." (ભ. ગી. ૧૫–૭) ૨–૩–૪૫.

प्रकाशादिवन्नैव परः ॥ २--३--४६ ॥

પ્રકાશાદિની માફક પર એ પ્રમાણે નથી.

શંકા—જીવને [૧]અંશ હોય તો હાથ વગેરે માફક તેના દુઃખથી [૨]બ્રહ્મ પણ દુઃખી થાય.

ઉત્તર—ના, એ પ્રમાણે પર નથી. " આ પ્રમાણે " એ પ્રકાર ભેદ છે. દ્વિષ્ટત્વથી છે. નહિ તો સર્વરૂપ હોવાથી શાથી આમ છે એવું હોય તો ત્યાં કહે છે–" અગ્નિનો તાપ હોય છે તે હિમનો નથી" (ભા. ૧૧–૨૩–૫૬) પ્રકાશનું ગ્રહણ ધર્મત્વના દ્યોતન માટે છે. દુઃખ વગેરે પણ બ્રહ્મના ધર્મો [૩]છે. માટે દ્વૈત બુદ્ધિવાળા અંશનુંજ દુઃખિત્વ છે, પરંતુ નહિ. [૪]અથવા પ્રકાશ્યના દોષથી તે પ્રમાણે દુષ્ટ નથી. પાપ પણ તેના અંશરૂપ છે. ૨-૩-૪૬.

સૂ૦ ૪૬—(૧) હસ્તાદિની માફક અંશત્વમાં વિપરીત ક્રમ સમજવો. (૨) જીવમાં દુઃખરૂપ પ્રકાર હોવાથી તેનો ક્લિષ્ટ તરીકે અનુભવ છે. પર પ્રિયરૂપ હોવાથી તેને તેવો અનુભવ નથી. (૩) જેમ અગ્નિ તથા હિમના પ્રકાશ તથા શૈત્ય ધર્મો છે તે દુઃખાદિ બુદ્ધિના જનકથી (તે અગ્નિનો તાપ બીજાઓને સંતાપ કરે તથા હિમની ઠંડી બીજાઓને કલેશ આપે છે પણ અગ્નિ તથા હિમને તેઓ તે રીતે દુઃખ કરતા નથી) તેમ દુઃખ પણ તે બ્રહ્મને કલેશ આપતું નથી. (૪) અન્ય પક્ષને કહે છે (૫) सर्वस्यापि એવો પણ પાઠ છે, કારણ કે ભાગવતના ૧૩ મા સ્કંધમાં રૂપને પ્રકાશનું અંશ કહ્યું છે.

स्मरन्ति च ॥ २–३–४७ ॥

સ્મરણ પણ કરે છે,

બધા ઋષિઓ અંશીને દુઃખનો સંબન્ધ નથી અને દુઃખનો સંબન્ધ છે એવું સ્મરે છે. તેમાં જે પરમાત્મા છે તે નિત્ય નિર્ગુણ સ્મરાયો છે. પદ્મપત્ર જલથી લેપાતું નથી તેમ ફલથી પણ આ લેપાતો નથી. જેને મોક્ષ અને બન્ધનો યોગ છે તે તો બીજો કર્માત્મા છે. સર્વભૂતના હૃદયમાં એક બાહ્ય આત્મા છે. તે લોકદુઃખથી લેપાતો નથી. (ક. ૨–૫–૧૧) "તે બન્નેમાંથી એક [1]પિપ્પલનો સ્વાદ લે છે અને અન્ય અશન કર્યા વગર જૂએ છે" (શ્વે. ૪–૬) એનો [2]અર્થ च=અને શબ્દ જણાવે છે. ૨–૩–૪૭.

अनुज्ञापरिहारौ देहसंबन्धाज्ज्योतिशब्दादिवत् ॥ २–३–४८ ॥

દેહના સંબન્ધથી પ્રકાશ વગેરેની માફક અનુજ્ઞા (વિધિ) અને પરિહાર (નિષેધ) છે.

જીવ ભગવાનનો અંશ હોય તો વિધિનો વિષય નહિ હોવાથી કર્મસંબન્ધના અભાવે શી રીતે ફલનો સંબન્ધ બને? માટે કર્મ માર્ગની વ્યાકુલતાથી શી રીતે જીવ પણ દુઃખી હોય? એવી શંકા કરીને દૂર કરે છે. અનુજ્ઞા અને પરિહાર એટલે વિધિ અને [1]નિષેધ. તે [2]જીવને દેહના સંબન્ધથી છે. જ્યારે જે દેહ ગ્રહણ કરાયો છે ત્યારે તે દેહથી કરવામાં આવ્યા છે. જેમ ઘડાનો અગ્નિ ચાણ્ડાળના વાસણમાં આવેલા અગ્નિ તથા તેના ઘટાદિનો પરિહાર કરે છે, અને ઉત્કૃષ્ટનું પરિગ્રહણ કરે છે. તેમ જીવ પણ દેહસંબંધથી કરાયલાનું કરે છે. સંબન્ધ આધ્યાસિક અને ભગવત્કૃત છે. આધ્યાસિકતો જ્ઞાનથી નિવૃત્ત થાય છે. બીજો ભગવાનથીજ. જીવન્મુક્તોના પણ વ્યવહારનું દર્શન થાય છે. શ્રુતિતો ભગવાને કરેલા સંબન્ધનોજ (બીજા પ્રકારના સંબન્ધનો) આશ્રય કરીને અગ્નિહોત્રાદિકનું વિધાન કરે છે. નહિ તો વિદ્યા અને સ્વજ્ઞાનનો[2] બોધ કરતાં કર્મો કરે નહિ. કારણ કે શબ્દનું જ્ઞાન પહેલેથીજ સિદ્ધ છે. શી રીતે સિદ્ધ માફક મરતાં સુધી કરે. [3]ન્યાસપણ દેહના સંબન્ધમાંજ છે. ૨–૩–૪૮.

असंततेश्चाव्यतिकरः ॥ २–३–४९ ॥

બાલ્યાદિ ભેદમાં સંતતિનું ઐક્ય છે, (બાલ્યાવસ્થામાં પણ જીવ છે. તેમાં જીવ તરીકે ભેદ નથી) ચાણ્ડલાદિ જન્મ ભેદમાં તો સંતતિનો ભેદ હોવાથી જૂદાપણું નથી.

દેહના પણ બાલ્ય કૈામાર વગેરે ભેદોથી શી રીતે કર્મ વખતે બ્રાહ્મણત્વ વગેરે હોઇ શકે? જીવના ઐક્યથી એમ કહેતા હો તો "અન્ય દેહમાં પણ તે હોય" એવું ત્યાં કહે

સૂ૦ ૪૭—(૧) કર્મફલ, આ શ્રુતિથી જીવ અને પરમાત્માનો ભેદ તથા તેમના વિરૂદ્ધ ધર્મો સમજાય છે.

સૂ૦ ૪૮—(૧) આવા પ્રકારના જ્ઞાનના અભાવમાં "ઋતુ કાલે ભાર્યા સાથે સંયોગ કરવો" શૂદ્રને મતિ (જ્ઞાન) આપવી નહિ, એવા વિધિ અને નિષેધના વિષયના જ્ઞાનનો અભાવ છે (૨) બ્રાહ્મણોએ કારણ વગર (સ્વાર્થ વગર) ૭ અંગો સહિત વેદનું અધ્યયન કરવું જોઇએ તથા તેનું જ્ઞાન મેળવવું જોઇએ. એવું જ્ઞાન स्वाज्ञानेन એવો પણ પાઠ છે. (૩) જેઓને દેહનું અનુસંધાન નથી. શુકાદિ પૂર્ણ જ્ઞાનીઓનેજ વિધિ નિષેધ નથી. બાકી દેહાનુસન્ધાનવાળાઓને છેજ. ન્યાસ=સંન્યાસ.

છે. અન્ય દેહમાં સંતતિ પણ નથી. બચપણ વગેરે ભેદમાં વળી એક સંતતિ છે. માટે સંતતિના ભેદથી કર્મોની સંકરતા નથી. ૨-૩-૪૯.

आभास एव च ॥ २-३-५० ॥

વળી આભાસજ છે.

સચ્ચિદાનંદ બ્રહ્મનો અંશ સચ્ચિદાનંદજ બને. માટે કેવી રીતે પ્રવાહમાં પ્રવેશ તથા ભગવાનથી સર્વ કાર્ય હોય તો ત્યાં કહે છે. જીવ આભાસજ છે. કારણ આનંદ અંશનું તિરોધાન છે. च અને શબ્દથી [1]આકારનો પણ અભાવ છે. સર્વથા [2]પ્રતિબિમ્બની માફક મિથ્યા નથી. **જલચંદ્રની** માફક એમ [3]એકના અનેક પણામાં દૃષ્ટાન્ત છે. તેમ [4]હોય તો સ્વનો [5]અધ્યાય ન બને. ત્યાં વૃત્તિ વગેરે દોષનો પ્રસંગ પણ છે. માટે મિથ્યાત્વ રૂપ આભાસની અહિંઆં વિવક્ષા નથી. ૨-૩-૫૦

अदृष्टनियमात् ॥ २-३-५१ ॥

અદૃષ્ટનો નિયમ નહિ હોવાથી જીવનું તાનત્વતુ અસંગત છે.

[1]ઇશિત્વ માટે નૈયાયિક વગેરેને સંમત જીવરૂપનું નિરાકરણ કરે છે. " **વ્યવસ્થાથી** જૂદા જૂદા આત્માઓ " એમ ભોગવ્યવસ્થાથી જીવના નાનાત્વનો અંગીકાર છે. ત્યાં [2]અદૃષ્ટ નિયામક છે એવું તેના મતમાં સિદ્ધ છે. અન્ય દેશની વસ્તુની ઉત્પત્તિની અન્યથા અનુપપત્તિથી વ્યાપકતાનો અંગીકાર કર્યો છે. આમ કરવામાં **મૂલમાંજ** કુહાડો બને. સઘળા જીવોનો એક શરીર સાથે સંબન્ધ હોવાથી તે અદૃષ્ટકોનું બને ? વળી મિથ્યા જ્ઞાનથી વ્યવસ્થા નથી. ત્યાં પણ તે પ્રમાણે છે. વળી અનુપપત્તિથી પરિકલ્પના છે. શ્રુતિથીજ ઉપપત્તિ છે. આથી [3]વિરોધથી ઋષિના પ્રામાણ્યનું પણ નિરાકરણ કર્યું. ૨-૩-૫૧.

अभिसंध्यादिष्वपि चैवम् ॥ २-३-५२ ॥

આભસંધ્યાદિમાં પણ આ પ્રકાર છે.

શંકા—[1]મન વગેરે નિયામક હોવાથી; તેઓ ઇશ્વરની ઇચ્છાથી નિયત હોવાથી દોષ નથી.

સૂ૦ ૫૦—(૧) ચતુર્ભુજત્વાદિ ભગવાનના આકાર (૨) માયાવાદનો નિષેધ કરે છે (૩) તો પછી જલ ચંદ્રનું દૃષ્ટાન્ત જે શ્રુતિમાં આપ્યું છે તેનો વિરોધ આવશે તો ત્યાં કહે છે. (૪) તો પછી જીવ પ્રતિબિમ્બ છે એવો સ્વીકાર કરવામાં શો દોષ છે તો જણાવે છે. (૫) મિથ્યા ભૂત અધ્યાસના યોગથી.

સૂ૦ ૫૧—(૧) નૈયાયિક મતનો અનુવાદ કરે છે. (૨) કાર્ય માત્ર પ્રતિ જીવના અદૃષ્ટને કારણ તરીકે સ્વીકારવાથી (૩) કાર્યની ઉત્પત્તિમાં સામગ્રીના સમવધાનની અપેક્ષા કરાય છે. સામગ્રીમાં અદૃષ્ટનો પણ સમાવેશ થાય છે. તેથી અન્ય સ્થાનમાં જેના ભોગને માટે જે વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે ત્યાં તેનું અદૃષ્ટ છે એમ અવશ્ય કહેવું જોઇએ, વળી તે અદૃષ્ટ ગુણ રૂપ હોવાથી આત્માની સાથે સમવાય સંબન્ધથી જોડાયલું છે. માટે તે સ્થાનમાં આ જ્ઞાન હોય તો અદૃષ્ટ પણ ન હોય માટે અન્યથાનુપપત્તિથી ત્યાં ત્યાં આત્માની સત્તાનો સ્વીકાર કરવોજ જોઇએ. માટે નૈયાયિકો આત્મા વ્યાપક છે એવું કહે છે. (૩) શ્રુતિનો વિરોધ નથી.

સૂ૦ ૫૨—(૧) પૂર્વપક્ષનો આશય આ છે. વિલક્ષણ સંયોગના ઉત્પાદક મન વગેરે અભિમાનના

ઉત્તર—ના. [2]પહેલાંની માફકજ દોષની પ્રસક્તિ છે. વળી તેવા [3]ઇશ્વરની કલ્પના પહેલેથીજ નિરાકરણ કરાય છે.

प्रदेशादिति चेन्नान्तर्भावात् ॥ २-३-५३ ॥

પ્રદેશથી એમ કહેતા હો તો ના તેમાં તેનો અન્તર્ભાવ છે.

આત્મા વિભુ હોય તો પણ પ્રદેશના ભેદથી વ્યવસ્થા છે. આત્મામાં તેવો અમુક પ્રદેશ છે જેથી સર્વ બંધ બેસે છે એમ હોય તો કહે છે ના, અન્યનો પણ પ્રદેશ તેની અંદર હોય છે. અથવા તેનોજ દેશ અન્ય દેશમાં જાય તો પૂર્વ દેશનો ત્યાગ હોવાથી તે અંશ અંદર આવે. તેનું તિરોધાન થાય. ૨--૩--૫૩.

અધ્યાય ૨ જો.

તૃતીય પાદ.

[વિવેચન.]

અધિકરણ ૧.

પૂર્વપાદમાં વેદ વિરૂદ્ધ જે જે મતો હતા જેમ કે સાંખ્ય યોગના પ્રકૃતિ કારણવાદ, ન્યાય–વૈશેષિકનો પરમાણુવાદ. બાદ્ધમત, જીનમત તથા પાંચરાત્રિકોના વ્યૂહ વગેરેનું નિરાકરણ કર્યું. હવે જડ અને જીવ એ વિષે પોતાના જે મત છે તેનું પ્રતિપાદન કરે છે. તેમાં જે વિરૂદ્ધ મત હોય તેનો પણ અહિંઆં નિરાસ કરે છે. વેદની શ્રુતિઓમાં બે મત જોવામાં આવે છે. એકમત પ્રમાણે અગ્નિમાંથી જેમ વિસ્ફુલિંગનું વ્યુચ્ચરણ થાય તેમ આ સૃષ્ટિના ભૂત ભૈાતિક સર્વ પદાર્થો બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયા છે.

બીજા મતમાં ક્રમસૃષ્ટિનો પ્રકાર છે. એટલે આકાશ વગેરેના ક્રમથી સૃષ્ટિ થયેલી છે. ક્રમ સૃષ્ટિના પ્રમાણો. છાં. ૬–૨–૧; ૬–૨–૩ તથા તૈ. ૨–૧ માં છે. તેમાં છાં. ૬–૨–૧ માં આ પ્રમાણે છે સતજ, હે ભાઈ આગળ હતું. તે એક અને અદ્વિતીય હતું. તેણે ઇક્ષા કરી. 'તેણે તેજ સર્જ્યું.' આ રીતે આમાં તેજ, જલ અને અન્ન સૃષ્ટ થયાં એમ કહે છે. તૈત્તિરીયમાં કહે છે " બ્રહ્મને જાણનાર પરને પ્રાપ્ત થાય છે....તે આ આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું." તે વાક્યમાં આકાશાદિની સૃષ્ટિ કહી છે. આ બન્ને ઉપનિષદ્‌નાં વાક્યોમાં ક્રમસૃષ્ટિનો પ્રકાર છે. પણ પ્રથમમાં તેજ, જલ અને અન્નની

નિયામક હોવાથી અને તેઓ ઇશ્વરેચ્છાથી નિયત હોવાથી અદૃષ્ટના અનિયમનનો દોષ નથી. (૨) વિભુ આત્માઓનો મનઃસંયોગ તુલ્ય હોવાથી નિયમાસંભવ દોષ છે. (૩) ઇશ્વર એ નિમિત્ત કારણ છે એવી કલ્પના.

સૂ૦ ૫૩—(૧) વિશેષ તરીકે સ્વીકારતાં વિશેષણનો અંશ તેમાં અન્તર્ભાવ પામે. અન્ય સ્થાનમ તેના પ્રદેશનો અભાવ હોવાથી આત્માથી તે તિરોહિત બને. તેના ભાગનો અસંભવ નહિ. એવા પ્રકારના નૈયાયિક મતની માફક જીવની સિદ્ધિ છે. અર્થાત્ જીવોને વિભુ ગણવામાં આવે તો પણ વિશેષ પ્રદેશની કલ્પનાથી અદૃષ્ટનો નિયમ જણાય છે એમ પૂર્વપક્ષી કહે છે. પણ સિદ્ધાન્તી અદૃષ્ટનો નિષેધ કરે છે. વિભુ જીવમાં અદૃષ્ટનો અન્તર્ભાવ હોવાથી જીવના કયા પ્રદેશમાં તે અદૃષ્ટ છે એવો નિશ્ચય થઇ શકતો નથી. વળી એક દેહ બીજા સ્થાનમાં જાય તો પછી પ્રથમ સ્થાનનો ત્યાગ હોવાથી તે પણ તિરોધાન પામે, માટે અદૃષ્ટની કલ્પના વાસ્તવિક નથી. અદૃષ્ટ જીવના કર્તૃત્વનું નિયમન કરતું નથી.

સૃષ્ટિ કહી છે, વાયુ અને આકાશની નહિ. બીજામાં આકાશની પણ સૃષ્ટિ જણાવી છે. છાંદોગ્યમાં મુખ્ય રીતે સૃષ્ટિ છે અને તૈત્તિરીયમાં ગૌણી છે. તો અહિંઆં સંશયને અવકાશ રહે છે કે આકાશ ઉત્પન્ન થાય છે કે નહિ ? આ વિષે નીચે પ્રમાણે વિચાર કરવામાં આવે છે.

પૂર્વપક્ષી—આકાશની ઉત્પત્તિ નથી. કારણ કે તેવી કોઇ પણ શ્રુતિ નથી. આકાશની ઉત્પત્તિ થાય છે તે જણાવનારી કોઇ પણ શ્રુતિ છે નહિ. બ્રહ્મવાદી શ્રુતિવાદી હોવાથી શ્રુતિ પ્રમાણેજ કોઇપણ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરે છે. પણ શ્રુતિમાં તો આકાશની ઉત્પત્તિ કહી નથી.

સિદ્ધાન્તી—તૈત્તિરીયની શ્રુતિ બરાબર સમજવાને તેની સાથે એક વાક્યતાની જરૂર છે; અને તેટલા માટે છાન્દોગ્યમાં પણ આકાશની ઉત્પત્તિ છે, તેવો અંગીકાર કરવો જોઇએ.

પૂર્વપક્ષી—તૈત્તિરીયમાં આકાશની ઉત્પત્તિ છે, તે અમે કબૂલ કરીએ છીએ. પણ તે છાંદોગ્યની સરખામણીએ ગૌણ છે. છાંદોગ્યમાં એ વાત કહી છે તે મુખ્ય પ્રકારે છે એમ સમજવું, અને તૈત્તિરીયમાં જે કહ્યું છે તે અમુખ્ય-ગૌણ પ્રકાર છે એમ સમજવું. માટે આકાશની ઉત્પત્તિ હોવા છતાં પણ નથી એમજ સમજવાનું છે. વળી આકાશ અવયવ રહિત હોવાથી, તથા વ્યાપક હોવાથી તેની મુખ્ય રીતે ઉત્પત્તિ સંભવેજ નહિ કારણ કે જેની ઉત્પત્તિ છે તે સાવયવ હોવું જોઇએ. તથા તે વ્યાપક હોતું નથી.

સિદ્ધાન્તી—કોઇ પણ શ્રુતિનો આધાર તમે આ વિષે દેખાડી શકશો ?

પૂર્વપક્ષી—બ્રુ. બૃ. ૨-૩-૩ માં વાયુ અને અન્તરિક્ષને અમૃતરૂપ કહ્યા છે. તેમ આકાશની માફક બ્રહ્મ સર્વગત અને નિત્ય છે એમ કહ્યું છે. આથી આકાશ નિત્ય છે એવું સમજાય છે નિત્ય હોવાથી તેની ઉત્પત્તિ મુખ્ય અર્થમાં સંભવી શકે નહિ. જે વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે તે કાલને વશ હોવાથી અનિત્ય બને છે. પણ અહિંઆં આકાશને નિત્ય કહ્યું છે તેથી તેની ઉત્પત્તિ જે અર્થમાં આપણે સમજીએ છીએ તે અર્થમાં નથી.

સિદ્ધાન્તી—તૈ. ૪-૧ માં આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું એમ કહ્યું છે. "ત્યાં ઉત્પન્ન થયું" તેને માટે "સંભૂત" શબ્દ છે. તેનો અર્થ તમે અહિંઆં ગૌણી વૃત્તિ પ્રમાણે કરશો તો પછી તેજ શ્રુતિમાં આકાશમાંથી અગ્નિ ઉત્પન્ન થયો એમ કહ્યું છે, ત્યાં તમારે મુખ્યજ વૃત્તિ લેવી પડશે. ત્યાં ગૌણીનો અર્થ તમારાથી લેવાશે નહિ. આમ અર્થ લેતાં એકજ શ્રુતિના "આકાશ" પદની અંદર મુખ્યાવૃત્તિ અને ગૌણીવૃત્તિથી અર્થ સમજવાનો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થશે. આમ બન્ને વૃત્તિથી અર્થ લેવા જતાં મોટો ગુંચવાડો ઉભો થશે.

પૂર્વપક્ષી—એકજ પદ વિષે એક સ્થળે (આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું ત્યાં) ગૌણી વૃત્તિ લો અને બીજે સ્થળે (આકાશમાંથી અગ્નિ ઉત્પન્ન થયો. ત્યાં) મુખ્યા વૃત્તિ લો, તો તેમાં કંઈ પણ વાંધા જેવું નથી તે પ્રમાણે તમે તેનો અર્થ લઇ શકો છો.

સિદ્ધાન્તી—આવી રીતે શબ્દનો પ્રયોગ થયેલો તમે શ્રુતિમાં કોઈ સ્થળે જોયો છે ? જોયો હોય તો શ્રુતિનો આધાર આપો.

પૂર્વપક્ષી—તૈ. ૩-૨ ની શ્રુતિનો આધાર અમે તમને આપીશું. ત્યાં આ પ્રમાણે કહ્યું છે. "તપથી બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા કર, તપ બ્રહ્મ છે. આ વાક્યમાં તપ શબ્દમાં વાચ્યાર્થ તથા લક્ષ્યાર્થ એમ બે અર્થો છે. પ્રથમ તપમાં વાચ્યાર્થ છે, અને તેમાં મુખ્યાવૃત્તિનો વ્યાપાર છે, બીજા તપમાં લક્ષ્યાર્થ છે અને ત્યાં ગૌણીવૃત્તિનો વ્યાપાર છે.

સિદ્ધાન્તી—તમે આપેલી શ્રુતિ અમારા આધાર પ્રમાણે નથી. કારણ કે અહિંઆં બ્રહ્મશબ્દનો પ્રયોગ બે વખત થયો છે. તેથી એક અર્થ મુખ્ય વૃત્તિથી અને બીજો ગૌણી વૃત્તિથી સમજવાનો છે એમ અમને ચોકખું જણાય છે. પણ અમે આપેલી તૈત્તિરીયની શ્રુતિમાં આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું છે. " આકાશમાંથી અગ્નિ ઉત્પન્ન થાય છે " તેમાં (સંભૂત) શબ્દ એકજ વખત આવેલો છે.

પૂર્વપક્ષી—"ઉત્પન્ન થાય છે" શબ્દ–સંભૂત શબ્દનો પ્રયોગ ભલે એક વખત થયો હોય તો પણ તેની અનુવૃત્તિ તો છેજ. તે વગર તમે અર્થ ગ્રહણ કરી શકો નહિ. જો તેની અનુવૃત્તિ ન હોય તો જેમ આત્મામાંથી આકાશની ઉત્પત્તિનો અર્થ સમજાય છે તેમ આકાશમાંથી અગ્નિ વિષે શું કહ્યું છે તે બરાબર સમજી શકાય નહિ. માટે "આકાશમાંથી" અગ્નિ ઉત્પન્ન થયો છે, તે અર્થની ત્યાં અનુવૃત્તિ છે એટલે ઉભય શ્રુતિમાં એક પદના અર્થમાં બન્ને પ્રકારની મુખ્યાવૃત્તિ અને ગૌણી વૃત્તિનો વ્યાપાર છે. વિવાદાસ્પદ તૈત્તિરીયની શ્રુતિના "આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું" ત્યાં ગૌણી વૃત્તિ છે. તેનું કારણ અમે પ્રથમ જણાવી ગયા છીએ કે આકાશ નિરવયવ અને વ્યાપક હોવાથી તેની ઉત્પત્તિ સંભવી શકે નહિ. આત્માની સત્તાથીજ આકાશની સત્તા છે, સ્વતંત્ર રીતે નહિ, કાર્યત્વ ઉત્પન્ન થતું નથી. માટે જુદો સત્ત્વરૂપ જે સત્ત્વગુણ આકાશમાં નિષ્ઠ છે. કાર્યના વાચક સંભૂત શબ્દના કાર્યની અદસ્યપૃથગ્ભાવના વાચકત્વમાં હેતુ છે. તેથી જેમ વાહિક ગો છે એ દૃષ્ટાન્તમાં વાહિકના ગુણો અને ગૌના ગુણો જડતા અને મન્દતા સમાન હોવાથી વાહિકને પણ ગો કહેવામાં આવે છે, તેવી રીતે સત્ત્વગુણને લીધે આકાશને આત્મામાંથી ઉત્પન્ન થયેલું કહ્યુ છે. આત્મામાંથી આકાશની ઉત્પત્તિ નથી. છતાં આકાશની અંદર રહેલો સત્ત્વરૂપ ગુણ (તેની સત્તા રૂપ ગુણ) સંભૂત (ઉત્પન્ન થયું) એ શબ્દના કાર્યની સમાન તેની પૃથકતા જણાવવાનો હેતુ છે. જેમ વાહિક ગો નથી તેમ ગો વાહિક નથી છતાં ગુણ સાદૃશ્યને લીધે ગૌણી વૃત્તિના વ્યાપારથી વાહિકને આપણે ગો કહીએ છીએ. તેવીજ રીતે કારણ આત્મામાંથી કાર્ય આકાશ ઉત્પન્ન થયું નથી. પણ બન્નેમાં સત્વગુણ જે આકાશમાં છે તે કારણથી આપણે તેને ઉત્પન્ન થયું એમ કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્મમાંથી આકાશની ઉત્પત્તિ નથી એમ જો તમે કહેતા હો તો પછી આત્મામાંથી વાયુની પણ ઉત્પત્તિ નથી એમજ તમે કહેશો; અને આવો મત સ્વીકારતાં જુદાં જુદાં વાક્યોમાં જણાવેલા પ્રકાર પ્રમાણે આકાશ, વાયુ, અગ્નિ વગેરે કારણ છે એમ સ્વીકારવું પડશે. આથી તે બધાંજ સૃષ્ટિનાં કારણો છે. જ્યારે બ્રહ્મ કારણ નથી એવું થઈ જશે. તો પછી શ્રુતિઓ બ્રહ્મની સૃષ્ટિના કારણ તરીકે જે પ્રશંસા કરે છે તે વીષે શું સમજવું ? જો બ્રહ્મજ કારણ ન હોય તો તેના અભાવે તમે જેના વિષે ગૌણી લક્ષણા કરો છો તે પણ બનશે નહી.

પૂર્વપક્ષી—વાયુની ઉત્પત્તિવાળા વાક્યમાં આકાશ ભાવને પ્રાપ્ત થયેલા બ્રહ્મકારણ છે તે પ્રકારથી સર્વબ્રહ્મજ કારણ છે.

સિદ્ધાન્તી—જો તમે આકાશની ઉત્પત્તિનો અંગીકાર ન કરતા હો તો પછી છાંદોગ્યમાં એકના વિજ્ઞાનથી સર્વનું વિજ્ઞાન થાય છે એવી જે પ્રતિજ્ઞા છે તેનો ભંગ થશે. અગ્નિમાંથી જેમ સ્ફુલિંગો વ્યુચ્ચરણ પામે તેમ આકાશ કાર્ય હોવાથી બ્રહ્મમાંથી તે વ્યુચ્ચરણ પામતા નથી. વિસ્ફુલિંગોની માફક આકાશનો આત્મામાંથી ઉદ્ગમ નથી. માટે અલૌકિક તરીકે આકાશની અપેક્ષા તેના જ્ઞાનની સર્વજ્ઞતામાં કરી છે. લૌકિક તરીકે જીવની માફક બ્રહ્મરૂપનો અંગીકાર નહિ કરવાથી એક વિજ્ઞાનથી જે સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞાને સિદ્ધ થતી નથી. માટે આકાશની ઉત્પત્તિ માનવી જોઇએ.

પૂર્વપક્ષી—જીવની માફક આકાશની બ્રહ્મમાંથી ઉત્પત્તિ નથી. જીવની માફક તેનું વ્યુચ્ચરણ નથી તોપણ વસ્તુ સામર્થ્યથી એવા પ્રકારનું પણ એક બ્રહ્મનું રૂપ છે. એકજ બ્રહ્મ તે રૂપે થાય છે. એવું સ્વીકારવાથી પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ થશે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—ના. છાં. ૬–૧–૧ માં 'જેનાથી નહિ સંભળાયલું સંભળાય છે, અને નહિ જાણેલું જણાય છે, એવી શ્રુતિ છે. તે શ્રુતિ પ્રમાણે પ્રવૃત્તિના વિકારમાત્રથીજ શ્રુતિ એક વિજ્ઞાનનું પ્રતિપાદન કરે છે તેથી વસ્તુના સામર્થ્યથી તેનું બ્રહ્મનું રૂપ માની શકાય નહિ. કારણકે જો અવિભક્ત આકાશનું જ્ઞાન વસ્તુ સામર્થ્યથી થાય તો પછી નહિ સાંભળેલું શી રીતે સંભળાય ? અને શ્રુતિ તે રીતે કહે પણ શી રીતે ?

વળી જે કંઈ વિકારવાળું છે તેની ઉત્પત્તિ જોવામાં આવેલી છે. આકાશ પણ લૌકિક વ્યવહારનો વિષય હોવાથી વિકારવાળું છે. માટે તેની પણ ઉત્પત્તિ છે. આ રીતે આકાશની ઉત્પત્તિ શ્રુતિથી સિદ્ધ થાય છે. આત્મા આકાશની માફક સર્વગત (વ્યાપક) અને નિત્ય છે તે પણ તૈ. ૧-૬-૨; તૈ. ૧-૭ થી જણાય છે. ત્યાં બ્રહ્મના શરીર તરીકે આકાશ કહ્યું છે. તેમજ આકાશ શબ્દમાં આત્માનો પ્રયોગ જણાવ્યો છે. બૃ. ૩-૭-૧૨ પ્રમાણે તથા તૈ. ૬ ૭ પ્રમાણે સઘળું આત્મા છે એમ કહ્યું છે.

(**સાર**) આ અધિકરણમાં સૃષ્ટિ પ્રકારનો વિચાર કરે છે. તેમાં ક્રમસૃષ્ટિમાં બે પ્રકાર છે. છાં. ૬-૨-૧ પ્રમાણે તેજ, જલ અને અન્નની સૃષ્ટિ છે, વાયુ તથા આકાશની નથી. તૈ. ૨-૧ પ્રમાણે આકાશની પણ છે. આ રીતે પરસ્પર વિરોધી વિચારો હોવાથી પૂર્વપક્ષી છાંદોગ્યમાં કહેલાજ સૃષ્ટિના પ્રકારને મુખ્ય તરીકે સ્વીકારે છે અને તૈત્તિરીયમાં કહેલો પ્રકાર ગૌણ છે એમ કહે છે. તેની દલીલ એવી છે કે (૧) આકાશની ઉત્પત્તિ ગૌણી છે, કારણ કે આકાશ નિરવયવી તથા વ્યાપક હોવાથી તેની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. (૨) તેમજ બૃ. ૨-૩-૩ માં તેને અમૃત કહ્યું છે, તથા તેની તુલ્ય બ્રહ્મ કહ્યું છે. તેથી બ્રહ્મની ઉત્પત્તિ જેમ નથી તેમ આકાશની પણ નથી. (૩) વળી કોઇ એમ કહે કે જો આકાશની ઉત્પત્તિ ગૌણી ગણે તો પછી તે શ્રુતિમાં આગળ આકાશમાંથી અગ્નિની ઉત્પત્તિ કહે છે તેને પણ ગૌણી માનવી પડશે, પણ તે ઉત્પત્તિ ગૌણી નથી પણ મુખ્યા છે. આથી એકજ શ્રુતિમાં એક પદ વિષે મુખ્યા તથા ગૌણી વૃત્તિઓની કલ્પના કરવી પડે તે દોષ છે. આવું જો કોઇ કહેતો તેનું સમાધાન કરવાને તૈ. ૩-૨ નું વાકય આપવાની જરૂર પડે છે. જેમ ઉપરની શ્રુતિમાં આકાશ પદ બે વખત છે તેમ આ શ્રુતિમાં બ્રહ્મ બે વખત છે. તે શ્રુતિના પ્રથમ ભાગમાં તપથી બ્રહ્મ જાણવાનું કહ્યું અને બીજા ભાગમાં તપને બ્રહ્મ કહ્યું છે, તેમાં પ્રથમના ભાગમાં મુખ્યા વૃત્તિ છે અને બીજા ભાગમાં ગૌણી છે. અર્થાત્ એક પદ વિષે અમુક વાકયમાં બન્ને જુદી વૃત્તિઓનો વ્યાપાર હોય તો તેમાં કોઈ દોષ નથી. માટે અમે આકાશની ઉત્પત્તિને ગૌણી માનીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી પૂર્વપક્ષ સામે ટુંકમાં નીચે પ્રમાણે જણાવે છે.

(૧) તમારા મતને સ્વીકારીએ તો એકના વિજ્ઞાનથી સર્વનું વિજ્ઞાન થાય છે એવી પ્રતિજ્ઞાની હાનિ થાય. આકાશની ઉત્પત્તિ તે જીવની ઉત્પત્તિ સમાન નથી. જીવો જેમ અગ્નિમાંથી વિસ્ફુલિંગો વ્યુચ્ચરણ પામે છે તેમ વ્યુચ્ચરણ પામે છે, તેવી રીતે આકાશની ઉત્પત્તિ નથી. છાં. ૬-૧-૧ થી પ્રકૃતિના વિકાર તરીકે તેની **ઉત્પત્તિ** છે.

(૨) જેટલું વિકૃત છે તે તમામની ઉત્પત્તિ છે. આકાશ વિકૃત હોવાથી તેની પણ ઉત્પત્તિ માનવી જોઇએ.

(૩) આ આકાશ ભૌતિક પદાર્થ નથી, પણ આધિદૈવિક છે. તેને માટે તૈ. ૧-૬-૨ તથા ૧-૬-૭ પ્રમાણો જોવાં. ત્યાં આકાશને બ્રહ્મનું શરીર તથા બ્રહ્મ કહ્યું છે. આમ તેનું સ્વરૂપ અધિદૈવ હોવાથી તેમાંથી સૃષ્ટિ સંભવી શકે છે.

અધિકરણ ૨.

વાયુની પણ તેજ પ્રમાણે ઉત્પત્તિ છે.

જે પ્રકારે આકાશની ઉત્પત્તિ કહી તે પ્રમાણે વાયુની પણ છે. બૃ. ૧-૫-૨૨ માં વાયુને કદી પણ અસ્ત નહિ પામનાર દેવતા કહેલ છે. તેથી એમ જણાય છે કે તે ભૌતિક પદાર્થ નથી પણ અલૌકિક છે.

અધિકરણ ૩.

પૂર્વપક્ષી—તમે હમણાં એવું કહ્યું કે આત્મા આકાશની માફક વ્યાપક અને નિત્ય છે; વળી તમે આકાશની ઉત્પત્તિ પણ જણાવી, તો અમને શંકા થાય છે કે જેમ આકાશની ઉત્પત્તિ તમે માનો છો તેમ જેને તે આકાશની સાથે સરખાવો છો તે આત્માની પણ ઉત્પત્તિ માનવી પડશે.

સિદ્ધાન્તી—ના, બ્રહ્મ સતરૂપ હોવાથી તેની ઉત્પત્તિ નથી. કાર્યોની ઉત્પત્તિમાં કારણની ઉત્પત્તિ મનાતી નથી. કુણ્ડલની ઉત્પત્તિમાં કનકની ઉત્પત્તિની વાત થતી નથી. કુણ્ડલ બનાવ્યાં એમ આપણે કહીએ છીએ; પણ કનક બનાવ્યું એમ કોઇ કહેતું નથી. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. પોતા થકી તો નથી. અન્યથી જો એમ કહેવામાં આવે તો પછી તે અન્યનો પણ ઉત્પાદક કોક હોવો જોઇએ. તેનો પણ ઉત્પાદક પાછો શોધવો જોઇએ. એમ એક પછી એક ઉત્પાદક શોધતાં અનવસ્થા દોષ પ્રાપ્ત થાય. માટે બ્રહ્મની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી.

અધિકરણ ૪.

જેમ વાયુની ઉત્પત્તિ છે તેમ તેજની પણ છે. તેજ વાયુમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે. તૈ. ૨–૧ માં વાયુમાંથી અગ્નિ ઉત્પન્ન થયાનું જણાવ્યું છે. જેમ આકાશ બ્રહ્મનુ રૂપ છે તેમ વાયુ પણ બ્રહ્મનું રૂપ છે. તેથી વાયુમાંથી તેજ ઉત્પન્ન થયું, એમ જ્યારે આપણે કહીએ ત્યારે તેનો અર્થ બ્રહ્મમાંથી વાયુરૂપ બ્રહ્મમાંથી તેજ ઉત્પન્ન થયું એમ સમજવું.

અધિકરણ ૫.

તેજ પ્રમાણે જલ વિષે સમજવું. જેમ તેજની ઉત્પત્તિ વાયુમાંથી કહી તેમ જલની ઉત્પત્તિથી અગ્નિમાંથી–તેજમાંથી કહી છે. આ તેજ વાયુની માફક બ્રહ્મનું રૂપ છે. આ રીતે સમજતાં કોઇ પણ શ્રુતિનો વિરોધ તમને જણાશે નહિ.

અધિકરણ ૬.

પૃથ્વીની ઉત્પત્તિ પણ તે રીતે સમજવાની છે. તેની ઉત્પત્તિ જલમાંથી છે. છાં. ૬–૨–૪ માં કહે છે કે જલે ઇક્ષા કરી કે અમે બહુરૂપ થઇએ અને ઉત્પન્ન કરીએ, તેથી તેમણે અન્ન સૃજ્યું. આ વર્ણનથી પૃથ્વી જલમાંથી ઉત્પન્ન થઇ એમ સમજાય છે.

પૂર્વપક્ષી—આ શ્રુતિમાં તો જલે અન્ન સર્જ્યું એમ કહ્યું છે. તેને બદલે તમે પૃથ્વી સર્જી એવું શાથી કહો છો? શું અન્નનો અર્થ પૃથ્વી થાય છે? અમે તો અન્ન એટલે વ્રીહિ વગેરે ધાન્ય સમજીએ છીએ. તૈ. ૨–૧ માં શ્રુતિ છે કે જલમાંથી પૃથિવી ઉત્પન્ન થઇ. પૃથિવીમાંથી ઓષધિ થઈ; અને ઓષધિમાંથી અન્ન થયું. આમ હોવાથી પૃથિવી અને ઓષધિને સર્જીને પછી જલ અન્નને સૃજે છે એવો અર્થ હોવાથી અન્ન એટલે અનાજ સમજવું પૃથિવી નહિ. વળી લોકમાં પણ અન્નનો અર્થ અનાજ થાય છે. તેમ ત્યાં શ્રુતિમાં કહ્યું છે કે જ્યાં વૃષ્ટિ થાય છે ત્યાં અન્ન ઉત્પન્ન થાય છે. આથી પણ અન્નનો અર્થ પૃથિવી નથી. તેમજ છાં. ૬–૫–૪ મનને અન્નમય કહ્યું છે. પ્રાણને જલમય અને વાણીને તેજોમયી કહી છે. આ રીતે જેમ મન, પ્રાણ અને વાણીનો સહચાર છે તેવી રીતે અન્ન જલ અને તેજનો સહચાર છે. અર્થાત્ તેજમાંથી જલ, અને જલમાંથી અન્ન ઉત્પન્ન થાય છે. માટે પણ અન્નથી પૃથિવીનો અર્થ સમજાતો નથી.

સિદ્ધાન્તી—અમે તો છાં. ૬–૨–૪ વાળી જે શ્રુતિ આપી તેમાં જે અન્ન શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે તેનો અર્થ અન્ન નહિ પણ પૃથિવીજ કરીએ છીએ.

પૂર્વપક્ષી—એમ શી રીતે કરાય?

સિદ્ધાન્તી—તેનો અર્થ કરવાનાં કારણ ત્રણ છે. અધિકાર રૂપ, અને શબ્દ છે. ત્યાં વર્ણન ભૂતોનું હોવાથી, ભૂતની ઉત્પત્તિ વિષેનો જ અર્થ વધારે બંધ બેસતો છે. અન્ન તે ભૂત મનાતું નથી. તેની ગણના ભૌતિક પદાર્થોમાં થાય છે. શ્રુતિમાં સૃષ્ટિના પ્રારંભમાં ભૂતોની ઉત્પત્તિ કેવા ક્રમથી થઇ છે તેજ કહેવામાં આવે છે. તેથી તે ક્રમ પ્રમાણે જલમાંથી પૃથ્વી ઉત્પન્ન થઇ તેમ એ કહે છે. તે ક્રમ મૂકી દઇને એકદમ ભૌતિક પદાર્થના સર્જનનું વર્ણન શ્રુતિ કરે તે અસ્થાને છે. વળી પૃથિવીનું રૂપ નીલ હોવાથી ત્યાં અન્નનો નીલ વર્ણ જે કહ્યો છે તે પૃથિવી અર્થનો વાચક છે એટલુંજ નહિ પણ તૈ. ૨–૧ માં જલમાંથી પૃથિવી ઉત્પન્ન થઇ એમ કહ્યું છે, એટલે ક્રમ પ્રમાણે જલમાંથી પૃથિવીજ હોય, એકદમ અન્ન ન હોય. અન્નને માટેનો ક્રમ પૃથિવીમાંથી ઓષધિ અને ઓષધિમાંથી અન્ન એ પ્રમાણે છે. માટે શબ્દથી પણ અન્નનો અર્થ પૃથિવી સમજવો.

અધિકરણ ૭.

વાયુ વગેરેની ઉત્પત્તિનો જે પ્રકાર તમને કહી બતલાવ્યો તેથી એમ સમજવું નહિ કે કાર્યરૂપ આકાશમાંથી વાયુ ઉત્પન્ન થયો, વાયુમાંથી તેજ, તેજમાંથી જલ અને જલમાંથી પૃથ્વી થઇ. કાર્યરૂપ-માંથી ઉત્પત્તિ નથી પણ અહિંઆં એક બીજાનાં કારણ તરીકે જણાવેલાં આકાશ, વાયુ, તેજ અને જલ એ બ્રહ્મજ છે. બ્રહ્મનાં રૂપ છે, તે તે કાર્ય ઉત્પન્ન કરવાને બ્રહ્મે તે પ્રમાણે આલોચન કર્યું. તેથી તે તે રૂપ પ્રકટ કર્યું, અને પછી તે કાર્ય પણ કર્યું. આકાશાદિ સ્વતંત્ર કાર્ય તરીકે ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ ધરાવતાં નથી. બ્રહ્મજ તેવી શક્તિ ધરાવે છે. સર્વ વેદાન્તમાં બ્રહ્મનેજ સર્વ કાર્યનું કર્તૃ કહ્યું છે. માટે તે બ્રહ્મમાંથીજ કાર્યની ઉત્પત્તિ છે. કેવલ ભૂતોમાંથી નહિ. માટે આ ક્રમ સૃષ્ટિદ્વારા પણ બ્રહ્મજ સૃષ્ટિ સૃજે છે એમ સમજવું.

અધિકરણ ૮.

પૂર્વપક્ષી—તમે ઉત્પત્તિનો પ્રકાર સમજાવ્યો તેમ લય પ્રકાર સમજાવશો? જે ક્રમથી ઉત્પત્તિ થાય છે તેજ ક્રમથી લય થતો હશેકની?

સિદ્ધાન્તી—ના તે ક્રમથી નહિ. અહિંઆં જુદો ક્રમ છે. તે ક્રમ છેલ્લેથી લેવાનો છે. ઉત્પત્તિ પછી પ્રલય થાય છે. જેમ કોઈ માણસ અમુક ઘરમાં પ્રથમ પ્રવેશ કરે ત્યાર પછીથી તેમાંથી બહાર નીકળે તેમ પ્રથમ બ્રહ્મ સૃષ્ટિને ઉત્પન્ન કરે છે અને પછીથી તેનો લય કરે છે. આ લયમાં છેલ્લેથી ક્રમ લેવાનો છે. પ્રથમ ભૌતિક પદાર્થોસહ પૃથ્વીનો લય થાય છે, પછી જલનો ત્યાર પછી તેજનો એ રીતે ક્રમ છે.

અધિકરણ ૯.

પૂર્વપક્ષી—તૈતિરીયક ઉપનિષદ્‌ની બ્રહ્માનન્દવલ્લીમાં અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય, વિજ્ઞાનમય અને આનન્દમય એવા પાંચ કોશોનું નિરૂપણ કર્યું છે. તેમાં અન્નમય અને પ્રાણમયને પૃથિવી અને વાયુ-રૂપ કહ્યાં છે. આનન્દમય તે પરમાત્મા છે. આ પ્રમાણે પહેલા બે કોશો અને છેલ્લા કોશનો ખુલાસો સમજાય છે, પણ વચ્ચે વિજ્ઞાનમય અને મનોમય એ બે રહ્યા. તેમની ઉત્પત્તિ પણ પ્રાતિલોમ્ય ક્રમથી જણાવવી જોઇએ. એટલે તેમ અન્નમયની ઉત્પત્તિ છેલ્લા ભૂત તત્ત્વ પૃથિવીથી છે, પ્રાણમયની ઉત્પત્તિ ત્યાર પછીનું તત્ત્વ વાયુ છે. તેમ છેલ્લેથી ભૂત તત્ત્વોથી ક્રમ પ્રમાણે વિજ્ઞાનમય અને મનોમયની પણ ઉત્પત્તિ કહેવી જોઇએ.

અન્નમય અને પ્રાણમયની માફક વિજ્ઞાનમય અને મનોમયની ઉત્પત્તિ નથી.

સિદ્ધાન્તી—તમે જણાવો છો તે રીતે તેમની ઉત્પત્તિ કહી શકાય નથી. પ્રથમ તો અન્નમય વગેરેને તમે કોશ માનો છો તેજ ભૂલ છે. આનન્દમય અધિકરણમાં આ વિષયને સ્પષ્ટતાથી અમે સમજાવ્યો છે. અન્નમયાદિ તે કોશો નથી પણ પરમાત્માની વિભૂતિઓ તથા સ્વરૂપ છે. અર્થાત્ અન્નમયથી તે વિજ્ઞાનમય સુધીના ચાર તે પરમાત્માની વિભૂતિ છે. અને આનન્દમય તે સાક્ષાત્ પરમાત્માનું સ્વરૂપ છે. તે કોશો નહિ હોવાથી કોઇ પણ ભૂત તત્ત્વમાંથી તેમની ઉત્પત્તિ કહી શકાય નહિ. ઉત્પત્તિ તો જેમનામાં નામ અને રૂપના વિશેષો હોય તેનીજ હોઇ શકે. પણ વિજ્ઞાન અને મનોમયમાં તેવા વિશેષો નથી માટે તેમની ઉત્પત્તિ કહી શકાય નહિ. વિજ્ઞાનમય એટલે જીવજ છે. માટે ભૂત અને ભૌતિક સૃષ્ટિમાં આ બન્નેનો વિજ્ઞાનમય અને મનોમયનો પ્રવેશ નથી (તેમાં તેનો સમાવેશ થઈ શકે નહિ) તેથી તેમની ઉત્પત્તિ અમુક ભૂતમાંથી છે એમ કહી શકાય નહિ.

પૂર્વપક્ષી—વિજ્ઞાનમયને કોશ નહિ કહેતાં તમે તેને પરમાત્માની વિભૂતિ કહી અને તેનું નામ "જીવ" એમ આપ્યું. વળી આ જીવની ઉત્પત્તિ થતી નથી એમ પણ કહ્યું. તો અહિંઆં એ શંકા થાય છે કે આપણે "દેવદત જન્મ્યો, યજ્ઞદત જન્મ્યો" એમ જે વાક્ય વ્યવહાર કરીએ છીએ, તેમાં જીવની ઉત્પત્તિ હોય છે એમ સ્વીકારી લઇએ છીએ તો તે વિષે ખરૂં શું? જો જીવની ઉત્પત્તિ ન હોય તો પછી ઉપર પ્રમાણે જે વાક્યો બોલીએ છીએ, તેથી થતો વ્યવહારનો પણ ઉચ્છેદ થશે.

સિદ્ધાન્તી—જીવની ઉત્પત્તિ નથી તે સિદ્ધાન્ત નિર્વિવાદિત છે. તો પછી "દેવદત્ત જન્મ્યો" એવો જે વ્યવહાર આપણે કરીએ છીએ તે શા માટે? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર એટલોજ છે કે એ રીતનો થતો વ્યવહાર તે જીવને ઉદ્દેશીને નથી. પણ જીવ જેવો સંબન્ધ કરે છે તે શરીરને ઉદ્દેશીને છે અને જીવના આશ્રયરૂપ શરીર ચરાચર–સ્થાવરજંગમરૂપ હોવાથી, તે શરીરની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય છે; તેથી "દેવદત્ત જન્મ્યો" એ વાક્યથી દેવદત્તના શરીરને વિષેજ ઉપર પ્રમાણેનો વ્યવહાર આપણે કરીએ છીએ. જીવે તે શરીરનો આશ્રય કરેલો હોવાથી, જીવને વિષે પણ તે અર્થ લઇ શકીએ છીએ. પણ જીવને ઉદ્દેશીને કરેલો અર્થ તે મુખ્ય નથી પણ ગૌણ છે. અર્થાત્ જન્મે છે તે શરીરજ છે છતાં લક્ષણાથી જીવને માટે પણ તેવો વ્યવહાર કરીએ છીએ. એટલે "દેવદત્ત જન્મ્યો" એવા વાક્યથી થતો વ્યવહાર લાક્ષણિક હોવાથી જીવની ઉત્પત્તિ સિદ્ધ થઇ શકતી નથી.

પૂર્વપક્ષી—જો તમારા કહેવા પ્રમાણે જીવનો જન્મ નહોય તો પછી શા માટે વેદમાં જન્મ થતી વખતે જાતકર્મ વગેરે વિધિ કરવાનું ફરમાન કરવામાં આવે છે?

દેહના આશ્રયથી જીવ જન્મે છે એવો વ્યવહાર આપણે કરીએ છીએ પણ તે ખરો નથી.

સિદ્ધાન્તી—તે શંકાનો ખૂલાસો પણ અમે ઉપર આપેલા ઉત્તરથી થઇ જાય છે. અમે તમને જણાવ્યું છે કે જીવની ઉત્પત્તિ નહિ પણ તેના આશ્રયરૂપ દેહનીજ ઉત્પત્તિ છે. તે દેહ જન્મે છે, જીવે છે અને પછી મરણ પામે છે. દેહની આવી ક્રિયાઓને લીધે જીવ તેના આશ્રયરૂપ હોવાથી તેને વિષે પણ જન્મ, જીવન તથા મરણનો વ્યપદેશ આપણે કરીએ છીએ. પણ આ વ્યપદેશ મુખ્ય રીતે નહિ. પણ લક્ષણાથી છે. જીવ અને દેહ વચ્ચે અન્વય અને વ્યતિરેક સંબન્ધ છે. જીવની હાજરીથીજ દેહનું અસ્તિત્વ છે, જીવના અભાવે તેનું અસ્તિત્વ નથી. જીવ પોતાના આશ્રયરૂપ દેહમાં જ્યાં સુધી પોતાનો વાસ કરે છે ત્યાં સુધી દેહ જીવે છે એમ આપણે કહી શકીએ છીએ. જીવ એ આશ્રયરૂપ દેહનો ત્યાગ કરી દે, ત્યારે તે દેહ મરણ પામ્યો એમ આપણે કહીએ છીએ. આમ દેહનો તથા મરણનો આધાર જીવના ભાવ અને અભાવ ઉપર અવલમ્બતાં હોવાથી લક્ષણાથીજ દેહના ધર્મો જીવ વિષે કહેવાય છે.

અધિકરણ ૧૦.

જીવ સ્વરૂપ વિચાર.

પૂર્વપક્ષી—તમે દેહની તો ઉત્પત્તિ માનો છો, પણ જીવની માનતા નથી. જીવની ઉત્પત્તિ વિષે એમ કહો છો કે તે ઉત્પત્તિ મુખ્ય રીતે નથી, પણ ગૌણ રીતે છે–તે લાક્ષણિકી છે. આમ માનવાનો આગ્રહ શા માટે કરો છો ? જીવનીજ ઉત્પત્તિ માનોને. કારણ કે તમારા દેહના જીવન તથા મરણ વગેરેનો આધારતો જીવના ભાવ અને અભાવ ઉપરજ આધાર રાખે છે.

સિદ્ધાન્તી—જીવની ઉત્પત્તિ અમે માની શકીએ નહિ. જીવ એટલે આત્માની ઉત્પત્તિ દેખાડનાર કોઇપણ શ્રુતિનું વચન નથી. હા, "દેવદત્ત જન્મ્યો" એવી રીતે આપણે બોલીએ છીએ. પણ તેથી તો દેવદત્તના દેહનીજ ઉત્પત્તિ આપણે સમજીએ છીએ.

શ્રુતિથી જીવની ઉત્પત્તિ નથી.

પૂર્વપક્ષી—જો જીવની ઉત્પત્તિ નહોય તો પછી આ જીવો આવ્યા ક્યાંથી ? જીવસંજ્ઞા પડી ક્યાંથી?

જીવોનું વ્યુચ્ચરણ છે, ઉત્પત્તિ નહિ.

સિદ્ધાન્તી—જીવો ઉત્પત્તિથી આવ્યા નથી; પણ જેમ અગ્નિમાંથી વિસ્ફુલિઙ્ગો વ્યુચ્ચરણ પામે તેમ જીવો પણ બ્રહ્મમાંથી વ્યુચ્ચરણ પામે છે, જીવોનું ફક્ત વ્યુચ્ચરણજ થયું છે. તેમનો નામ અને રૂપ સાથે સંબન્ધ નથી. તેથી તેમની ઉત્પત્તિ છે એમ કહી શકાય નહિ. શ્રુતિઓ પણ એમજ કહે છે કે આ આત્મા અજર, અમર અને નિત્ય છે. માટે તેની ઉત્પત્તિ નથી. જુઓ બૃ ૪–૪–૨૫ અને કા. ૧–૨–૧૮.

અધિકરણ ૧૧.

પૂર્વપક્ષી—તો આત્માના–ગુણો કયા છે તે જણાવશો કે જેથી કરીને તમારા જીવ વિષે કંઇક સ્વરૂપ અમે સમજી શકીએ ?

સિદ્ધાન્તી—હા, ઘણી ખુશીથી. આ જીવની ઉત્પત્તિ નથી પણ તે બ્રહ્મની ઇચ્છાથી અગ્નિથી વિસ્ફુલિઙ્ગની માફક વ્યુચ્ચરણ પામે છે માટે તે જીવ કહેવાય છે. તે જીવનો મુખ્ય ગુણ ચૈતન્ય છે જેમ બ્રહ્મ પોતાની ઇચ્છાથી પોતાના સત, ચિત્ અને આનન્દ એ ત્રણ ધર્મોમાંથી ચિત્ અને આનન્દને તિરોભૂત કરીને ફક્ત સતરૂપને પ્રકટ કરે છે તેથી તે સત્ રૂપ જગત્ કહેવાય છે. તેમ તેજ બ્રહ્મ રમણ કરવાની ઇચ્છાથી પોતાના આનન્દ ધર્મને તિરોભૂત કરીને પોતાનું રૂપ પ્રકટ કરે છે. આ રૂપ મુખ્યત્વે ચૈતન્ય ગુણથી વિશિષ્ટ છે, તેમાં આનન્દ ધર્મ નથી. સત્ ધર્મ તો છે પણ તે ઉપરાંત ચૈતન્ય ધર્મ તેમાં વિશેષ હોવાથી, જગતરૂપથી જીવરૂપની વિલક્ષણતા થાય છે. શ્રુતિમાં તે જીવને વિજ્ઞાનમય કહ્યો છે-વિજ્ઞાન એટલે જ ચૈતન્ય. તે જીવનો ખાસ ધર્મ છે. જીવ તે બ્રહ્મનો અંશ છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવ બ્રહ્મનો અંશ છે તે સિદ્ધાન્ત ગળે ઉતરી શકતો નથી. અમે તો તે આત્મા બ્રહ્મજ છે એમ કહીએ છીએ. અર્થાત જીવરૂપ એ મિથ્યા છે.

સિદ્ધાન્તી- જીવ બ્રહ્મનો અંશ છે એ વસ્તુ આગળ અમે સમજાવીશું. હમણાં તો તમે જીવરૂપનું જે નિરાકરણ કરો છો તે વિષય ઉપર વાત કરીશું. વારુ તમે જીવને બ્રહ્મજ કહો છો ને ? જીવને તમે આત્મા કહો છો અને તે જીવાત્મા એકજ છે. ભાગત્યાગ લક્ષણાથી જીવાત્મા અને પરમાત્મા એકજ આત્મા છે–બ્રહ્મ છે–એવી રીતે તમે માનો છો ?

પૂર્વપક્ષી—હા.

સિદ્ધાન્તી—તેમ માનવાથી શો વાંધો આવે છે તે અમે તમને જણાવીશું. જો જીવને બ્રહ્મજ કહેતા હો તો પછી ત્યાં ઇષ્ટાપત્તિ થાય છે. તેથી તમે એવી માન્યતા ઉપર આવો છો કે જીવ બ્રહ્મથી

છૂટયો એટલે તેનામાં બ્રહ્મત્વ જતું રહે છે. માટે જીવ બ્રહ્મથી છૂટયો એ સિદ્ધાન્ત ખોટો છે. આ તમારી માન્યતા ભૂલ ભરેલી છે. કારણ કે તણખો અગ્નિમાંથી છૂટો પડે તો પણ તે અગ્નિ નથી એમ કહી શકાશે નહિ. તેજ પ્રમાણે જીવો બ્રહ્મમાંથી છૂટા પડે તો પણ તેમાંથી બ્રહ્મત્વ જતું નથી. માટે જીવને તદ્દન ઉડાડી મૂકીને જીવરૂપ મિથ્યા છે એમ કહીને બ્રહ્મજ છે એમ જે તમે કહો છો તે ખોટું ઠરે છે. વળી જીવનું અસ્તિત્વ તમે ન સ્વીકારતા હો તો પછી જીવના સ્વરૂપનોજ નાશ તમારે માનવો પડશે.

ચૈતન્ય એ જીવનો ધર્મ છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવો તો ફક્ત કલ્પેલા છે. વસ્તુત, બ્રહ્મજ છે. જીવરૂપ કલ્પનાથી હોવાથી તે મિથ્યા છે. ઉપાધિને લીધે બ્રહ્મને જીવ કહેવામાં આવે છે. તે ઉપાધિ લઇ લેવામાં આવે તો જીવ જીવ નથી પણ બ્રહ્મજ છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારા કથનને શ્રુતિનો વિરોધ આવે છે. શ્રુતિમાં સ્પષ્ટ કહેલું છે કે બ્રહ્મે પોતાની રમણની ઇચ્છાથી જીવરૂપ પ્રકટ કર્યું. જીવરૂપમાં પણ પોતાના આત્માનો પ્રવેશ કર્યો આથી જીવરૂપ તે કલ્પિત નથી–મિથ્યા નથી પણ સત્ય છે. તેમાં કંઇપણ ઉપાધિ જેવું નથી. જુઓ છાં. ૬-૩-૨

પૂર્વપક્ષી—આ જીવ અને બ્રહ્મનો વિભાગ બુદ્ધિથી કરાયલો છે એમ અમે માનીએ છીએ તથા તે અનાદિ છે.

સિદ્ધાન્તી—આમાં કંઈપણ પ્રમાણ નથી; એટલુંજ નહિ પણ છાં. ૬–૨–૧ ની શ્રુતિનો વિરોધ આવે છે. તે શ્રુતિ પ્રમાણે પ્રથમ એકજ અને અદ્વિતીય સતરૂપ બ્રહ્મ હતું. તે બ્રહ્મે પોતાની બહુભવનની ઇચ્છા કરી, અને તેથી જગદ્રૂપ તથા જીવરૂપ થયા.

જીવને મિથ્યા કહેનાર શાંકરમતનું ખણ્ડન.

પૂર્વપક્ષી—પણ જીવથી જૂદો બ્રહ્મ નથી. અર્થાત્ જીવ એજ બ્રહ્મ છે. બ્રહ્મ એજ ખરૂં છે અને જીવરૂપ એ મિથ્યા છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, જો તે બ્રહ્મ પોતાની ઇચ્છાથી જીવરૂપ થયા છે; છતાં જીવ અને બ્રહ્મનો સંબન્ધ અંશ અને અંશીનો છે. જીવરૂપ મિથ્યા નથી. તે પણ સત્ય છે. બ્રહ્મ પણ છે તેમ જીવ પણ છે. તે બન્નેને એકરૂપ કહી શકાય નહિ. શ્રુતિમાં તેમની વચ્ચે રહેલો ભેદ જણાવ્યો છે. છાં. ૮–૧–૫ માં બ્રહ્મને સર્વજ્ઞ, સર્વશક્તિવાળો તથા પાપરહિત કહ્યા છે. આ વિષયને અમે **અધિકં તુ ભેદનિર્દેશાત્** એ સૂત્રમાં ખાસ સમજાવીશું. જીવરૂપને મિથ્યા કહેનારને અમે માધ્યમિકજ કહીશું.

અધિકરણ ૧૨.

જીવના અણુત્વ વિચાર.

પૂર્વપક્ષી—જીવ અને બ્રહ્મનો ભેદ બીજા કયા કારણથી કહો છો?

બ્રહ્મથી જીવની વિલક્ષણતા છે. જીવની ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ અને આગતિ છે તથા જીવનું પરિમાણ પણ આપ્યું છે.

સિદ્ધાન્તી—કૌ. ૩–૩ માં આપેલી શ્રુતિમાં જીવની ઉત્ક્રાન્તિ. ગતિ અને આગતિ, કહેલી છે. તેમાં કહે છે કે જ્યારે આ શરીરમાં ઉત્ક્રમણ કરે છે. (શરીર છોડી દે છે) ત્યારે પોતાના કર્મોને લીધે તેમાંના કેટલાક આ લોકમાંથી ચન્દ્ર લોકમાં જાય છે. વળી તે લોકમાંથી ફરી આ લોકમાં કર્મ માટે પાછા ફરે છે. આમ જીવની ઉત્ક્રાન્તિ છે, ગતિ છે અને આગતિ છે. બ્રહ્મની ઉત્ક્રાન્તિ નથી. જો કે કદાચ તમે કહેશો કે બ્રહ્મ "બેઠેલા હોવા છતાં દૂર ગતિ કરે છે". એ શ્રુતિ પ્રમાણે બ્રહ્મ ગતિ તો કરે છે તો આ પ્રમાણે તમારા જણાવ્યા પ્રમાણે બ્રહ્મ અને જીવનો ભેદ બનશે નહિ. તેથીજ અહિંઆં કહે છે કે જીવની

માફક બ્રહ્મની ગતિ છે તે કબૂલ છે. પણ જીવમાં વિશેષ ભેદ એ છે કે તે ઉત્ક્રાન્તિ કરે છે. તેની ઉત્ક્રાન્તિ છે. બ્રહ્મમાં ઉત્ક્રાન્તિ નથી. વળી જીવનું પરિણામ પણ આપ્યું છે, અને તેથી આપણે બ્રહ્મથી તેની વિલક્ષણતા સહજ રીતે સમજી શકીએ છીએ. શ્વે. ૫-૮ માં જીવને આરાના અગ્રભાગ જેટલો અણુ કહ્યો છે.

વળી જીવની ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ અને આગતિના સંબન્ધમાં ઇન્દ્રિયો વગેરેનો પણ પરિષ્વંગ છે. ત્યાં સંદેહ કદાચ થાય કે આ સંબન્ધ ઉપાધિથી હશે કે સ્વાભાવિક રીતે હશે ? તેનો ઉત્તર એ છે કે ગતિ અને આગતિનો સંબન્ધ તો પોતાના સ્વરૂપે કરીને છે. કોઇ ઉપાધિથી તેમ નથી. તેને માટે બ્રહ્મોપનિષતનું પ્રમાણ છે. ત્યાં કરોળીઆનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું છે. કરોળીઓ જેમ તન્તુઓને બહાર કાઢે છે અને આજુબાજુએ સંચરે છે. તેજ પ્રમાણે જીવ જાગ્રત્ અને સ્વપ્નમાં ગતિ તથા આગતિ કરે છે. કરોળીઓ સ્વાભાવિક રીતે તન્તુજાલ પ્રસારે છે, તથા ત્યાં પોતે સંચરે છે. ત્યાં કોઈ ઉપાધિનું કાર્ય નથી. તેજ પ્રમાણે જીવની જાગ્રત્ અને સ્વપ્નાવસ્થામાં ગતિ અને આગતિ સ્વાભાવિક છે. તૈ. ઉ. ૩-૧૦ નું પણ આને માટે પ્રમાણ છે. આ પ્રમાણે જીવનું અણુત્વ સમજવું જોઇએ. ઉત્ક્રાન્તિમાં દેહ તથા ઇન્દ્રિઓનો સંબન્ધ હોય છે. પણ ગતિ અને આગતિમાં નથી. તેવું કરોળીઆવાળી શ્રુતિ જણાવે છે. જીવને જો બ્રહ્મની માફક વ્યાપક કહો તો પછી તેમાં ગતિ તથા આગતિ સંભવે નહિ. તેને મધ્યમ પરિમાણવાળું કહો તો તે અનિત્ય થઇ જાય. માટે તે જીવનું પરિમાણ અણુ છે એમ અમે કહીએ છીએ.

પૂર્વપક્ષી—જીવને અણુ શા રીતે કહી શકાય ? તેવી કોઇ શ્રુતિ તમે બતલાવશો ? ઉલટું અણુત્વથી વિપરીત વ્યાપકત્વની શ્રુતિ અમે તમને દેખાડીશું. બૃ. ૪-૪-૨૨ માં આત્માનું વર્ણન છે ત્યાં તેને મહાન્, અજ, તથા વિજ્ઞાનમય કહ્યો છે.

સિદ્ધાન્તી—તમે આપેલી શ્રુતિ જીવપરત્વે નથી. ત્યાં આત્મા એટલે પરબ્રહ્મનું વર્ણન છે. તેનેજ મહાન્ તથા અજ કહ્યો છે. ત્યાં બ્રહ્મ વિષેનું પ્રકરણ હોવાથી તે સ્થળે શબ્દોની ભાષા પણ તે રીતે વાપરી છે. અર્થાત્ બ્રહ્મને માટે તમે જણાવેલાં વિશેષણો આપ્યાં છે. તેથી વળી અન્ય વિષેનું વર્ણન હોય તો પણ પ્રકરણવશાત્ બ્રહ્મપરત્વે તેનો યોગ આપણે કરી શકીએ.

"સ્વ" (પોતાનું) શબ્દ અને ઉન્માન (પ્રમાણ)થી જીવ અણુ છે.

આ વિષે શ્રુતિનું પણ પ્રમાણ છેજ. જુઓ બૃ. ૪-૩-૧ માં શું કહે છે ? શ્રુતિ કહે છે કે પોતે વિહાર કરીને પોતાનું નિર્માણ કર્યું અને **પોતાના** પ્રકાશથી **પોતાની** જ્યોતિથી સૂઈ જાય છે. ત્યાં "પોતાની" શબ્દો જીવના અણુત્વનું સૂચન કરે છે. કારણકે સ્વપ્નાવસ્થાનું ત્યાં વર્ણન છે. તે અવસ્થામાં વ્યાપક અગર શરીર જેટલા પરિમાણવાળાનો વિહાર સંભવતો નથી. વળી શ્વે. ૫-૮ માં તો જીવનું પરિમાણ વાલના આગલા ભાગનો સોમો ભાગ કરીએ અને વળી તેનો સોમો ભાગ કરીએ એટલો અર્થાત્ જીવનું રૂપ અત્યન્ત સૂક્ષ્મ છે એમ કહે છે. આ રીતે શબ્દ અને પ્રમાણ આ વિષયમાં આપી શકાય એમ છે. આને આધારેજ અમે એમ કહીએ છીએ કે જીવ અણુ છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવને જો તમે અણુ કહેતા હો તો પછી તેનું ચૈતન્ય જે આખા શરીરમાં ફેલાય છે તે ફેલાય નહિ !

ચન્દનની માફક જીવ અણુ છતાં તેનું ચૈતન્ય આખા શરીરમાં વ્યાપે છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારી શંકા વ્યાજબી છે, પણ તેનો ખુલાસો આ પ્રમાણે છે. જેમ ચન્દન દેહના એક ભાગમાં લગાડેલું હોય છતાં તે આખા શરીરમાં તે પોતાની સુગન્ધ ફેલાવે છે અને દેહને સુખ આપે છે, તેમ જીવ વિષે સમજવું. ચન્દન થોડું હોય છે અને તે દેહના અલ્પભાગ ઉપરજ લગાડે છે

છતાં તેનો પરિમલ આખા શરીર ઉપર બ્હેકી ઉઠે છે, તો પછી અણુ જીવનું ચૈતન્ય આખા શરીરમાં ફેલાય તેમાં કોઇ પણ વિરોધ જેવું નથી.

પૂર્વપક્ષી—ચન્દનના દૃષ્ટાન્તમાં તમારી દલીલ બરાબર છે. કારણકે ચન્દનની સ્થિતિ ચામડાના એક ભાગમાં છતાં તે ચામડી અખણ્ડ છે. એક છે તેથી ચામડીના એક ભાગ ઉપર લગાવેલું ચન્દન પોતાનો પરિમલ ચામડીના સમસ્ત પ્રદેશમાં ફેલાવી શકે. તેમાં કંઇ નવાઇ જેવું નથી. પણ તે દૃષ્ટાન્ત જીવની બાબતમાં નિરુપયોગી છે.

જીવનું સ્થાન હૃદય છે અને ત્યાં રહ્યાં રહ્યાં આખા દેહમાં ચન્દનની માફક પોતાના ચૈતન્યને ફેલાવે છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, ચન્દનના દૃષ્ટાન્તથીજ આ બાબત સારી પેઠે સમજી શકાય છે. કારણકે જીવની અવસ્થિતિ અને ચન્દનની અવસ્થિતિ સમાન છે. જેમ ચન્દન ચામડીના અમુક ભાગમાંજ સ્થિત રહે છે. તેમ જીવ પણ દેહના અમુક ભાગમાંજ સ્થિત છે; તેથી તે બન્નેનાં કાર્યો સમાન રીતે બને છે.

પૂર્વપક્ષી—તો જીવ દેહના કયા ભાગમાં સ્થિતિ કરે છે?

સિદ્ધાન્તી—હૃદયમાં. આગળ તમને જીવ અને બ્રહ્મ ગુહામાં પ્રવેશ કરીને રહે છે એ શ્રુતિનો અર્થ જણાવ્યો હતો. તે ગુહા તે હૃદય છે. આથી જીવનું સ્થાન હૃદય પ્રદેશમાં છે. ત્યાં રહ્યો રહ્યો જીવ પોતાના ચૈતન્ય ગુણનો સર્વત્ર (દેહમાં) ફેલાવે છે.

અથવા તો જીવ સ્વરૂપથી અણુ છે તો પણ આખા શરીરમાં ફેલાય તેવો તેનો ગુણ હોવાથી શરીરમાં તે વ્યાપક ગણાય છે. જીવને અણુ નહિ પણ વ્યાપક જો તમારે કહેવો હોય તો તેમ કહી શકો છો. તે આ રીતે કે જીવ અણુ છે છતાં ચન્દનની માફક તેનો ચૈતન્ય ગુણ આખા શરીરમાં વ્યાપે છે. માટે શરીર પૂરતોજ શરીરની મર્યાદામાં તે વ્યાપક છે. જેમ લોકમાં મણિ ન્હાનો હોય તો પણ તેની કાન્તિ (તેજ) ઘણે દૂર સુધી પડે છે. તેની માફક જીવનું વ્યાપકત્વ સમજવું. જેટલી જગ્યાએ મણિનું તેજ પથરાય છે તેટલામાં તે વ્યાપક કહેવાય છે તેવીજ રીતે જીવનો ચૈતન્ય ધર્મ શરીરમાં વ્યાપતો હોવાથી તેને તે પૂરતો વ્યાપક કહેવો જોઇએ?

આ બાબત જલ અને તેમાં ફેલાતી ઉષ્માના દૃષ્ટાન્તથી પણ સમજાવાય.

ચિન્તામણિ ચિન્તિત પદાર્થોનેજ ઉત્પન્ન કરે છે; તેથી તેને ચિન્તામણિ કહીએ છીએ. તેમ શરીરમાં ચૈતન્ય વ્યાપતું હોવાથી જીવને વ્યાપક કહી શકાય. વેદમાં પણ આ વસ્તુ સમજાવવાને શ્રુતિનું વચન છે. ના. ૧૧ માં પુષ્પિત વૃક્ષનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું છે. ત્યાં કહે છે કે જેમ પુષ્પવાળા વૃક્ષની ગન્ધ દૂરથી વાય છે તે પ્રમાણે પુણ્ય કર્મની ગન્ધ પણ દૂરથી આવે છે. આમ ચંપક વગેરેની ગન્ધ જે સ્થાનમાં તે હોય છે તેનાથી ઘણે દૂર ફેલાય છે તેવી રીતે જીવનું ચૈતન્ય પણ શરીરમાં બધે ફેલાય છે.

આથી તમને સમજાશે કે હૃદયમાં જીવનું સ્થાન છે; અને તેનું પરિમાણ અણુ છે અને તે સમસ્ત શરીરના વાળ તથા નખ સુધીના તમામ ભાગમાં વ્યાપે છે.

કૌ. ૩-૩ માં આ ચૈતન્ય ગુણનો ઉલ્લેખ છે. ત્યાં કહે છે કે જીવ પોતાની પ્રજ્ઞાથી-ચૈતન્ય ગુણથી શરીર ઉપર આરૂઢ થાય છે. આથી સ્પષ્ટ છે કે શરીરના હૃદય પ્રદેશમાં સ્થિત જીવ ચૈતન્ય ગુણવાળો છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં જીવ વિષે વિચાર કર્યો છે, તે નીચે પ્રમાણે છે.

(૧) જીવની ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ અને આગતિ છે તેથી તે અણુ છે.

(૨) કરોળીઆની માફક જાગ્રત્ અને સ્વપ્નાવસ્થામાં તેની ગતિ અને આગતિ સ્વભાવિક છે. આ અવસ્થામાં વ્યાપકરૂપે અગર મધ્યમ પરિમાણથી ગતિ તથા આગતિ હોઈ શકે નહિ માટે જીવનું પરિમાણ અણુજ છે.

(૩) બૃ. ૪-૪-૨૨ માં આત્માને "મહાન્" કહ્યો છે, પણ ત્યાં આત્મા એટલે જીવ નહિ, પણ બ્રહ્મ સમજવાનો છે.

(૪) જીવ અણુ છે તે માટે શ્વે. ૫-૮ ની શ્રુતિ પ્રમાણરૂપ છે. તે શ્રુતિમાં વાળના સોમા ભાગના પણ સોમા ભાગ જેટલો જીવને કહ્યો છે. બૃ. ૪-૩-૯ માં "સ્વ" શબ્દ છે તેથી પણ જીવ અણુ છે એમ સમજાય છે.

(૫) વળી ચન્દનની માફક આ જીવનું ચૈતન્ય આખા શરીરમાં વ્યાપે છે, આથી અણુ છતાં તેના ચૈતન્યની વ્યાપકતામાં વિરોધ નથી.

(૬) જીવ અણુજ છે, તોપણ કેટલાક તેને વ્યાપક સમજે છે. આ વ્યાપકતા તેના શરીર પુરતીજ છે 'પુષ્પ'ની ગન્ધ દૂર સુધી ફેલાય છે. તથા મણિની પ્રભા દૂર ફેલાય છે. તેમ જીવનો ચૈતન્ય ગુણ શરીરમાં ફેલાય છે. ચન્દનની માફક તેની અવસ્થિતિ હૃદયમાં છે.

(૭) કૌ. ૩-૬ માં જીવના ચૈતન્ય ગુણને પ્રજ્ઞા કહી છે, અને તેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે.

આ ઉપરથી ચૈતન્યગુણવાળા જીવ અણુ છે એ સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદિત થાય છે.

અધિકરણ ૧૩.

પૂર્વપક્ષી—તત્ત્વમસિ વગેરે વાક્યોથી પરબ્રહ્મજ જીવ છે એમ સમજાય છે, અને બ્રહ્મ વ્યાપક હોવાથી તમે જીવને અણુ કહી શકો નહિ?

સિદ્ધાન્તી—જ્યાં જીવને બ્રહ્મ કહ્યો છે તે જીવની બ્રાહ્મી દશાનું સૂચન કરે છે. તે દશામાં બ્રહ્મના પ્રજ્ઞા તથા દ્રષ્ટૃત્વ વગેરે ગુણો તે જીવમાં આવે છે. તેથી તે બ્રહ્મની તુલ્ય બને છે. આથી ગુણોની સમાનતાને લીધેજ તે વાક્યમાં જીવને બ્રહ્મરૂપ કહ્યું છે. આથી જીવની અણુતાને ક્ષતિ આવતી નથી. જડમાં આ ગુણો નથી હોતા અને જીવમાં હોય છે. માટે જડથી જીવની આ રીતે વિલક્ષણતા દેખાડી છે. જેમ પ્રધાન રાજાનું કાર્ય કરે તેથી તે પણ રાજા કહેવાય છે, તેમ બ્રહ્મના ગુણોને લીધે જીવ બ્રહ્મ મનાય છે. રાજાના અધિકારથી પ્રધાન જે જે હુકમો કરે તે હુકમો રાજાના હોય છે તે રીતે તે પાળે છે. તેમ બ્રાહ્મી દશામાં જીવમાં બ્રહ્મના ગુણો પ્રાપ્ત થવાથી તેને બ્રહ્મ કહે છે.

પૂર્વપક્ષી—ઉપરના વાક્યમાં તમે જીવને લક્ષણાથી બ્રહ્મ કહો છો. મુખ્ય રીતિથી નહિ. અમે તો મુખ્ય રીતેજ માનીએ છીએ. અહિંઆં લક્ષણાજ નથી તો પછી બ્રહ્મના ધર્મો જીવમાં હોવાથી જીવ બ્રહ્મ કહેવાય છે એમ શી રીતે કહેવાય?

બ્રહ્મભાવ દશામાં જીવમાં બ્રહ્મના ધર્મો પ્રાપ્ત થતા હોવાથી તેને બ્રહ્મનો વ્યપદેશ કરવામાં આવે છે તે રીતે તેની મહત્તા તથા વ્યાપકતા છે.

સિદ્ધાન્તી—તમને પ્રાજ્ઞના સ્વરૂપની ખબર હશે. પ્રાજ્ઞને સુષુપ્તિનો રાજા કહેલો છે. બૃ. ૪ ક. ૨૧ માં શારીર આત્મા પ્રાજ્ઞ આત્માથી સંપરિષ્વક્ત છે એમ જણાવ્યું છે. વળી બૃ. ૪ ક. ૨૨ માં તે પાપરહિત છે એમ કહે છે. હવે વિચાર કરો કે સુષુપ્તિના સાક્ષીરૂપ પ્રાજ્ઞનું આ પ્રકારનું સ્વરૂપ હોઈ શકે નહિ. તે પાપરહિત મનાય નહિ, કારણ કે પાપરહિત હોવું એ બ્રહ્મનું લિંગ છે. છતાં બ્રહ્મની સાથે આ પ્રાજ્ઞનો અભેદ જણાવ્યો છે. તેજ પ્રમાણે બ્રહ્મની સાથે અભેદતા કહેવાની ઇચ્છાથી શારીર જીવમાં બ્રહ્મ ધર્મનું નિરૂપણ કર્યું છે અને તેને લીધે તે જીવ બ્રહ્મ છે એવું તત્ત્વમસિ વાક્યથી જણાવ્યું છે. માટે જીવ બ્રહ્મ છે એવો મિથ્યાપ્રલાપ છોડી દેવો. સર્વત્ર બ્રહ્મ છે એ કબુલ છે પણ તેથી બ્રહ્મ સિવાય જગત્ તથા જીવ વગેરે મિથ્યા છે એવો પ્રલાપ અસત્પ્રલાપ છે. એવા પ્રલાપ કરીને શ્રુતિ અને સૂત્રના આશયોને કચડી નાખવા તે વ્યાજબી નથી. વળી સદ્યોમુક્તિ એજ ફલરૂપ છે અને ક્રમમુક્તિ ઉપાસના સિદ્ધ હોવાથી તે ગૌણ છે એમ પણ કહેવું નહિ. સત્પુરુષો તો તમારા મતની અવગણનાજ કરશે.

પૂર્વપક્ષી—ઉપરના મહાવાકયમાં જીવ અત્યન્ત હલકો છે છતાં તેને સર્વોત્કૃષ્ટ કહ્યો છે. આ પ્રમાણેનો વ્યપદેશ જીવમાં બ્રહ્મના આનન્દ અંશના પ્રાકટ્યને લીધે કર્યો છે એમ તમે કહી શકશો નહિ. કારણ કે જો તેમ હોય તો જેમ પ્રાજ્ઞમાં આનન્દાંશનું તિરોધાન છે તે પ્રમાણે અહિંઆં (જીવની બાબતમાં) પણ થાય. માટે તે પ્રમાણે કહી શકાય નહિ.

સિદ્ધાન્તી—જ્યાં સુધી આનન્દઅંશના પ્રાકટ્યથી આત્મા બ્રહ્મ થાય છે ત્યાં સુધીજ આ પ્રમાણેનો વ્યપદેશ થાય છે. પછીથી તો બ્રહ્માના ધર્મોનો આવિર્ભાવ થવાથી તેની બ્રહ્મતા યુક્ત છે. તે વખતે બ્રહ્મના ધર્મો આત્મામાં દેખાય છે, એટલુંજ નહિ પણ જીવનો પણ આનન્દઅંશ પ્રકટ થાય છે જેમ કૃષ્ણ ભગવાન્ ખોળામાં બેઠેલા હતા તો પણ માટી ખાતી વખતના પ્રસંગે યશોદાએ તેમને સકલ જગતના આધાર તરીકે જોયા. તેજ રીતે જીવ અણુ છે તો પણ બ્રહ્મભાવમાં અણુત્વનો વિરોધ નથી એટલે તે અણુ છતાં બ્રહ્મભાવની દશામાં જીવ વ્યાપક અને સર્વ જગદાધાર થાય. આથી જીવ હલકો છે. તેને બ્રહ્મ તરીકે સર્વોત્કૃષ્ટ કહી શકાય નહિ, જીવ તરીકે જીવની ક્ષુદ્રતા જોતાં તે બ્રહ્મની મહત્તા તેમાં આવી શકે નહિ એ દલીલથી જે તમે દોષ દેખાડયો તે અસ્થાને છે. જીવ જીવ હોવા છતાં બ્રહ્મભાવની દશામાં જીવના ધર્મો પ્રાપ્ત કરીને સર્વોત્કૃષ્ટ બને છે. માટે જીવને બ્રહ્મ માનવાની કંઇ પણ આવશ્યક્તા નથી.

પૂર્વપક્ષી—આનન્દાંશના પ્રાકટ્યથી બ્રહ્મની સર્વોત્કૃષ્ટતા જીવમાં આવે છે એમ તમે કહો છો, પણ આનન્દાંશ તો મૂળમાં જીવમાં છેજ નહિ તો પછી તે આવ્યો ક્યાંથી ?

જીવમાં આનન્દાંશનો અભાવ નહિ પણ તિરોધાન છે.

સિદ્ધાન્તી—જીવમાં આનન્દાંશ નથી. આનન્દાંશ છે પણ તે પ્રકટ નથી. જેમ માણસનું પુરુષાતન તેની બાલ્યાવસ્થામાં પ્રકટ દેખાતું નથી પણ જ્યારે તે ભરજુવાનીમાં હોય છે ત્યારે તે ખીલી નીકળે છે, અને તેનું પુરુષાતન આપણે જોઇ શકીએ છીએ; તેજ પ્રમાણે જીવમાં રહેલો આનન્દાંશ તેની સંસાર દશામાં પ્રકટ થતો નથી. તે દશામાં તે ઢંકાઇ જાય છે (તેનો સદન્તર અભાવ નથી). બ્રહ્મભાવની દશામાં તેનો આવિર્ભાવ થાય છે. આ રીતે જ્યારે તે આવિર્ભાવ પામે છે ત્યારે તે બ્રહ્મના વ્યપદેશથી સર્વોત્કૃષ્ટતા પ્રાપ્ત થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવની સંસાર દશામાં આનન્દાંશનું પ્રાકટ્ય નથી કારણ કે સંસાર અવસ્થામાં સત્ અને ચિત્નુંજ પ્રાકટ્ય છે. મોક્ષમાં આનન્દાંશનું પણ છે. આ રીતે કહેવું વિપરીત ભાસે છે.

સિદ્ધાન્તી—અમે વિપરીત કથન કરતા નથી. પણ તમે સમજી શકતા નથી. તમારી બુદ્ધિની આજુબાજુએ અજ્ઞાનતાનું પડળ છે તેથી તમે વસ્તુને ખરી રીતે જોઇ શકતા નથી. જો સંસારાવસ્થામાં આનન્દ પ્રકટ છે એમ માનીએ તો પછી તે આનન્દઅંશની નિત્ય ઉપલબ્ધિ થાય અને તેમ થવાથી જીવને સંસાર અવસ્થાજ ન રહે. સંસારઅવસ્થા એ દુઃખનીજ અવસ્થા છે. તેમાં જીવને સર્વ સવ પ્રકારનાં દુઃખ ભોગવવાં પડે છે. તેમાં આનન્દનો લેશ માત્ર પણ નથી. એટલે આનન્દની વિધી અવસ્થા તેનું નામજ સંસાર અવસ્થા. હવે જો તમે તે અવસ્થામાં પણ જીવનો આનન્દ પ્રકટ છે એમ કહેતા હો તો પછી સંસારાવસ્થા શી રીતે રહે ? જો આથી વિરુદ્ધ એવી દલીલ કરવામાં આવે કે જીવને તો કોઈ પણ વખત આનન્દઅંશની ઉપલબ્ધિ થતી નથી તો પછી તેમાં દોષ એ આવે છે કે જીવને કોઇ પણ સમય મોક્ષ ન થાય. આનન્દ પ્રાપ્તિ તેનું નામ મોક્ષ છે. મોક્ષદશામાં સંસારના દુઃખોથી જીવ મુક્ત થાય છે અને બ્રહ્મના આનન્દને પ્રાપ્ત કરે છે. તો જો જીવમાં આનન્દ અંશનું પ્રાકટ્ય કોઇપણ વખતે થવું ન હોય તો પછી મોક્ષ કદી પણ થાય નહિ. જો તમે એવો નિયમ કરતા હો કે જીવ તો નિરાનન્દજ છે પણ બ્રહ્મ આનન્દમય છે તો પછી બ્રહ્મ થઇને બ્રહ્મને

પ્રાપ્ત થાય છે એ બૃ. ૪-૪-૬ ની શ્રુતિ સાથે મોટો વિરોધ આવે. માટે અમે જણાવેલી ઉપરની રીતિથી આ શ્રુતિનો વિરોધ દૂર કરી શકો: અર્થાત્ જીવની સંસાર દશામાં આનન્દાંશ છે પણ તે તિરોભૂત છે. બ્રાહ્મી દશામાં તે પ્રકટ થાય છે, અને તેથી તે જીવ મોક્ષ મેળવે છે અને બ્રહ્મરૂપ બને છે.

(સાર) ગયા અધિકરણમાં જીવને અણુ સિદ્ધ કર્યો પણ તે સામે પૂર્વપક્ષીનો એવો વાંધો છે કે **તત્ત્વમસિ** એ મહાવાક્ય પ્રમાણે જીવને બ્રહ્મ કહ્યો છે. આથી જીવ-આત્મા મહાન્ છે અણુ નહિ. સિદ્ધાન્તી તેને નીચે પ્રમાણે ઉત્તર આપે છે—

(૧) **તત્ત્વમસિ** વાકયમાં જીવને બ્રહ્મ કહ્યો છે તે જીવમાં બ્રહ્મના ગુણોને લીધે. વસ્તુતઃ જીવ તે બ્રહ્મ નથી જીવ અને બ્રહ્મ વચ્ચે અંશ અને અંશીનો સંબંધ છે પણ જીવની સંસાર દશામાં તે બ્રહ્મ કહી શકાતો નથી, કારણ કે તે વખતે તેનામાં બ્રહ્મના ધર્મો આવતા નથી. પણ મોક્ષ સમયે બ્રહ્મભાવ દશામાં તે ધર્મો આવે છે. માટે તે ધર્મોને લીધેજ જીવને બ્રહ્મ કહે છે. જેમ રાજાના ધર્મો બજાવનાર પ્રધાન પણ રાજા તરીકે માનને પાત્ર થાય છે તેમ.

(૨) જ્યાં સુધી આનન્દાંશનું પ્રાકટ્ય જીવમાં નથી ત્યાં સુધી તે જીવ કહેવાય છે અને જ્યારે તે ધર્મ પ્રકટ થાય છે ત્યારેજ તેનામાં બ્રહ્મતા આવે છે. ત્યાં સુધી નહિ.

(૩) જીવનો આનન્દાંશ સંસાર દશામાં પ્રકટ થતો નથી. જો કે તે દશામાં તે છેજ. તે વખતે તેનો અભાવ નથી, પણ તે અપ્રકટ રહે છે. જેમ મનુષ્યની બાલ્યાવસ્થામાં ગૂઢ રહેલું પુરુષત્વ તેના યૌવનની અવસ્થામાં ખીલી નીકળે છે તેમ આનન્દાંશ સંસાર દશામાં તિરોભૂત હોય છે પણ જીવની બ્રાહ્મી દશામાં પ્રકટ થાય છે.

(૪) જો જીવની સંસાર દશામાં આનન્દાંશ પ્રકટ છે એમ માનવામાં આવે તો પછી જીવને સંસારદશાજ ન રહે. જે આનન્દાંશ છે, તે જીવદશામાં અપ્રકટ છે. પણ બ્રાહ્મીદશામાં તે પ્રકટ થાય છે. તે સમયે બ્રહ્મના સમાનધર્મો જીવમાં આવવાથી તે જીવ બ્રહ્મ જેવો કહેવાય છે. તે રીતેજ જીવને બ્રહ્મરૂપ **તત્ત્વમસિ** વાક્યમાં કહ્યું છે.

અધિકરણ ૧૪.

જીવ કર્તૃત્વ વિચાર.

આ અધિકરણમાં જીવના કર્તૃત્વનો વિચાર કરવામાં આવે છે. તે વિષે સિદ્ધાન્તીનું કહેવું એમ છે કે સાંખ્યવાદીઓ પ્રકૃતિને કર્તા માને છે પણ પ્રકૃતિમાં કતૃત્વ નથી. તે સાંખ્યમતના નિરાસના પ્રસંગે કહેવાયું છે. આ જીવ વિષેના વિચારમાં જીવના કર્તૃત્વનો વિચાર આવશ્યક હોવાથી તે અહિંઆં કરવામાં આવે છે.

જ્યોતિષ્ટોમાદિવિધિની તથા શાસ્ત્રની સાર્થકતા માટે જીવને કર્તા માનવોજ પડશે.

પૂર્વપક્ષી—જીવને કર્તા શી રીતે કહેવાય ?

સિદ્ધાન્તી—જીવ કર્તાજ છે. તેમ જો ન માનો તો તમામ શાસ્ત્રો ખોટાં થઈ જાય. વેદના કર્મકાણ્ડમાં કહે છે કે સ્વર્ગની કામનાવાળાએ યજ્ઞ કરવો જોઇએ. આ વાક્ય પ્રમાણે જીવ યજ્ઞ ન કરે તો પછી સ્વર્ગની તેને પ્રાપ્તિ થાય. જીવને જો કર્તા ન માનીએ તો શ્રુતિમાં 'સ્વર્ગકામ' એ પદ પણ અનર્થક બને; અને શાસ્ત્રનો પણ ઉપયોગ નહિ રહે. બ્રહ્મના કર્મોનો ઉપયોગ નહિ રહેવાથી કર્મની વિધિઓ પણ વ્યર્થ થઇ જશે, વળી શ્રુતિ છે કે જીવ જેવી કામના કરે છે તેવો તે થાય છે. તે જીવની કામનાને લીધે અમુક કર્મો કરીને તે ગન્ધર્વાદિ લોકમાં વિહાર કરે છે અને ભોગ ભોગવે છે. આથી પણ આપણે માનવું જોઇએ કે જીવ કર્તા છે. જો તે કર્તા ન હોય તો ગન્ધર્વાદિ લોકમાં ગમન તથા ત્યાં જઇને વિહાર કરવો-એ વસ્તુઓ કદીપણ સંભવે નહિ.

ગન્ધર્વાદિ લોકમાં વિહારનો ઉપદેશ છે માટે જીવ કર્તા છે.

પૂર્વપક્ષી—કર્તૃત્વ જીવનું સંભવતું નથી પણ ઇન્દ્રિયોનુંજ સંભવે છે. ઇન્દ્રિયોથી કર્મ કરાય છે એમ સર્વ કોઇનો અનુભવ છે.

સિદ્ધાન્તી —ના, શ્રુતિમાં જીવને કર્તા કહ્યો છે. બૃ. ૨-૧-૧૭માં સઘળા પ્રાણોના વિજ્ઞાનનું ઉપાદાન જીવ કરે છે એમ કહ્યું છે તેથી જીવજ કર્તા છે. ઇન્દ્રિયો તો માત્ર સાધન છે. જેમ કુંભાર દણ્ડાદિથી ઘટકાર્ય કરે તેથી દણ્ડાદિને આપણે કર્તા કહેતા નથી. પણ કાર્ય ઉત્પન્ન કરવામાં આનુષંગિક સાધન તરીકેજ માનીએ છીએ તેમ જીવ પણ કર્તા છે, અને તે જીવ ઇન્દ્રિયોરૂપી સાધનોથી પોતાનું કાર્ય કરે છે. ઇન્દ્રિયોને કાર્યમાં પ્રેરનાર જીવજ છે.

પૂર્વપક્ષી—બુદ્ધિના સંબન્ધથી જીવનું કર્તૃત્વ માનો તો?

સિદ્ધાન્તી—બુદ્ધિ સંબન્ધથી કર્તૃત્વ માનવામાં બે રીતે તે માની શકાય. એક તો બુદ્ધિજ ખરી કર્ત્રી છે પણ જીવની સાથેનો સંબન્ધ હોવાથી જીવ કર્તા કહેવાય. અગરતો જીવજ કર્તા છે અને તે બુદ્ધિનો સંબન્ધ જ્યારે થાય છે ત્યારે તે કર્તૃત્વ પ્રકટ થાય છે. આ બેમાંથી તમે કેવી રીતે કર્તૃત્વ માનો છો?

પૂર્વપક્ષી—પ્રથમની રીતિએ બુદ્ધિજ સઘળું કરે છે પણ તે જીવની સાથે સંબંધ હોવાથી જીવને આપણે કર્તા કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેવીરીતે કર્તૃત્વ માની શકાય નહિ. બુદ્ધિ પોતે જડ છે, તેથી જડમાં કર્તૃત્વ હોય તો એ ચેતનનો ધર્મ છે. જે ચેતન છે તેજ કર્તા કહેવાય. બુદ્ધિ જડ હોવાથી તેને કર્તા ન કહેવાય.

પૂર્વપક્ષી—ત્યારે બીજી રીતે માનો. જીવજ કર્તા છે અને બુદ્ધિના સંબન્ધથી તે કર્તૃત્વ પ્રકટ થાય છે.

સિદ્ધાન્તી—તેથી પણ ઇષ્ટાપત્તિ થાય. વળી ઉપાદાનનો પણ વિરોધ નહિ. બૃ. ૨-૧-૧૭માં પ્રાણોનું ઉપાદાન કહ્યું છે. બુદ્ધિનો સમાવેશ પ્રાણમાં હોવાથી બુદ્ધિના સંબન્ધથી કર્તૃત્વનો ઉદ્ગમ માનતાં ઉપાદાન શ્રુતિનો વિરોધ આવે.

પૂર્વપક્ષી—તો બન્નેમાંથી એકેરીતે નહિ પણ જુદીજરીતે કર્તૃત્વ માનો. અર્થાત્ તે કર્તૃત્વ શશના વિષાણની માફક મિથ્યા છે એમ કબૂલો.

સિદ્ધાન્તી—એમ પણ કહેવાય નહિ. જો એમ કહો તો પછી શાસ્ત્ર ખોટાં ઠરે. શાસ્ત્રમાં જીવનું કર્તૃત્વ પ્રતિપાદન કરેલું છે.

તૈ. ૨-૫માં વિજ્ઞાનાત્મક જીવને યાગાદિ ક્રિયાનો કર્તા કહ્યો છે. સાંખ્યમતમાં તો કર્મમાં બુદ્ધિ વગેરેનું કર્તૃત્વ છે અને ભોગમાં જીવનું છે એમ જણાવ્યું છે. જો જીવ કર્તા ન હોય તો પછી 'વિજ્ઞાનથી વિજ્ઞાનનું આદાન કરીને' એ શ્રુતિમાં જેમ વિજ્ઞાન શબ્દનો પ્રયોગ તૃતીયા વિભક્તિમાં છે તેમ તૈ. ૨-૫ની શ્રુતિમાં પણ "વિજ્ઞાનથી યજ્ઞ કરે છે" એમ તૃતીયા વિભક્તિમાં શબ્દ પ્રયોગ કર્યો હોત પણ તૃતીયા વિભક્તિમાં શબ્દ પ્રયોગ નથી. તેથી જીવનું કર્તૃત્વ છેજ. 'વિજ્ઞાન' શબ્દથી વિજ્ઞાનમય વિજ્ઞાનાત્મક જીવ સમજવાનો છે. જેમ તૈત્તિરીયના પ્રથમ અષ્ટકના સાતમા પ્રપાઠકમાં યજમાન માટે 'યજ્ઞ' શબ્દ છે; તેવી જ રીતે અહિંઆં વિજ્ઞાન શબ્દ છે; આથી આ શ્રુતિમાં વિજ્ઞાન યજ્ઞ કરે છે એટલે વિજ્ઞાનાત્મક જીવ યજ્ઞ કરે છે એવો અર્થ છે. તેથી જીવનું કર્તૃત્વ સ્પષ્ટ છે.

હિતાકરણ પ્રસક્તિ એ દોષ નથી.

પૂર્વપક્ષી—જો જીવને કર્તા માનો તો પછી તે દુઃખી શા માટે થાય? કર્તા હંમેશાં પોતાનું હિતજ કરે. પણ આપણે જાણીએ છીએ કે આ જીવ બીચારો કેટલો બધો દુઃખમાં ગરક થયેલો છે? માટે જીવ કર્તા કહી શકાય નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તમારી શંકા ખરી છે, પણ તમારે ધ્યાનમાં રાખવું જોઇએ કે જેમ ચક્ષુથી દૃષ્ટ

અને અનિષ્ટ એમ બન્ને વસ્તુ જોવાય છે તેજ પ્રમાણે ઇન્દ્રિયોથી કર્મ કરવા જતાં ગમે તો ઇષ્ટ અગર અનિષ્ટ કાર્ય થઇ જાય. તો એ કંઇ દોષ કહેવાય નહિ.

શક્તિના અભાવે અહિતકરણ જીવથી થઇ જાય છે.

પૂર્વપક્ષી--જો એમ હોય તો પણ જીવની ક્રિયામાં સ્વતન્ત્ર રીતે કર્તૃત્વ છે એમ તો માની શકાયજ નહિ, કારણકે જો તે સ્વતન્ત્રરીતે કર્તા છે એમ માનો તો તે કદીપણ પોતાનું અહિત કરે નહિ. જીવ દુઃખી થાય નહિ, અને તેને સંસારાવસ્થાનું બન્ધન પણ હોય નહિ.

સિદ્ધાન્તી--જીવમાં બ્રહ્મની માફક સામર્થ્ય નથી તેથી તેણે પોતાનું હિતજ કરવુ જોઇએ એવું બનતું નથી. તેથી ક્વચિત્ તે પોતાનું અહિત પણ કરે છે. અહિત કરનારાં કર્મો તેનાથી થઇ જાય છે જો પોતાનામાં બ્રહ્મના જેવી શક્તિ હોત તો કદાચ અહિત કરતાં પણ પોતાને અટકાવે પણ તે શક્તિના અભાવે તેમ કરી શકતો નથી. તેનામાં બે પ્રકારની શક્તિઓ છે-ક્રિયાશક્તિ અને જ્ઞાનશક્તિ. આ શક્તિઓ યોગથી સિદ્ધ થાય છે.

વળી જ્યાં કર્તૃત્વ સહજ છે ત્યાં દુઃખ હોય છે. કર્તા કોઇ પણ કામ કરવા જાય તો તે કામની સાથે તેને દુઃખાદિ પ્રાપ્ત થાય. કર્તૃત્વના લક્ષણમાં દુઃખ છેજ. દુઃખ વગર કર્તૃત્વ નથી. જીવનું કર્તૃત્વ સહજ છે, તે બીજાને લીધે નથી. તેથી તેને અહિતનો પણ અનુભવ થાય. જીવમાં બીજાને લીધે-પ્રકૃતિને લીધે કર્તૃત્વ છે એવો સાંખ્યવાદીનો મત છે, પણ તે ખોટો છે. તે એ મતના નિરાસ વખતે જણાવ્યું છે. 'કર્તૃત્વમાં મુક્તિ નથી' એવો મત બાહ્યવાદીના જેવો છે. એ મત પ્રમાણે સ્વાતન્ત્ર્યાદિ સર્વ પુરુષના ધર્મથી રહિત કર્તા છે એમ માનવું પડે છે. આ બધા મતોમાં જીવના સહજ કર્તૃત્વનો નિરાસ કરવામાં આવ્યો છે. પણ ખરીરીતે તેમ નથી. જીવ સહજ કર્તૃત્વવાળો છે. વળી સૂ. ૪-૩-૭ પ્રમાણે અન્ય ધર્મોનું પણ તે અનુકરણ કરે છે.

પૂર્વપક્ષી—કર્મ કરનારા પાચક વગેરેના કર્તૃત્વ તથા ભોક્તૃત્વમાં ભેદ દેખાય છે તેવો ભેદ જીવના કર્તૃત્વ અને ભોક્તૃત્વમાં પણ માનવો જોઇએ. જીવને જો તમે કર્તા કહેતા હોતો પછી તેને ભોક્તા કહી શકશો નહિ. દુનિઆમાં કર્મ કરનારા અને કર્મના ભોક્તા જુદા છે. અમુક કામ કરે છે અને બીજા તેનો ભોગ કરે છે. રાંધનારો રસોઇ તૈયાર કરે છે, અને બીજાઓ તેનો ભોગ કરે છે. તે રીતે જો જીવને કર્તા માનો તો પછી તેને ભોક્તા તમે કહી શકશો નહિ.

સિદ્ધાન્તી--ના, કર્મ કરનાર જાતે પણ પોતે કરેલા કર્મનો ભોગ કરે છે. જેમ સુથાર જાતે રથને બનાવે છે અને પછી પોતે તેમાં બેસીને આમતેમ વિહરે છે. પારકાને માટે જો તે રથ બનાવ્યો હોય તો તે રીતે વિહાર કરતો નથી. તેમ જીવ પણ પોતાને માટે અને બીજાને માટે કર્મ કરે છે અને કરાવે છે. પોતે જાતે કર્મ કરે છે અને પોતાના માટે કરેલાં કર્મોનો ભોગ પણ કરે છે.

પૂર્વપક્ષી—પણ તમે તો કર્તૃત્વને દુઃખરૂપ કહ્યું તો પછી ભોગ પણ દુઃખરૂપ થશે ?

સિદ્ધાન્તી—તમામ કર્મો દુઃખરૂપ નથી. કેટલાંક કર્મો સુખનાં આપનાર છે. એટલે તેમનો ભોગ સુખરૂપ છે. દુધનું પાન કરવામાં દુઃખ નથી પણ સુખ છે.

(સાર) આ અધિકરણમાં જીવના કર્તૃત્વનો વિચાર કર્યો છે તે નીચે પ્રમાણે છે.—

૧. શાસ્ત્રમાં જ્યોતિષ્ટોમાદિનું વિધાન કહેલું છે, અને સ્વર્ગની કામનાવાળાને તે કરવાનું જણાવ્યું છે. શાસ્ત્રનાં વિધિવાક્યોની સાર્થકતા માટે જીવને કર્તા માનવો જોઇએ.

૨. ગંધર્વાદિ લોકમાં કર્મને લીધે જીવના વિહારનો ઉપદેશ છે, આથી પણ જીવને કર્તા માનવો જોઇએ. જો તે કર્તા ન હોય તો ગન્ધર્વાદિ લોકમાં તેનું ગમન થાય નહિ અને ત્યાં વિહાર સંભવે નહિ.

૩. તૈ. ૨–૫ માં પ્રાણનું ઉપાદાન કર્યું છે. તેથી પણ જીવનું કર્તૃત્વ સમજાય છે.
૪. કર્તા છતાં કદાચ તે પોતાનું અહિત કરનાર કૃતિ કરે છે. જેમ ચક્ષુથી ઇષ્ટ તથા અનિષ્ટ ઉભય જુએ છે તેમ. આથી કોઇ દોષ નથી.
૫. વળી જીવમાં પોતાનું સામર્થ્ય નહિ હોવાથી દરેક સમયે તે પોતાનું હિત કરતો નથી. ક્વચિત્ અહિત પણ કરે છે.
૬. જીવ જેવો કર્તા છે તેવો ભોક્તા છે. જેમ પોતાને માટે રથનો બનાવનાર રથમાં બેસીને વિહાર કરે છે તેમ જીવ પોતાને માટે કર્મો કરીને તેનો ભોગ કરે છે. આથી તે કર્તા છે તેમ ભોક્તા પણ છે.

અધિકરણ ૧૫.

જીવનું કર્તૃત્વ તે જીવધર્મ નહિ પણ બ્રહ્મધર્મ છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવનું કર્તૃત્વ ક્યાંથી આવ્યું ? તેને જીવનો ધર્મ માનવો કે બ્રહ્મનો ?

સિદ્ધાન્તી—જીવનું કર્તૃત્વ બ્રહ્મમાંથી આવ્યું છે. બ્રહ્મના સંબન્ધથી જીવમાં કર્તૃત્વ દાખલ થાય છે. બ્રહ્મ પોતે કર્તૃ હોવાથી, અને જીવ તેનો અંશ હોવાથી બ્રહ્મના બીજા ધર્મોની માફક ઐશ્વર્યાદિની માફક કર્તૃત્વ પણ જીવમાં ઉતરે છે. એટલે ખરી રીતે જીવનું કર્તૃત્વ તે બ્રહ્મમાંથી આવેલું છે. માટે તે જીવનો ધર્મ નહિ પણ બ્રહ્મનો ધર્મ જ માનવો. તેથી સાંખ્યમતમાં પ્રકૃતિમાંજ કર્તૃત્વ છે અને તેના સંબન્ધથી પુરૂષ કર્તા મનાય છે એમ જે કહ્યું છે તે ખોટું છે. આ વિષે શ્રુતિનું પણ પ્રમાણ છે. કૌ. ૩–૯માં જેને ઉન્નતિ તરફ લઈ જવાના છે તેની પાસે બ્રહ્મ શુભ કર્મો કરાવે છે. જેને નીચે લઇ જવાના છે તેની પાસે અશુભ કર્મો કરાવે છે. તે બ્રહ્મ સર્વકર્તૃ, સર્વભોક્તૃ અને સર્વનિયન્તૃ છે. તેના થકી જ જીવનું કર્તૃત્વ છે. બુદ્ધિના સંબન્ધથી અગર પ્રકૃતિના સંબન્ધથી નથી.

પૂર્વપક્ષી—જો આ પ્રમાણે જીવનું કર્તૃત્વ બ્રહ્મમાંથી આવે છે એમ કહેતા હો તો દરેક કર્મનું કર્તા જીવ નહિ પણ બ્રહ્મ માનવું પડશે અને તે રીતે માનતાં બ્રહ્મના ઉપર વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્યનો દોષ કાયમ રહેશે.

સિદ્ધાન્તી—ના, પ્રથમ જ્યારે બ્રહ્મના કર્તૃત્વ સામે વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્યનો આરોપ સામો મૂકવામાં આવ્યો હતો તે સમયે અમે કહ્યું હતું કે બ્રહ્મ કર્મ સાપેક્ષ છે. તેજ પ્રમાણે અમે અહિંઆં પણ કહીએ છીએ કે ભગવાન ફળનું દાન આપવામા જીવે કરેલા પ્રયત્નોની અપેક્ષા રાખે છે. જીવનો પ્રયત્નમાં જેટલો અભિનિવેશ જુએ છે તેટલું જ કર્મ તેની પાસે કરાવડાવે છે. તેથી ભગવાનને દોષ લાગતો નથી. નહિ તો વેદમાં જે જે કર્મો કરવાનાં કહ્યાં છે તે વિહિત કર્મો અને જેનો પ્રતિષેધ કર્યો છે (નહિ કરવાનાં કહ્યાં છે) તે પ્રતિષિદ્ધ કર્મો વ્યર્થ થઇ જાય. બ્રહ્મ જીવની પાસે કર્મ કરવાની પ્રેરણા કરે છે એટલે જીવ પોતે કર્મ કરવા માંડે છે. પછી જે જે કર્મો કરે છે તે પ્રમાણે તેને ફળ આપવામાં આવે છે. સારાં કર્મોનું સારૂં ફળ મળે છે. ખોટાં કર્મનું ખોટું ફળ મળે છે. પ્રયત્નો સુધીજ જીવોનું કૃત્ય છે. તેથી આગળ જીવને માટે અશક્ય છે. તે બ્રહ્મ જાતે તેને કર્તવ્ય તરફ દોરે છે. જેમ પોતાના બાલ પુત્રને પ્રયત્ન કરતાં જોઇને પિતા તેને જે કામ કરવાને ઉત્સુક હોય તેના ગુણ તથા દોષનું વર્ણન તેની સમક્ષ કરે છે અને પછી તેના પ્રયત્નનો અભિનિવેશ જોઇને તેને તે કર્મમાં જોડે છે. તેમ બ્રહ્મ પણ જીવની બાબતમાં વર્તે છે. તે જીવનાં પ્રયત્નોની અપેક્ષાએ તેને ઉન્નતિને રસ્તે લઈ જાય છે અગર નીચે લઇ જાય છે. આથી સમજાશે કે બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ ફલદાનમાં છે. પ્રારંભિક દશામાં પ્રયત્નની દશામાં તે નથી. જીવને ફળ આપવા માટે કર્મ કરાવવામાં ફળની અપેક્ષા બ્રહ્મ રાખે છે અને

પ્રયત્ન કરવામાં તેના કામની ઇચ્છાની અપેક્ષા છે. તેને જો પ્રથમ અમુક કર્મ કરવાની ઇચ્છા થાય તોજ તે માટેનો પ્રયત્ન શરૂ કરશે. વળી કર્મની ઇચ્છા કરવામાં પ્રવાહની અપેક્ષા છે. લોક પ્રવાહ પ્રમાણે તેની ઇચ્છા થશે. માટે તે ઇચ્છા અશુભ કર્મોમાં દોરી જનારી ના થાય તેટલા માટે અમુક કર્મ કરવા જેવાં છે અને અમુક નથી એમ વેદમાં વિહિત અને પ્રતિષિદ્ધ કર્મો–વિધિ અને નિષેધની મર્યાદા કરી છે. માટે બ્રહ્મમાં બિલકુલ દોષ નથી. પ્રથમ બાળકને સાહાય્ય કરનાર પિતાનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું તે દૃષ્ટિએ અગર આ સર્વ બ્રહ્મની લીલા છે તે દૃષ્ટિએ–એમાંથી ગમે તે દષ્ટિએ આ વસ્તુનો જો વિચાર કરશો તો સહજ જણાશે કે તેમાં બ્રહ્મને કશો પણ દોષ દેવા જેવો નથી. પિતા બાળકને પ્રયત્નવાળો જોઇને કર્મના ગુણ તથા દોષનું વર્ણન તેની પાસે કરે છે અને તેની ઇચ્છાને અનુકૂળ સામગ્રી ઉત્પન્ન કરે છે. આ કરવામાં પિતાનો દોષ જરાએ નથી. પણ બાલસ્વભાવ જ દોષરૂપ છે. તેમ શુભ કર્મ અને અશુભ કર્મના પ્રેરનાર બ્રહ્મમાં બિલકુલ દોષ નથી, પણ જીવમાં જ તે દોષ છે.

જીવના પ્રયત્નની અપેક્ષા બ્રહ્મને છે અને તે પ્રમાણે ફલદાન કરે છે તેથી વૈષમ્ય નૈર્ઘૃણ્ય ટકતાં નથી.

પૂર્વપક્ષી—જીવના પ્રયત્નની અપેક્ષા બ્રહ્મ કરે છે એમ તમે કહ્યું પણ શ્રીમદ્ ભાગવતમાં તો એમ કહ્યું છે કે પ્રયત્નની અપેક્ષા કર્યા સિવાય ગોકુલસ્થ જીવોને ભગવાને ફલનું દાન કર્યું હતું ? તો તેમાં ખરૂં શું ?

સિદ્ધાન્તી—બન્ને બાબત ખરી છે. કેટલીક બાબતોમાં જીવના પ્રયત્નની અપેક્ષા ફલદાનમાં રખાય છે, અને કેટલીક બાબતમાં નથી રખાતી. જ્યાં તેવી અપેક્ષા રખાય છે, જ્યાં જીવને પ્રયત્ન કરવાનું કહ્યું, પોતાના સાધનોનો આશ્રય કરવાનો ઉપદેશ છે; તે મર્યાદા રીતિ છે. જ્યાં સાધન તથા પ્રયત્ન સિવાય કેવળ અનુગ્રહથી જીવને ફળદાન કરવામાં આવે છે તે પુષ્ટિની રીતિ છે. અમૂક જીવ મર્યાદાનો છે કે પુષ્ટિનો તેનો નિશ્ચય બ્રહ્મ જ કરે છે. મર્યાદા જીવના ફલદાનમાં પ્રયત્નોની અપેક્ષા રાખે છે, પુષ્ટિના જીવમાં તે અપેક્ષા નથી. શ્રીમદ્ભાગવતમાં ગોકુલસ્થ જીવોની પાસેથી પ્રયત્નની અપેક્ષા રાખેલી નથી. તેનું કારણ તે જીવો પુષ્ટિમાં હતા, મર્યાદામાં નહિ. જેમ લોકમાં રાજા પોતાના કૃપાપાત્રને તેમની કોઈ પણ સેવા સિવાય, તેમને ઇચ્છિત વસ્તુઓ આપે છે, તેમ ભગવાનના કૃપાપાત્ર જીવો પાસેથી સાધનોની અપેક્ષા રાખ્યા સિવાય તેમના મનોરથ સિદ્ધ કરે છે.

અધિકરણ ૧૯.

જીવ બ્રહ્મસંબન્ધ વિચાર.

પૂર્વપક્ષી—જીવ અને બ્રહ્મનો સંબન્ધ સ્પષ્ટતાથી સમજાવશો ?

સિદ્ધાન્તી—હા, સાંભળો. જીવ એ બ્રહ્મનો અંશ છે. તે વિષેનો વ્યપદેશ પણ છે. શ્રુતિમાં તમામ કપૂયચરણ અને રમણીય ચરણવાળા આત્માઓનું વ્યુચ્ચરણ બ્રહ્મમાંથી કહ્યું છે. આ વ્યુચ્ચરણ અગ્નિમાંથી તણખા નીકળે તે રીતે છે.

પૂર્વપક્ષી—બ્રહ્મ તો નિરવયવ છે, તો પછી નિરવયવીના અંશ શી રીતે હોય ? અંસ અને અંશીનો સંબન્ધ એટલે અવયવ અને અવયવીનો સંબન્ધ. બ્રહ્મમાં તેવો સંબન્ધ નથી. માટે તમારૂં કહેવું માની શકાતું નથી.

જીવ બ્રહ્મનો અંશ છે.

સિદ્ધાન્તી—ત્યાંજ તમારી ભૂલ થાય છે. જેમને શ્રુતિના અર્થનું જ્ઞાન નથી તેજ આ પ્રમાણે કહે છે. કેટલાકો બ્રહ્મને કેવલ નિરંશ માને છે અને કેટલાકો સાંશ (સવિશેષ) માને છે. પણ આ બન્ને જનનું માનવું ભૂલ ભરેલું છે. બ્રહ્મ વિલ નિર્વિશેષ નથી તેમ સવિશેષ નથી, પણ ઉભય રૂપે

છે. તે નિર્વિશેષ એટલા માટે કહેવાય છે કે તેમાં પ્રાકૃત વિશેષો નથી. તે સવિશેષ એટલા માટે છે કે જે વિશેષો છે તે અલૌકિક છે. પોતે વિરુદ્ધ ધર્મોનો આશ્રય હોવાથી નિર્વિશેષ છે તેમ સવિશેષ પણ છે. બ્રહ્મનું આવું સ્વરૂપ શ્રુતિથીજ સમજી શકાશે. તે શ્રુતિનો અર્થ બરાબર રીતે ન સમજાતો હોય તો તપ કરવું અગર જિજ્ઞાસા પૂછવી. ગુરુની પાસે જવું અને તેમની પાસે શ્રુતિના અર્થજ્ઞાન સંબન્ધી પ્રશ્ન પૂછવા. ગુરુની પાસે જઇને કહેવું—કે હે ગુરુ, મને બ્રહ્મના સ્વરૂપનો ઉપદેશ આપો. શ્રુતિમાં આવતાં બ્રહ્મ વિષયક વર્ણનોથી મારી મતિ ગુંચવાઈ ગઈ છે; તેથી બ્રહ્મ તે નિર્વિશેષ હશે કે સવિશેષ તે વસ્તુનો નિર્ણય મારાથી થઈ શકતો નથી; માટે આપ મને ખરી વસ્તુ જણાવો" આવી રીતે બ્રહ્મ વિષયક શ્રુતિના અર્થનું જ્ઞાન મેળવવું, પણ ગમે તે રીતે શ્રુતિના અર્થની વિરુદ્ધ પ્રલાપ કરવો તે યુક્ત નથી.

આ વિષય ઉપરની શ્રુતિઓનો અર્થ વિચારતાં નીચેનો અર્થ આપણને સમજાય છે.

જેમ વિસ્ફુલિંગો અગ્નિમાંથી છૂટા પડે છે, તેમ જડ અને જીવ સર્વત્ર હાથ પગવાળા, આંખ, શિર અને મુખવાળા અર્થાત્ સાવયવ તેમજ નિરવયવી, ઇન્દ્રિય રહિત બ્રહ્મમાંથી નીકળ્યા છે, તે બ્રહ્મના સત્ અંશમાંથી જડ જગત્ પ્રકટ થયું છે. ચિદ્ અંશથી જીવો પ્રકટ થયા છે. આ જીવોમાં બ્રહ્મના આનન્દ ધર્મનો તિરોભાવ છે. ભગવાને હું પ્રજા ઉત્પન્ન કરૂં એવી ઇચ્છા પ્રથમ કરી. તે ઇચ્છા પ્રમાણે જડ તથા જીવોનો આવિર્ભાવ થયો.

પૂર્વપક્ષી—વારુ, તો પછી જીવ અને બ્રહ્મનો અંશ અને અંશીનો સંબન્ધ સ્વીકારો તો જીવ અને બ્રહ્મ સજાતીય થઇ જશે, અને આમ માનવા જતાં "બ્રહ્મ દાશો છે. બ્રહ્મકિતવો છે." વગેરે આથર્વણિક બ્રહ્મસૂક્તની જે શ્રુતિ છે ત્યાં સઘળું બ્રહ્મ છે એવા વિજ્ઞાનનું પ્રતિજ્ઞાન હોવાથી દાશાદિને પણ બ્રહ્મ માનવા પડશે. જો દાશો કાર્ય હોય તો તેમ મનાય, પણ તમે તે કાર્ય હોય એમ કહેતા નથી.

સિદ્ધાન્તી—જીવ અને બ્રહ્મની સજાતીયતાની બીતિ રાખવી નહિ. જીવ બ્રહ્મનો અંશ છતાં, જીવમાં આનન્દનું તિરોધાન છે તેથી જીવ બ્રહ્મથી જુદો છે, અર્થાત્ તેઓ સજાતીય નથી. બાકી દાશો વગેરેને બ્રહ્મ કહેવામાં આવે છે, તે અમુક શાખાઓની માન્યતા પ્રમાણે છે. જો કે સ્વરૂપથી દાશો બ્રહ્મ નથી. તે જીવો છે. બ્રહ્મની આવિર્ભાવ અને તિરોભાવ શક્તિથી તે પ્રકટ થાય છે, પણ સ્વરૂપે તે બ્રહ્મના અંશજ છે. તેથી કાર્ય કહી શકાય નહિ. તો પણ પ્રકાર ભેદથી અહિંઆં તેને કાર્ય માન્યું છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવ અંશ છે તે વિષેનું પ્રમાણ આપશો ?

જીવ અંશ છે તે બાબતમાં શ્રુતિનું પ્રમાણ.

સિદ્ધાન્તી—હા, જુઓ ઋ. સં. ૧૦-૯૦-૨ તથા ૧૦-૯૦-૩ ત્યાં પ્રથમ આ સઘળું પુરુષ છે (બ્રહ્મ છે) એમ કહીને સઘળાં ભૂતો તે પુરુષનો પાદ છે એવું જણાવ્યું છે. એટલે ભૂતો—જીવો પાદ છે અથવા તે બ્રહ્મના પાદમાં સ્થિત હોવાથી અંશ છે.

સ્મૃતિનું પ્રમાણ.

સ્મૃતિનું પણ પ્રમાણ આ વિષયમાં આપી શકાય એમ છે. તેથી તમારી ખાત્રી થશે કે ફક્ત શ્રુતિજ જીવોને બ્રહ્મના અંશ કહેતી નથી પણ સ્મૃતિએ તે પ્રમાણે કહે છે. ભ. ગી. ૧૫–૭ માં જીવ એ ભગવાનનો અંશ છે એમ ભગવાન્ અર્જુનને ઉપદેશે છે. વળી તે અંશ ઉપાધિથી થયેલા નથી એમ સૂચવવાને માટે જીવના વિષે "સનાતન" વિશેષણ પ્રયોજ્યું છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવને બ્રહ્મનો અંશ કલ્પીએ તો પછી જીવના દુઃખથી બ્રહ્મ પણ દુઃખી થઇ જાય. હાથને વેદના થવાથી શરીરને પણ વેદના નથી થતી ? શાથી એમ થાય છે ? કારણ કે હાથ અને શરીરનો અવયવ અને અવયવીનો સંબન્ધ છે. માટે અવયવાવયવિભાવમાં એવો સામન્ય નિયમ પ્રવર્તે છે કે અવયવને જો કોઇ પણ આઘાત થાય તો તેની અસર અવયવિને પહોંચે છેજ. આ નિયમ પ્રમાણે જીવને બ્રહ્મનો અંશ માનતાં જીવના દુઃખથી બ્રહ્મ દુઃખી થશે. બ્રહ્મને દુઃખી માનો તો બ્રહ્મના આનન્દમય સ્વરૂપને વાંધો આવે.

પ્રકાશની માફક બ્રહ્મ દુઃખાદિ દોષથી રહિત છે.

સિદ્ધાન્તી—જીવના દુઃખથી બ્રહ્મ દુઃખી થતુંજ નથી. તમે આ સંબન્ધ વિચારવામાં હજુ પણ ભૂલ કરી છે. માટેજ આપેલું દૃષ્ટાન્ત ઉંધે રસ્તે લઇ જનાર છે. અગ્નિનું દૃષ્ટાન્ત લેવાથી આ બાબત તમને સારી પેઠે સમજાશે. અગ્નિ પોતે બીજાને તાપ આપે છે—તપાવે છે. બીજી વસ્તુને જો તેમાં નાખી હોય અગર તેની સમીપ મૂકી હોય તો તેને તે ગરમ બનાવે છે. પોતાની ગરમી તેને આપે છે અને તેને તપ્ત કરે છે. આમ કરવા છતાં શું તે પોતે પોતાને તાપ કરે છે? નહિજ. તેજ પ્રમાણે દ્વૈત બુદ્ધિને લીધે જીવમાં દુઃખ થાય તો પણ બ્રહ્મને તે દુઃખ થતું નથી, જેમ પ્રકાશ વગેરે પ્રકાશ્યના દોષથી દૂષિત થતો નથી (જે વસ્તુને પ્રકાશિત કરવાની છે તેના દોષથી–પ્રકાશ તમામ સારી ખોટી તમામ ચીજો ઉપર પડે છે, તો પણ તે સારી ખોટી ચીજોથી પ્રકાશ ઉપર અસર નથી. ખોટી ચીજોના સંસર્ગથી પ્રકાશ દૂષિત થતો નથી). તે પ્રમાણે બ્રહ્મ પણ અંશના દોષથી–જીવના દોષથી દૂષિત ગણાય નહિ.

પરમાત્મા તો નિત્ય નિર્ગુણજ છે તેથી તેને કોઇ પણ દોષના લેપ પડતા નથી. સ્મૃતિમાં પણ આ વિષે કહ્યું છે. કમળપત્ર જેમ જલથી લેપાતું નથી તેમ પરમાત્મા ફલથી પણ લેપાતા નથી. ક. સ્ક. ૧૧ માં એવું કહ્યું છે કે તે પરમાત્મા એક છે–સર્વ ભૂતોના અન્તરમાં વાસો કરે છે અને લોક દુઃખથી તે લેપાતો નથી. શ્વે. ૪–૬ માં જીવ અને બ્રહ્મનું બે સોનેરી પાંખોવાળા પક્ષી તરીકે વર્ણન કરેલું છે .તે પ્રમાણે આ બે પક્ષીઓ સંસારરૂપી પીંપળાના વૃક્ષ ઉપર બેસે છે. પણ તેમાં એક એટલે જીવ તે વૃક્ષનાં ફળ (પુણ્ય અને પાપ) ભોગવે છે. અને બીજું (બ્રહ્મ) તે ભોગવતું નથી. આ વર્ણનથી જીવનેજ કર્મનાં ફળ ભોગવવાનાં હોય છે, બ્રહ્મને નહિ તેવો નિશ્ચય થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવને કર્મ ભોગવવાનાં અને બ્રહ્મને નહિ એવું જે તમે કહો છો, તે અસંગત છે. તમારા કહેવા પ્રમાણે જીવ ભગવાનનો અંશ છે. તો પછી તેને વિધિ કર્મો કરવાનાં શી રીતે હોય? જો બ્રહ્મને વિવિધ કર્મો કરવાનાં હોય તોજ જીવને હોય. જો તમે એમ કહેતા હો કે જીવને દેહનો સંબન્ધ થાય છે માટે તેને જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાનું હોય છે, તો પછી અનેક દેહના સંબન્ધથી આ શૂદ્ર છે આ પતિ છે, આ સ્ત્રી છે એવું જ્ઞાન જીવને અશકય છે. માટે કર્મ વિષે જે નિયમ જીવને માટે કહ્યો તે સંભવતો નથી. તેથી અમે તો એમ કહીએ છીએ કે જીવને પણ દુઃખ બાધા કરતું નથી.

જીવને વિધિનિષેધના નિયમ શરીર સંબન્ધથી છે.

સિદ્ધાન્તી—વિધિ અને નિષેધ જીવને હોય છે પણ તે દેહના સંબન્ધથી છે. જેમ સ્મશાનનો અગ્નિ, ચાણ્ડાલના વાસણમાં આવેલું જલ, તથા તેના ત્યાંના ઘટ વગેરે લેવામાં આવતાં નથી પણ અગ્નિહોત્રનો અગ્નિ, ગંગાનું જલ, તથા ત્યાંની મૃત્તિકા લેવામાં આવે છે. અર્થાત્ અગ્નિ, જલ અને માટી અમુકની પાસેથી લઇ શકાય છે અને અમુકની પાસેથી લઈ શકાતાં નથી. તે જાતે શુદ્ધ છે અને બીજાને શુદ્ધ કરનાર છે છતાં હલકી વર્ણની પાસે તે વસ્તુઓ હોય અથવા હલકા સ્થાનમાં હોય તો કોઇ તેને લેવા જતું નથી. અગ્નિહોત્રનો અગ્નિ સર્વ કોઇ લેશે, પણ સ્મશાનમાં કોઇ મુડદુ બળતું હોય અને રાંધવાને માટે અગ્નિની જરૂર હોય તો પણ કોઇ તે અગ્નિ લેવા જશે નહિ. તેમ કોઇ માણસ ઘણો તરસ્યો થયો હોય તો પણ ચાણ્ડાલના પાત્રમાં જો તેને પાણી આપવામાં આવે અને તે ઉચ્ચ વર્ણનો હશે તો તે પાણી કદી પણ પીશે નહિ. પણ ગંગાજીનું પાણી તેને આપવામાં આવે પછી ભલે તે પાણીમાં બીજું પાણી એકઠું થયેલું હોય તો પણ તે ઘણી ખુશીથી પીશે. માટીના વિષે પણ તેમજ સમજવું. ચાણ્ડાલના ઘરની માટી કોઇ લેશે નહિ. ગંગાજી જેવા સ્થળની માટી તમામ લેશે. અહિંઆં અમુક વસ્તુ લેવી અને અમુક નહિ લેવી તેનો નિર્ણય પાત્ર તથા સ્થાન ઉપરથી નક્કી કરવામાં આવે છે. તેજ પ્રમાણે જીવ બ્રહ્મનો અંશ છે તો પણ શરીરનો સંબન્ધ થવાથી જ અમુક કર્મો તેણે કરવાં અને અમુક તેણે નહિ કરવાં એવો નિયમ કરવામાં આવે છે. અગ્નિ, જલ તથા

મૃત્તિકાને જો કોઈ પાત્રનો સંબન્ધ ન હોય તો તેમના પરિહાર તથા પરિગ્રહણ માટેનો નિયમ યોજાતો નથી, તેજ પ્રમાણે જયાંસુધી જીવને શરીરનો સંબન્ધ ન થાય ત્યાં સુધી વિધિ નિષેધના નિયમ તેને લાગુ પડતા નથી.

પૂર્વપક્ષી—દેહના સંબન્ધથી કર્મ કરવાનું કહ્યું તે ઠીક છે. પણ દેહમાં જેમ બાલ્ય, કૌમાર, યૌવન તથા જરા એમ અવસ્થાના ભેદો છે. પણ ત્યાં બ્રાહ્મણ, વૈશ્ય એવા ભેદો નથી. તો પછી કર્મ કરતી વખતે અમુક કર્મ બ્રાહ્મણને માટે, અમુક ક્ષત્રિયને માટે, અમુક વૈશ્યને માટે, અને અમુક શૂદ્રને માટે, એમ જે ભેદો પાડો છો તે શી રીતે ? દેહમાં, બ્રાહ્મણ ક્ષત્રિય વગેરેના ભેદો નથી. જો દેહના સંબન્ધથી વિધિ નિષેધનો નિર્ણય કરતા હો તો પછી દેહમાં બ્રાહ્મણત્વાદિનો અભાવ હોવાથી બ્રાહ્મણાદિને માટેજ અમુક કર્મો કરવાનાં છે અને અમુક કરવાનાં નથી, એવો જે વિધિ નિષેધનો નિયમ કરો છો તે બરાબર નથી.

પૂર્વપક્ષી—દેહના સંબન્ધથી કર્મ કરવાનું કહ્યું તે ઠીક છે પણ દેહમાં જેમ બાલ્ય, કૌમાર, યૌવન તથા જરા એમ અવસ્થાના ભેદો છે. પણ ત્યાં બ્રાહ્મણ, વૈશ્ય, એવા ભેદો નથી. તો પછી કર્મ કરતી વખતે અમુક કર્મ બ્રાહ્મણને માટે, અમુક ક્ષત્રિયને માટે, અમુક વૈશ્યને માટે અને અમુક શૂદ્રને માટે એમ જે ભેદો પાડો છો તે શી રીતે ? દેહમાં, બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વગેરેના ભેદો નથી. જો દેહના સંબન્ધથી વિધિ નિષેધનો નિર્ણય કરતા હોતો પછી દેહમાં બ્રાહ્મણત્વાદિનો અભાવ હોવાથી બ્રાહ્મણાદિને માટેજ અમુક કર્મો કરવાના છે અને અમુક કરવાનાં નથી, એવો જે વિધિ નિષેધનો નિયમ કરે છો તે બરાબર નથી.

સિદ્ધાન્તી—બ્રાહ્મણ ક્ષત્રિયાદિ ભેદો દેહ પરત્વે ભલે હોય તેથી જીવમાં ભેદો પડતા નથી. જુદા જુદા દેહોમાં આવેલા જીવોનું ઐક્યજ છે.

પૂર્વપક્ષી—ના, જો તેમ કહો તો પછી દેહમાં પણ જીવ હોવાથી ચણ્ડાલના દેહને પણ તમારે બ્રાહ્મણ કહેવો પડશે. દેહો જુદા છતાં જીવો એક છે એવી દલીલ કરવા જતાં ચણ્ડાલ દેહનો જીવ અને બ્રાહ્મણ દેહનો જીવ એક હોવાથી ચણ્ડાલ દેહને બ્રાહ્મણ દેહ કહો તો તેમાં હરકત શું ? આમ કહેવા જતાં વર્ણાશ્રમના ધર્મો તથા મર્યાદા તથા તે પ્રતિપાદન કરનારાં શાસ્ત્રો તમામ વ્યર્થ થઇ જશે.

સિદ્ધાન્તી--તમારી બન્ને શંકાનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે. ભલે શરીરના બાલ્ય, કૌમાર વગેરે ભેદો હોય તો પણ તેમાંની સંતતિ (દેહ તરીકેની સંતતિ એકજ છે. જ્યાં સુધી તે દેહની સ્થિતિ હોય ત્યાં સુધી તેની સંતતિ એકજ છે તે દેહના જન્મથી તે મરણ સુધી તેને જે સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે બ્રાહ્મણ દેહ અગર ચાણ્ડાલ દેહ તે એકજ છે. અન્ય દેહની ઉત્પત્તિમાં આ સંતતિ નથી. માટે કર્મોનું કોઇ પણ સાંકર્ય નથી.

પૂર્વપક્ષી—જીવ જો બ્રહ્મનો અંશ હોય તો બ્રહ્મમાં જેમ સત્, ચિત્ અને આનન્દ અંશો છે તેમ જીવમાં પણ હોવા જોઇએ; અને આ રીતે જીવમાં આનન્દ અંશને પણ માનતાં તેને સંસારાવસ્થા બનશે નહિ.

જીવ બ્રહ્માભાસ છે અર્થાત્ બ્રહ્મ જેવો છે, મિથ્યા નહિ.

સિદ્ધાન્તી—અમે તમને પ્રથમ જણાવ્યું છે કે બ્રહ્મના આનન્દ અંશનું તિરોધાન થવાથી જીવ થયો છે. જીવમાં આનન્દ સિવાયના ધર્મો છે. આનન્દ છે પણ તે પ્રકટ નથી. માટે તે જીવ બ્રહ્માભાસ કહેવાય છે.

પૂર્વપક્ષી—જીવને બ્રહ્મનો આભાસ કહીને શું તમે તે મિથ્યા છે એવું કહેવા માગો છો ? એમ હોય તો અમારા સિદ્ધાન્તને તમે મળતા આવો છો કે જીવ બ્રહ્મજ છે. બ્રહ્મ એ તેનું સત્યરૂપ છે અને જીવ મિથ્યા છે, જીવ બ્રહ્મ હોવાથી તે બ્રહ્મનો અંશ હોઈ શકે નહિ. બ્રહ્મનું અવિદ્યામાં પ્રતિબિમ્બ પડવાથી તે બ્રહ્મ જીવ તરીકે ભાસે છે.

સિદ્ધાન્તી—બ્રહ્માભાસનો અર્થ એવો નથી કે જીવ મિથ્યા છે. તેનો અર્થ એટલું જણાવે છે કે જીવમાં આનન્દ અંશનું તિરોધાન છે.તો પણ લગભગ બ્રહ્મજ છે. આનન્દ અંશ સિવાય બીજી બાબતમાં તે બ્રહ્મની સમાન છે એમ અમારૂં કહેવું છે. બાકી અવિદ્યામાં બ્રહ્મનું પ્રતિબિમ્બ પડીને જીવનો આભાસ થાય છે એમ જે કહો છો તે ખોટું છે. બ્રહ્મ વ્યાપક તથા સર્વત્ર વિદ્યમાન છે. આવા વ્યાપકનું પ્રતિબિમ્બ પડી શકે નહિ. જેનું પ્રતિબિમ્બ પડવાનું હોય તે અપરિચ્છિન્ન હોવું જોઇએ, પણ વ્યાપક બ્રહ્મ અપરિચ્છિન્ન હોવાથી તેનું પ્રતિબિમ્બ પડી શકે નહિ. જલમાં ચન્દ્રનું પ્રતિબિમ્બ પડે છે તેનું કારણ ચન્દ્ર આકારવાળો છે. તમારી કલ્પનામાં બ્રહ્મ વ્યાપકજ છે. પરિચ્છિન્ન આકારવાળો નથી.

નૈયાયિક મતમાં આત્માને વ્યાપક કહ્યા છે અને તે અદૃષ્ટ આત્મા જીવના ભોગનું નિયમન કરે છે. આ મત ખોટો છે.

પૂર્વપક્ષી—નૈયાયિક મતમાં જુદા જુદા આત્માઓ છે; અને તે મતમાં ભોગની વ્યવસ્થા સિદ્ધ કરવાને જીવને જુદા જુદા કહ્યા છે; અને ભોગના નિયામક તરીકે અદૃષ્ટ કહેલું છે. દેશાન્તરમાં જુદા સ્થાનમાં જે ભોગને માટે જે વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે ત્યાં અદૃષ્ટ છે એમ અવશ્ય માનવું જોઇએ. તે અદૃષ્ટ ગુણરૂપ હોવાથી તે હંમેશાં આત્માની સાથે સમવેત છે. માટે તે સ્થાનમાં જો આત્મા ન હોય તો અદૃષ્ટ પણ ન હોય. આ સ્થિતિ પ્રાપ્ત ન થાય તેથી ભોગના નિયામક અદૃષ્ટની સત્તા માટે આત્માની સત્તા માનવી પડે છે. આમ આત્માની સત્તા માનીને તે આત્મા વ્યાપક છે તેવું તેઓ (નૈયાયિકો) માને છે.

સિદ્ધાન્તી—આ મત અનુપપન્ન છે. આત્માને જો વ્યાપક માનો તો તે મતમાં અનેક આત્માની કલ્પના હોવાથી અને તે સઘળા જીવરૂપ આત્માનો અનેક દેહ સાથે સંબન્ધ હોવાથી, આ જીવના ભોગનું નિયામક આ અદૃષ્ટ છે અને પેલા જીવના ભોગનું નિયામક અદૃષ્ટ બીજું છે. એમ કહી શકાય નહિ. માટે ભોગના નિયામક અદૃષ્ટની કલ્પના ખોટી છે.

પૂર્વપક્ષી—જો દૃષ્ટને નિયામક ન માનતા હો તો મન વગેરે ઇન્દ્રિયોને નિયામક માનવાં પડશે, કારણ કે ભોગનું નિયમન કરનાર કોઇને પણ માનવું તો પડશેજ. હવે મન વગેરેને નિયામક માનો તો તે ઇશ્વરની ઇચ્છાથી નિયત હોવાથી જેનું જ્યાં મન તેના શરીરના અવચ્છેદથી હોય છે ત્યાં તેનું અદૃષ્ટ ઉત્પન્ન થાય. માટે અદૃષ્ટનું અસ્તિત્વ માનવામાં કશું પણ ખોટું નથી.

સિદ્ધાન્તી—અભિસન્ધ્યાદિમાં ઇશ્વર ઇચ્છાથી મન વગેરેના નિયામક છે એવું સ્વીકારવાથી પણ ઉપર જણાવેલો દોષ કાયમજ રહે છે. કારણ કે આત્માઓ–જીવો વિભુ તમે માનતા હોવાથી તેમના મનનો સંયોગ પણ વિભુ છે. તેથી એક જીવના ભોગનું અદૃષ્ટ અમુક અને બીજાનું અમુક એમ કહી શકાશે નહિ. માટે તે કલ્પનાજ તમે છોડી દો, અને જીવને નૈયાયિકોના મત પ્રમાણે વિભુ નહિ માનતાં અંશજ માનો,

નૈયાયિકો ઇશ્વરની ઇચ્છા પ્રમાણે નિયમન માને છે તે વિષે અમે બ્ર. સૂ. ૨–૨–૨૭ માં નિરાકરણ કર્યું છે, એટલે તે વિષે ફરીથી અહિંઆં વિવેચન કરવાની જરૂર નથી.

પૂર્વપક્ષી—આત્માને (જીવને) વિભુ કહેવા છતાં પણ તેનામાં અમુક પ્રદેશ છે કે જ્યાં અદૃષ્ટનું નિયમન સંભવી શકે છે માટે અમારી કલ્પનામાં દોષ નથી.

સિદ્ધાન્તી—આત્મામાં પ્રદેશની કલ્પના કરવા છતાં પણ તમો દોષનો પરિહાર કરી શકશો નહિ, કારણ કે જીવો વ્યાપક હોવાથી તે જીવો એક બીજામાં અન્તર્ભૂત થશે. એટલે એક જીવમાં તમે માનેલો પ્રદેશ તે બીજામાં અન્તર્ભાવ પામશે. તેથી અમુક જીવનો અદૃષ્ટ અમુક અને અમુકનો અમુક એમ વ્યપદેશ કરવો મુશ્કેલ થઇ પડશે. જીવોના પ્રદેશોના અન્તર્ભાવને લીધે તે સ્થળે કયા જીવનો અદૃષ્ટ ત્યાં છે તે કહી શકાશે નહિ.

અથવા તો એમાં આવી પણ સ્થિતિ ઉભી થાય. વ્યાપક જીવમાં નિયામક અદૃષ્ટને માટે અમુક પ્રદેશ કલ્પો તો તેનો દેશ બીજા પ્રદેશમાં જાય ત્યારે પ્રથમના દેશનો ત્યાગ કરતો હોવાથી તેનું તિરોધાન થશે. તે તિરોધાન થવાથી ત્યાંનું અદૃષ્ટ પણ તિરોધાન પામેલું માનવું પડશે. અને અદૃષ્ટના તિરોધાનથી આત્માનું તિરોધાન તમારા મત પ્રમાણે સ્પષ્ટ છે. આથી આત્માની વ્યાપકતાને પણ બાધ આવે છે. જો તે સ્થળે આત્મા ન હોય તો પછી ભોગ કરનાર પણ ત્યાં કોણ હશે? માટેજ અમે એમ કહીએ છીએ કે અદૃષ્ટની કલ્પના ખોટી છે.

(સાર)—જીવ બ્રહ્મનો અંશ છે તે વિષે આ અધિકરણમાં જે કહ્યું છે તે નીચે મુજબ છે.

(૧) જેમ અગ્નિમાંથી તણખાઓ વ્યુચ્ચરણ પામે છે તેમ બ્રહ્મમાંથી જીવો વ્યુચ્ચરણ પામે છે. શ્રુતિમાં કપૂયચરણવાળા અને રમણીય ચરણવાળાં એમ નાના પ્રકારની જીવોનો વ્યપદેશ કરેલો છે.

(૨) ઋ. સં. ૧૦-૯૦-૨/૩માં તમામ ભૂતોને (જીવને) પુરૂષના પાદમાં રહેલાં—અંશ કહ્યા છે.

(૩) ભ. ગી. ૧૫-૭માં જીવ એ ભગવાનનો સનાતન અંશ છે એમ પ્રમાણ છે, અર્થાત્ સ્મૃતિ પણ આ સિદ્ધાન્ત માને છે.

(૪) જીવને બ્રહ્મનો અંશ માનવા છતાં જીવના દુઃખથી બ્રહ્મ દુઃખી થશે નહિ. અગ્નિ બીજાને તાપ આપે પણ તેથી પોતાને તાપ લાગતો નથી, અથવા જેમ પ્રકાશ પ્રકાશ્યના દોષથી દૂષિત થતો નથી, તેમ જીવના દુઃખાદિથી બ્રહ્મને દુઃખ થતું નથી.

(૫) ક. ૨-૫-૧૧ તથા શ્વે. ૪-૬માં બ્રહ્મને કોઇ પણ કર્મોનો લેપ લાગતો નથી એમ જણાવે છે.

(૬) જીવને કર્મ કરવાં કે ન કરવાં કે ન કરવાં એવો જે ઉપદેશ છે તે તેના દેહના સંબંધને લીધેજ છે. જેમ શ્મશાનનો અગ્નિ કોઇ લેતું નથી પણ અગ્નિહોત્રનો અગ્નિ લે છે. અહિંઆં સ્થાન પરત્વે અગ્નિને લેવા ન લેવાનો નિર્ણય થાય છે. તેમ જીવે અમુક કર્મ કરવાં કે નહિ તેનો નિર્ણય તેના દેહથીજ થાય છે.

(૭) દેહમાં બાલ્યકૌમાર વગેરે ભેદો છતાં પણ જીવનથી મરણ સુધી એકજ દેહ હોવાથી તેના કર્મમાં ભેદ પડતો નથી.

જીવ વિષયમાં માયાવાદના પ્રતિબિમ્બવાદનો નિરાસ.

(૮) જીવ એ અવિદ્યામાં બ્રહ્મનું પડેલું પ્રતિબિમ્બ મિથ્યા નથી. તેનામાં આનન્દઅંશનું તિરોધાન છે. તે સિવાય તે બ્રહ્મની તુલ્ય છે. પ્રતિબિમ્બ પરિચ્છિન્ન સાવયવ વસ્તુનું હોય-જેમ ચંદ્રનું જલમાં પ્રતિબિમ્બ પડે છે તેમ પણ અવયવરહિત બ્રહ્મને માનનારના મત પ્રમાણે પ્રતિબિમ્બ પડી શકે નહિ.

(૯) નૈયાયિકમત પ્રમાણે વ્યાપક જીવોના ભોગના નિયામક અદૃષ્ટ છે. પણ આ મત ખોટો છે. જીવ વ્યાપક હોવાથી અમુક જીવનું અદૃષ્ટ અમુક અને અમુકનું અદૃષ્ટ અમુક એમ કહી શકાય નહિ.

(૧૦) ઇશ્વરની ઇચ્છાથી નિયત થયેલાં મન તથા ઇન્દ્રિયોને કર્તા માનો તોપણ ઉપરના દોષને લીધે અદૃષ્ટનું નિયામકત્વ નથી.

(૧૧) આત્મા—જીવ વિભુ છે છતાં તેમાં એવો પ્રદેશ છે કે જ્યાં અદૃષ્ટ પોતે ફલના નિયમક તરીકે રહે છે એ મત પણ વ્યાજબી નથી; કારણકે તેમ માનતાં તમામ જીવો વ્યાપક હોવાથી એકનો બીજામાં અન્તર્ભાવ થઇ જશે. અન્તર્ભાવ થતાં કયા જીવનું અદૃષ્ટ ત્યાં છે તે કહી શકાશે નહિ અથવા તો આ કલ્પનાથી એક દેહ બીજા સ્થાનમાં જ્યારે ત્યારે પ્રથમના સ્થાનનો ત્યાગ હોવાથી ત્યાં જીવનો અભાવ બનશે. જીવના અભાવને લીધે અદૃષ્ટનો પણ અભાવજ રહે. આ રીતે પ્રાણ અદૃષ્ટની કલ્પના નથી. તેથી નૈયાયિકનો મત પ્રામાણિક નથી.

પાદ ચોથો.

૧ તથાપ્રાણાદ્યધિકરણ.

तथाप्राणाः ॥ २–४–१ ॥

ઇન્દ્રિયો પણ તેવી (ઉત્ક્રાન્તિ આદી ધર્મવાળી) છે.

જીવ શરીરમાં આવેલા પ્રાણોના વિચાર માટે પાદનો આરમ્ભ છે. તેમાં જીવનું નિરૂપણ કરીને તેવા [1]ધર્મવાળો પ્રાણ છે તેવું દેખાડે છે. પ્રાણ [2]શબ્દનો પ્રયોગ પ્રિયત્વ માટે છે. પ્રાણો ઇન્દ્રિયો છે. મન મુખ્ય હોવાથી એક [3]વચન છે. "ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ અને આગતિનું" ત્યાંથી આરંભીને સર્વ ઉત્પત્તિ અહિંયાં દેખાડી છે. [4]ચિદ્-અંશના તિરોભાવમાં છે એમ જૂદું નિરૂપણ છે.

શંકા—બ્રહ્મના ગુણના સારરૂપ વગેરેનો કેવી રીતે અહિઆં ઉપદેશ કરો છો ?

ઉત્તર—ના. તેમાં પણ [5]સત્ય છે. જે પ્રાણ બ્રહ્મને ઉપાસે છે. (તૈ. ૨–૩) એવી શ્રુતિ છે ૨–૪–૧.

गौण्यसंभवात् ॥ २–४–२ ॥

ગૌણીની સંભાવના નથી.

શંકા—ઉત્ક્રાન્તિ વગેરેની શ્રુતિ [1]ગૌણી થશે ? ઉત્તર—ના ગૌણીનો સંભવ નથી. તે શ્રુતિ ગૌણી સંભવતી નથી. [2]એકજ શ્રુતિ જીવમાં મુખ્ય છે. પ્રાણમાં ગૌણ છે એમ શી રીતે સંભવે ? ૨–૪–૨૦

तत्प्राक् श्रुतेश्च ॥ २–४–३ ॥

(સૃષ્ટિની) પહેલાં પ્રાણો હતા એવી શ્રુતિ છે (આથી તે નિત્ય છે)

જડ તરીકે અધિક વિચાર અહિંઆં કરાય છે. સૃષ્ટિની પહેલાં પણ પ્રાણાદિની સ્થિતિ શ્રવણ કરાય છે. "આ આગળ અસત્ હતું. તે કહે છે તે અસત્ શું હતું ? તે અસદ્ હતું એવું ઋષિઓ કહે છે. તે ઋષિઓ કોણ ? અથવા પ્રાણ ઋષિઓ છે" (બૃ. ૨–૨–૩)

સૂ૦ ૧—(૧) જીવસમાન ધર્મહોવાપણું. (૨) ઇન્દ્રિયપદને બદલે પ્રાણપદના પ્રયોગમાં પ્રયોજન કહે છે, (૩) સર્વ ઇન્દ્રિયોના વાચકપણામાં પ્રણય શબ્દ એક વચન શાથી ? તો કહે છે, (૪) જડ તરીકે આકાશાદિની તુલ્ય તે બને માટે જૂદો વિચાર કર્યો છે, (૫) प्राणा वै सत्यम् એ પ્રમાણે બૃહદારણ્યમાં સત્ય ધર્મનું ગ્રહણ છે.

સૂત્રનો ભાવાર્થ—જેમ જીવ ઉત્ક્રાન્તિ આદિ ધર્મોથી યુક્ત છે તેમ ઇન્દ્રિયો પણ છે.

સૂ૦ ૨—(૧) સત્યત્વાદિ શ્રુતિ ઉપાસનાના અર્થમાં હોવાથી ગૌણી થશે, (૨) એકી સાથે બે વૃત્તિઓના વિરોધથી. ભાવાર્થ: ઇન્દ્રિયોની ઉત્ક્રાન્તિ જણાવનારી શ્રુતિ ગૌણી નથી. એક શ્રુતિ જીવમાં મુખ્ય અર્થ જણાવે છે અને ઇન્દ્રિયોમાં ગૌણ અર્થ જણાવે છે એવી કલ્પના અસંભવિત છે.

સૂ૦ ૩—ભાવાર્થ-બ્રાં. ૬-૨-૧ શ્રુતિથી સૃષ્ટિની પૂર્વે પણ પ્રાણાદિની સ્થિતિ હતી માટે તે નિત્ય છે.

" સતજ હે ભાઇ આગળ એક અને અદ્વિતીય હતું " (છાં. ૬–૨–૧) એવો વિરોધ જો હોય તો, ના, અહિંઆં સ્વરૂપની ઉત્પત્તિનોજ નિષેધ કરવામાં આવે છે. જીવની માફક તેનો ઉત્ક્રમ નહિ. ઉત્ક્રમની પહેલાં સતજ છે એવી શ્રુતિ છે. ' च=અને ' શબ્દથી મોક્ષમાં તેની પણ પ્રાપ્તિ અન્ય સ્થળમાં શ્રવણ કરાય છે. "આમાંથી પ્રાણ મનઅને સઘળી ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થાય છે " (મું. ૨–૧–૩) એવી શ્રુતિ વિસ્ફુલિંગની સમાન છે. ૨–૪–૩.

तत्पूर्वकत्वाद्वाचः ॥ २–४–४ ॥

મન વાણીની પૂર્વ છે માટે તે નિત્ય છે.

"[1]મન પૂર્વરૂપ છે અને વાણી ઉત્તરરૂપ છે. "તેનું યજુ"જ શિર છે" (તૈ. ૨–૩): અને વળી દેવોમાં સ્વતઃ ઉત્પત્તિનો અભાવ હોવાથી તેના પૂર્વ રૂપવાળા મનની ઉત્પત્તિ શી રીતે હોય ? ૨–૪–૪.

सप्तगतेर्विशेषितत्वाच्च ॥ २–४–५ ॥

અને સાતની ગતિથી (જીવની ગતિ) વિશેષિત થાય છે માટે (ઇન્દ્રિયો જીવની સમાન છે.)

" ઉત્ક્રમણ કરનારની પાછળ પ્રાણ ઉત્ક્રમણ કરે છે. અને અનૂત્ક્રમણ કરનાર પ્રાણની પાછળ સઘળા પ્રાણો અનૂત્ક્રમણ કરે છે. " (બૃ. ૪–૪–૨) એમ પ્રથમ જણાવેલાં ચક્ષુઓથી અરૂપજ્ઞ થાય છે (બૃ. ૪–૪–૨) વગેરેથી જીવની ગતિ સપ્તની ગતિથી જૂદી છે. તેનાથી સાત ગતિઓ એક થાય છે. માટે જીવની સમાન યોગ ક્ષેમ હોવાથી જીવની તુલ્યતા છે. च=અને શબ્દથી તેનાં [1]ઉપાખ્યાનોમાં ચક્ષુ વગેરે દેવતારૂપ છે અને સંવાદ છે માટે. [2]ચેતનની તુલ્ય છે.

કેટલાકો આ સૂત્રને પછીના સૂત્રના પૂર્વપક્ષ તરીકે યોજે છે. ત્યાં આ અર્થ છે. તે પ્રાણો કેટલા ? એવી આકાંક્ષામાં–પ્રાણો સાત છે. માટે સાત અર્ચિઃ સાત સમિધ જીહ્વા છે. આઠ ગ્રહો અને આઠ અતિગ્રહો છે (છાં. ૨–૧-૮) એમ સાત છે. [3]શીર્ષણ્ય પ્રાણો સાત અને બે [4]નીચેના છે. (તૈ. સં. ૫–૧–૭–૧). પુરુષમાં પ્રાણ નવ છે. દશમી નાભિ છે. પશુના પ્રાણ દશ છે. અને અગીઆરમો છે. (બૃ. ૩–૯–૪) એ વગેરેમાં પ્રાણની જુદી જુદી સંખ્યા પ્રતીત થાય છે. ત્યાં શ્રુતિના વિપ્રતિષેધમાં શું યુક્ત છે એવા સંશયમાં તે સાતજ છે એમ પ્રાપ્ત થયું છે. શાથી ? ગતિના કારણથી સાતનીજ ગતિ સંભળાય છે

સૂ૦ ૪—મન અને વાણીની ઉત્પત્તિ નહિ પણ ઉદ્ગાર માત્રજ છે. તેથી તેઓ નિત્ય છે. શ્રુતિમાં મનને પૂર્વરૂપ અને વાકને ઉત્તરરૂપ કહી છે. જો વેદાત્મક વાચા નિત્ય હોય તો તેની પહેલાં મન નિત્ય છે એમાં તો શું કહેવું ? મન પણ નિત્ય હોયજ. જો વાણી નિત્ય તો તેનું પૂર્વરૂપ મન પણ નિત્યજ છે.

સૂ૦ ૫—(૧) વ્રતમીમાંસા વગેરેમાં (૨) સ્વરૂપે કરીને અચેતન હોય તો પણ દદેવાં પ્રાણાનાં વિજ્ઞાનેન એવી શ્રુતિથી ધર્મરૂપ જ્ઞાનના શ્રવણથી ચેતન તુલ્ય છે (૩) શિરમાં રહેલાં નેત્ર તથા નાસિકા વગેરે (૪) નાભિનાં નીચેના ભાગમાં સ્થિત.

"અહિંઆં સાત લોકો છે જેમાં સાત સાત ગુહામાં શયન કરનાર નિહત પ્રાણો ફરે છે" (મું. ૨–૧–૮) વળી વિશેષ પણ ત્યાં છે. જીવના ઉત્ક્રમણ વખતે સાતનું જ વિશેષિતત્વ છે. અન્ય તો વળી આસની વૃત્તિના ભેદથી ભેદ છે એમ કહેતા હોય તો કહેવાય છે. ૨–૪–૫.

૨. હસ્તાદયસ્ત્વધિકરણ.

हस्तादयस्तु स्थितेतो नैवम् ॥ २-४-६ ॥

હસ્ત વગેરે ચક્ષુ વગેરેની તુલ્ય છે તેથી (ઇન્દ્રિયો સાત નથી પણ અગીઆર છે.)

પૂર્વ સંબન્ધમાં ઉત્સૂત્ર પૂર્વપક્ષ છે. तु શબ્દ પૂર્વપક્ષની વ્યાવૃત્તિ કરે છે. હસ્તાદિ સાતથી અધિક છે "બે હસ્ત અને આદાતવ્ય, ઉપસ્થ અને આનન્દયિતવ્ય, વાયુ અને વિસર્જયિતવ્ય, બે પાદ અને ગન્તવ્ય" (પ્ર. ૪–૮) ચક્ષુ વગેરેની ગણનામાં આ ચાર પણ ઇન્દ્રિય તરીકે ગણ્યા છે. શ્રુતિમાં ગણનાથી ચક્ષુરાદિ તુલ્ય હોવાથી તે સાતજ છે. અગીયાર નહિ. અવાન્તર [1]ગણના સૂચનાથી [2]અસંભવના અભિપ્રાયવાળી છે. અધિક [3]સંખ્યા અન્તઃકરણના ભેદથી છે. [4]અગીઆરજ ઇન્દ્રિયો છે એમ સ્થિત છે. ૨–૪–૬.

૩ અણવશ્ચેત્યધિકરણ

अणवश्च ॥ २-४-७ ॥

વળી (સઘળી ઇન્દ્રિયો) અણુપ્રમાણવાળી છે.

સઘળા પ્રાણોનું પરિમાણ [1]અણુ [2]છે. ગતિ હોવાથી નિત્ય તથા અણુ પણ છે. પરિમાણના પ્રમાણના અભાવમાં ફરીથી વચન છે. ૨–૪–૭.

૪ શ્રેષ્ઠશ્ચેત્યધિકરણ

श्रेष्ठश्च ॥ २-४-८ ॥

વળી મુખ્ય પ્રાણ (નિત્ય ગતિવાળો અને અણુ છે.)

અને [1]મુખ્ય પ્રાણ નિત્ય ગતિવાળો અને અણુ પરિમાણવાળો છે. च=અને શબ્દથી અતિદેશ છે. [2]"અસત્ નહોતું" એમ અહિંઆં કહ્યું છે (પ્ર. ૮–૭–૧. તૈ. બ્રા. ૨–૮) [3]તેમાં પ્રાણાત્મકની પૂર્વ સત્તા પ્રથમ દેખાડી છે. ૨–૪–૮.

સૂ૦ ૬—(૧) સપ્તાદિ સંખ્યા (૨) ચક્ષુ વગેરે સાતના પ્રાધાન્યની સૂચનાથી. અષ્ટગણના ગ્રહવાક્યથી નથી, બન્ધકત્વની સૂચનાથી છે. નવગણના આવૃત નવદ્વારની સૂચનાથી છે. દશગણના કેવલ દ્વાર માત્રની સૂચનાથી (ચતુર્દશ સંખ્યા જ્યાં આપી છે ત્યાં ચાર પ્રકારના અંતઃકરણનો પણ સમાવેશ કર્યો છે. (૪) તો પછી અગીઆર ઇન્દ્રિયો શાથી તે કહે છે.

સૂ૦ ૭—(૧) ઉપરના સૂત્રમાં ઇન્દ્રિયોની સંખ્યાનો નિશ્ચય કર્યો, અહિંઆં હવે તેના પરિમાણનો નિશ્ચય કરે છે. (૨) સઘળી ઇન્દ્રિયો પણ અણુ પરિમાણવાળી છે એવો આ સૂત્રનો ભાવાર્થ છે.

સૂ૦ ૮—(૧) ઇન્દ્રિયોનો વિચાર કર્યા પછી મુખ્ય પ્રાણનો વિચાર કરે છે (૨) સૃષ્ટિની પહેલાં આની સત્તા છે તેનાં પ્રમાણ આપે છે, (૩) વાત વગર શ્વાસ લીધો, આથી શ્વસન રૂપી (પ્રાણનો) મુખ્ય ધર્મ તેજ મુખ્ય પ્રાણ છે. આ રીતે તેની સત્તા સિદ્ધ થતાં यतस्माज्जायते ઈત્યાદિથી વ્યુચ્ચરણનો જ બોધ થાય છે, ઉત્પત્તિ નહિ.

ભાવાર્થ—મુખ્ય પ્રાણ પણ અણુ પરિમાણવાળો તથા ગતિશીલ છે.

न वायुक्रिये पृथगुपदेशात् ॥ २-४-९ ॥

જુદો ઉપદેશ હોવાથી મુખ્ય પ્રાણુ વાયુ નથી તેમ ક્રિયા નથી.

મુખ્ય પ્રાણુ વાયુજ બનશે, અથવા ઇન્દ્રિયોની ક્રિયા આ પ્રમાણે સંભળાય છે. જે પ્રાણુ છે તે વાયુ છે. આ વાયુ પાંચ પ્રકારનો છે. પ્રાણુ, અપાન, વ્યાન, ઉદાન અને સમાન (બૃ. ૧–૫–૩) સામાન્ય કરણુ વૃત્તિ, પ્રાણુ વગેરે પાંચ વાયુ છે (સાં. કા. ૨૯) તેમાં [1]અન્તરીય કહે છે. તે બન્ને પણુ નહિ. શાથી? જુદો ઉપદેશ છે તેથી. "આમાંથી પ્રાણુ મન અને સર્વ ઇન્દ્રિયો આકાશ, વાયુ, જ્યોતિ, જળ અને વિશ્વને ધારણુ કરનાર પૃથ્વી ઉત્પન્ન થાય છે." (મું. ૨–૧–૩) એમ પ્રાણુ અને વાયુનો જુદો ઉપદેશ છે. [2]વૃત્તિ [3]અને [4]વૃત્તિ વાળાના અભેદથી. પણુ જુદો ઉપદેશ છે. ૨–૪–૯.

૫. ચક્ષુરાદિવત્ત્વિત્યધિકરણ.

चक्षुरादिवत्तुतत्सहशिष्ट्यादिभ्यः ॥ २-४-१० ॥

ચક્ષુ વગેરે ઇન્દ્રિયની માફક પ્રાણુ અસ્વતંત્ર છે. શ્રુતિમાં ચક્ષુ વગેરેની સાથે તેનું શાસન કરેલું છે.

તે પ્રાણુ સ્વતન્ત્ર કે પરતન્ત્ર છે એવા વિચારમાં સ્વતન્ત્ર છે એમ પ્રાપ્ત થયું. સુપ્ત વાક્ વગેરેમાં એકલો મૃત્યુથી અનાપ્ત પ્રાણુ સંવર્ગ વાક્ વગેરેનો સંયોગ કરે છે. પ્રાણુ માતા પુત્રની માફક અન્ય પ્રાણોનું રક્ષણુ કરે છે. આ [1]શંકાનું "તુ" શબ્દથી નિરાકરણુ કરે છે. ચક્ષુ વગેરેની માફક આ પ્રાણુ પણુ અસ્વતન્ત્ર છે. [2]મુખ્યથી ભગવાનને અધીન છે. શાથી? નેત્ર વગેરેની સાથે તેનું શાસન છે. ઇન્દ્રિયના જયની માફક પ્રાણુના જયને પણુ જોવામાં આવ્યો છે. આદિ શબ્દથી જડ વગેરે છે.

अकरणत्वाच्च न दोषस्तथाहि दर्शयति ॥ २-४-११ ॥

અને પ્રાણુ કરણુ નહિ હોવાથી શ્રુતિ વળી તે પ્રમાણે દેખાડે છે.

પ્રાણુ જીવના ઉપકરણુ તરીકે તેના ઉપકારક વ્યાપારપણાની અપેક્ષા કરે છે. ત્યાં અન્ય [1]તન્ત્રમાં પણુ અગીઆરજ વૃત્તિઓ સિદ્ધ છે. આ મનની પણુ અગીઆર વૃત્તિઓ છે–[2]આકૃતિ પાંચ બુદ્ધિ, અભિમાન, માત્રા, કર્મ, અને તેમનાં પુર. હે વીર! આ અગીઆર ભૂમિ કહે છે (ભા. ૫–૧૧–૯) તથા કોઇ પ્રાણુનો વ્યાપાર છે એમ કહેતા હો

સૂ૦ ૯—(૧) સાંખ્યો (૨) કરણુક્રિયાથી ભેદ કહે છે (૩) ક્રિયા (૪) ઇન્દ્રિય.

ભાવાર્થ—મુ. ૨–૧–૩ માં પ્રાણુ અને વાયુનો જુદો ઉપદેશ હોવાથી મુખ્ય પ્રાણુ તે વાયુ અગર ક્રિયા નથી.

સૂ૦ ૧૦—(૧) પ્રાણુ સ્વતન્ત્ર છે એવી આશંકા (૨) ચક્ષુરાદિ ઇન્દ્રિયની માફક પ્રાણુ પણુ સ્વતન્ત્ર નથી. ચક્ષુ વગેરેની સાથે તેનું શાસન છે.

સૂ૦ ૧૧—(૧) યોગશાસ્ત્રમાં (૨) ભાગવતના પાંચમા સ્કન્ધમાં જડભરત વાક્યમાં આ શ્લોક છે (૩) વ્યાપારી ભાવ (૪) તેવી અપેક્ષાના ભેદમાં પ્રમાણુ કહે છે (૫) ઉપકારિ હોવાથી ઉપકરણુ પણુ છે.

તો કહે છે, [3]આ દોષ નથી. શાથી ? કારણ નથી તેથી. કારણનાજ વ્યાપારની અપેક્ષા છે. અન્યના કાર્યમાત્રની અપેક્ષા છે. ત્યાં [4]કહે છે. તે કાર્યસ્થ મુખ્ય છે તેમ શ્રુતિજ દર્શાવે છે. "તે બીજાના ઉત્ક્રમણમાં" (પ્ર. ૨–૪) વગેરે શ્રુતિઓથી શરીર સ્થિતિ પ્રાણનિમિત્તવાળી છે. માટે વ્યાપારના અભાવમાં પણ સ્વરૂપની સ્થિતિ માત્રથી તેનો ઉપકારી છે. ૨–૪–૧૧

पञ्च वृत्तिर्मनोवद् व्यपदिश्यते ॥ २–४–१२ ॥

પ્રાણની પાંચ વૃત્તિઓ હોવાથી મનની માફક તેનો વ્યપદેશ છે.

વ્યાપાર સિવાય ઉપકારિપણું અયુક્ત છે એમ હોય તો ત્યાં કહે છે. હુંજ પાંચ રીતે આ આત્માનો વિભાગ કરીને આ [1]બાણનું અવસ્તંભન કરીને ધારણ કરૂં છું. (પ્ર. ૨–૩) જેમ મનની દ્વારભેદથી અગીઆર વૃત્તિઓ સ્વરૂપથી છે; એમ પ્રાણ પણ પાંચ રીતે પોતાના વિભાગ કરીને કાર્ય કરે છે [2]એવો વ્યપદેશ છે. ૨–૪–૧૨

अणुश्च ॥ २–४–१३ ॥

આસન્ય પ્રાણ પણ અણુ છે.

અતિદેશથી પ્રાપ્ત અણુત્વ "પાંચ રીતે પોતાના વિભાગ કરીને" એ વચનથી જે સંદિગ્ધ હતું તેનું ફરીથી વિધાન કરે છે. આસન્ય પણ અણુ છે. च અને શબ્દથી પૂર્વે કહેલો સઘળો [1]સમુચ્ચય છે. ૨–૪–૧૩

૬. જ્યોતિરાદ્યધિષ્ઠાનંત્વિત્યધિકરણ.

ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदामननात् ॥ २–४–१४ ॥

વાક્-ઇન્દ્રિયનું અગ્નિ વગેરે અધિષ્ઠાન છે કારણકે તેવું શ્રુતિમાં જણાવેલું છે.

અથવા દેવતાના અધિષ્ઠાનવાળાં વાક્-વગેરેની પ્રવૃતિ સ્વતઃજ છે. કારણકે જીવના અધિષ્ઠાન બ્રહ્મ અને પ્રેરણા વિદ્યમાન છે તેથી, એવો સંશય છે. વિશેષ કાર્યના અભાવથી દેવતાની અપેક્ષા નથી એવા પૂર્વપક્ષનું નિરાકરણ तु શબ્દ કરે છે. વાક્-વગેરેનું જ્યોતિઃ વગેરે અગ્નિ વગેરેનું અધિષ્ઠાન ખાસ કરીને સ્વીકારવું જોઈએ. શાથી ? તેના આમનનથી તથા આમ્નાય છે. "અગ્નિ વાક્ બનીને મુખમાં પ્રવેશ્યો" (ઐ ૨–૪)

સૂ૦ ૧૨—(૧) શરીર (૨) ભાવાર્થ–વ્યાપાર વગર ઉપકારિત્વ સંભવતું નથી એવા દોષને દૂર કરવાને આ સૂત્ર છે. પ્ર. ૨–૩ માં પ્રાણની પાંચ વૃત્તિઓ આપેલી છે. માટે આ પ્રાણમાં મનની માફક વ્યપદેશ છે. જેમ મનની સ્વરૂપે કરીને ૧૧ વૃત્તિઓ છે તે પ્રમાણે પ્રાણની પણ પાંચ વૃત્તિઓ છે અને તે વડે કાર્ય કરે છે.

સૂ૦ ૧૩—(૧) ઉત્ક્રાન્તિ વગેરે અન્ય વૃત્તિઓના ધર્મોનો સંગ્રહ (૨) આ અન્ય પ્રાણ પણ અણુ છે. એવું આ સૂત્રમાં જણાવ્યું છે.

સૂ૦ ૧૪—(૧) તેના દેવતારૂપ અધિષ્ઠાતાનું શ્રુતિમાં કથન છે (૨) સાક્ષાત્ નહિં કહેતાં અન્ય રીતે કહે છે, (૩) એકરૂપથી તમામ પદાર્થોમાં વ્યાપ્તિ તે સમષ્ટિ અને નાનારૂપથી અનેકરૂપે વ્યાપ્તિ તે વ્યષ્ટિ (૪) બ્રહ્મનાં આધ્યાત્મિક અને આધિદૈવિક ભાવનો અતિદેશ કરે છે.

ભાવાર્થ—વાગાદિ ઇન્દ્રિઓનું અગ્ન્યાદિ અધિષ્ઠાન છે. अग्निर्वाग्भूत्वा એ શ્રુતિમાં તે પ્રમાણે કહ્યું છે.

અર્થ આ છે. "જે આ આધ્યાત્મિક પુરુષ છે તેજ આ આધિદૈવિક છે. જે વિચ્છેદ રહિત છે, તે આધિભૌતિક સ્મરાયેા છે" એમાં આધ્યાત્માદિકનું સ્વરૂપ અને અનુરૂપ વાક્ વગેરે નિત્ય છેએમ કહ્યું છે. તેમાં જો ત્રૈવિધ્યની કલ્પના ન કરે તેા એકજ શરીરમાં ઉપક્ષીણ અન્ય શરીરમાં અને નાહ. કલ્પના કરવામાં આવે તેા દેવતારૂપ અનેક રૂપભવન સમર્થ અગ્નિ વાક્રૂપ થઇને સર્વત્ર પ્રવિષ્ટ થાય છે એમ બંધ બેસે છે; અને અગ્નિ વગેરે ચેતન ભગવાનના અંશેા તિરેાહિત આનન્દવાળા અને સામર્થ્યયુક્ત છે એવું કાર્યવશાત્ સમજાય છે. આધ્યાત્મિક અને આધિદૈવિકથી એક [2]હેાવાથી વદન વગેરેના કાર્ય માટે આધ્યાત્મિકનુંજ નિરૂપણ કર્યું છે. "ઉદ્ગમનમાં આમાંથી પ્રાણ જાય છે" (મું. ૨–૧–૩) વગેરેમાં વાક્ વગેરેના નિયમથી તે તે જીવનું સાન્નિધ્ય, તથા સ્વતઃ અનિર્ગમન, તેમજ મૃત્યુરૂપ શ્રમથી ત્યાં લય, પુનરુદ્ગમન અને સમષ્ટિ તથા વ્યષ્ટિભાવ સંભવિત નથી. અને આ ભેદ આધિભૌતિકથી [4]કરાયલેા છે એવું આગળ વ્યક્ત કરવામાં આવશે. એ પ્રમાણે બ્રહ્મનેા પણ આ જીવથી આત્મદ્વારા અનુપ્રવેશ કરીને (છાં. ૬–૬–૨:) એમ છે તેથી નિઃસંદિગ્ધ રીતે સમજવું જોઇએ કે સર્વ વિપ્લવનેા મેાહ અજ્ઞાનથી છે. ૨–૪–૧૪

૭ પ્રાણવતેત્યધિકરણ.

प्राणवता शब्दात् ॥ २–४–१५ ॥

પ્રાણયુક્ત અગ્નિથી વાક્ઇન્દ્રિય અધિષ્ઠિત છે, કારણકે તેવી શ્રુતિ છે.

અગ્નિ વગેરેનું જે અધિષ્ઠાન છે તે સ્વતઃ છે કે અન્ય સહિત છે [1]એવેા સંદેહ છે. શું પ્રાપ્ત થયું? સ્વતઃજ છે. પૂર્વે કહેલા ન્યાયથી તેટલાથીજ સિદ્ધિ હેાવાથી તથા [2]અનવસ્થા હેાવાથી દેવતાપણાનેા વ્યાઘાત પણ છે એમ હેાય તેા કહેવાય છે. પ્રાણવાળા થી વાક્ વગેરે અધિષ્ઠિત છે. શાથી? શબ્દથી. "તે આ અગ્નિ પર મૃત્યુથી અતિક્રાન્ત દીપે છે" (બૃ. ૧–૩–૧૨) વગેરે. આનેા અર્થ આ છે "બે પ્રાજાપત્યેા" (બૃ. ૧–૩–૧) એમાં અગ્નિનું અધિષ્ઠાતાપણું કહ્યું છે. "દેવ" એમ અવિશેષથી ઇન્દ્રિયેાના અધિષ્ટાતા અને [3]અન્ય છે. તેમના પ્રતિબન્ધક અસુરના અતિક્રમથી સ્વર્ગલેાકમાં ગમનની ઇચ્છા થઇ ત્યાં "યજ્ઞથીજ સ્વર્ગ છે." "ત્યાં વૈદેહ જનક" (બૃ. ૩–૧–૧) એમ બ્રાહ્મણમાં કયા આક્રમથી યજમાન સ્વર્ગલેાકમાં આક્રમ કરે છે એમ "ઉદ્ગાતા, ઋત્વિજ, વાયુ[4]અને પ્રાણથી" એમ ઉદ્ગાતાથીજ આક્રમણ છે એમ સિદ્ધ થયું.

તેમાં એકબીજાના ઉદ્ગાતૃત્વના વરણમાં તથા ઉદ્ગાનમાં વાણીમાં જે ભેાગ છે તેને દેવેા પાસેથી "એવું આમ્નાય કર્યું છે, ત્યાર પછી શ્રમરૂપ પાપવાળાથી વેધ પછી અપ્રતિરૂપને કહે છે એવું નિરૂપણ કર્યું. તે દેાષ પણ દેવેાને પ્રાપ્ત છે. તે શ્રુતિથી વિપ્રતિષિદ્ધ

સૂ૦ ૧૫—(૧) અગ્નિ વગેરે સ્વતઃ વાગાદિનું અધિષ્ઠાન બને છે કે મુખ્ય પ્રાણની સાથે સહ અધિષ્ઠાન બને છે એવેા સંશય છે. (૨) બીજાની સાથે એમ કહીએ તેા તે બીજું પણ અમુક ત્રીજાની સાથે આવે છે અને ત્રીજું ચેાથાની સાથે એમ અનવસ્થા કરવી પડે (૩) અન્યનું પણ ઉપલક્ષણથી સમજવું જોઇએ. (૪) અગ્નિ સાથે સંબન્ધ લેવાનેા છે.

છે. દેવોને પાપ જતું નથી. (બૃ. ૧-૪-૨૦). ત્યાર પછી પ્રાણજ ઉદ્ગાતા સિદ્ધ છે તેથી અન્યના પણ પાપના સંબન્ધનું નિવારણ કર્યું છે. **परेण तस्य च** એ સૂત્રથી મૃત્યુનું અતિક્રમણ કરનાર [4]દીપે છે. માટે દીપ્યમાનનું અધિષ્ઠાતાપણું હોવાથી પ્રાણવાળાથીજ અધિષ્ઠાન છે એમ સિદ્ધ થયું. ૨-૪-૧૫

तस्य च नित्यत्वात् ॥ २-४-१६ ॥

અને તે નિત્ય છે તેથી.

અગ્નિ વગેરેનો પ્રાણ સાથેનો સંબન્ધ નિત્ય છે માટે સર્વદા અધિષ્ઠાતાપણું છે. "પ્રાણ અને તેના સંબન્ધનું" એમ "च અને" શબ્દનો અર્થ છે. પ્રાણની સહાયથીજ યથોચિત વર્ણના ઉદ્ગમમાં લોકોમાં સ્વામી અને ભૃત્યુના ભાવથી જીવમાં ભોગ ફલ પામશે. ૨-૪-૧૬

૮. તદિન્દ્રિયાણિતદ્વ્યપદેશાદિત્યધિકરણ.

तदिन्द्रियाणितद्व्यपदेशादन्यत्र श्रेष्ठात् ॥ २-४-१७ ॥

ઇન્દ્રિયો અન્ય તત્ત્વ છે. પ્રાણથી ઇન્દ્રિયોનો જૂદો વ્યપદેશ છે, મુખ્ય પ્રાણ તો અન્ય તત્ત્વ નથી.

આ અહિંઆં વિચારાય છે. ઇન્દ્રિયોનો સઘળો વ્યાપાર પ્રાણને અધીન હોવાથી, અને તેના નામના વ્યપદેશથી પ્રાણ વૃત્તિરૂપ ઇન્દ્રિયો અથવા અન્ય તત્ત્વો છે એવો સંશય છે. અન્ય તત્ત્વોજ છે એવો સિદ્ધાન્ત છે. તે ઇન્દ્રિયો અન્ય તત્ત્વ છે. શાથી? તેના વ્યપદેશથી. ઇન્દ્રિય શબ્દથી [1]વ્યપદેશ છે. "આમાંથી પ્રાણ, મન તથા સઘળી ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થાય છે" (મું. ૨-૧-૯) એમ ભિન્ન શબ્દથી વાચ્યનું કોઇક સ્થળે એક શબ્દથી વાચ્યત્વ હોય તો પણ એકતા નથી. આસન્યમાં [2]પણ ભેદ બને છે. તેથી કહે છે અન્યત્ર શ્રેષ્ઠથી તેના તે યૌગિક શબ્દો છે. ૨-૪-૧૭

भेदश्रुतेः ॥ २-४-१८ ॥

શ્રુતિમાં ભેદ હોવાથી (ઇન્દ્રિય અને પ્રાણ એક નથી).

જ્યાં પ્રાણ શબ્દનો પ્રયોગ છે ત્યાં પણ ભેદથી શ્રવણ થાય છે. "તે ઉત્ક્રમણ કરનારની પાછળ પ્રાણ ઉત્ક્રમણ કરે છે અને ઉત્ક્રમણ કરનાર પ્રાણની પાછળ સઘળા પ્રાણો ઉત્ક્રમણ કરે છે. (બૃ. ૪-૪-૨) ૨-૪-૧૮

સૂ૦ ૧૬—(૧) જીવ ભોગ વગર સર્વ વિચાર નકામો છે એમ કોઇ કહે તો કહે છે.

ભાવાર્થ—અગ્નિ વગેરેનો પ્રાણની સાથે સંબન્ધ નિત્ય હોવાથી સર્વદા તે અધિષ્ઠાતા છે.

સૂ૦ ૧૭—(૧) પ્રાણેન્દ્રિયોમાં એકત્વ નથી. ઇન્દ્રિયોમાં કદાચ પ્રાણ શબ્દનો વ્યપદેશ છે પણ તે જેમ દ્રોણ તથા કર્ણને વિષે કુરુ શબ્દનો વ્યપદેશ કરીએ તેના જેવો છે. (૨) પાચક વગેરે શબ્દો જેમ યૌગિક અર્થમાં છે તેમ આસન્યના પ્રાણ, અપાન, સમાન, વ્યાન અને ઉદાન શબ્દો પણ યૌગિક અર્થમાં છે. તે આસન્યથી જૂદા નથી.

वैलक्षण्याच्च ॥ २-४-१९ ॥

વળી વૈલક્ષણ્ય હોવાથી પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોની એકતા નથી.

પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોનું વૈલક્ષણ્ય છે. સુપ્ત વાક્ વગેરેમાં પ્રાણ જાગે છે. સ્વામી અને સેવક માફક અનેક વૈલક્ષણ્ય છે. ૨-૪-૧૯

૯ સંજ્ઞામૂર્તિકલૃપ્તિસ્ત્વિત્યધિકરણ.

संज्ञामूर्तिकलृप्तिस्तु त्रिवृत्कुर्वत उपदेशात् ॥ २-४-२० ॥

નામરૂપનું નિર્માણ તો ત્રિવૃત્કર્તા પરમેશ્વરથી છે. તે પ્રમાણે ઉપદેશ છે તેથી.

ભૂત ભૌતિક સૃષ્ટિ પરમેશ્વરથીજ છે એવો નિર્ણય કરીને નામ અને રૂપનું પૃથક્કરણ પણ પરમેશ્વરથીજ છે એવા નિશ્ચય માટે અધિકરણનો આરમ્ભ છે. લોકમાં નામ અને રૂપનું કર્તૃત્વ કુલાલ વગેરે જીવોમાં પ્રસિદ્ધ છે. અલૌકિક સ્થાવર જંગલમાં મયૂરાદિ સંજ્ઞા અને મૂર્તિ જીવથી–હિરણ્યગર્ભ વગેરેથી થશે એમ વહ્નિ વગેરે જીવરૂપ દેવનાજ વાક્ વગેરે રૂપથી અનુપ્રવેશને લીધે તેના સાહચર્યથી નામ અને રૂપનો [1]જીવજ કર્તા થશે. એવી આશંકાનું નિરાકરણ "તુ" શબ્દ કરે છે. નામ અને રૂપનું નિર્માણ જે ત્રિવૃત્ કરે છે તેનાથી છે. તે આ દેવતાએ જોયું "અરે, હું આ ત્રણ દેવતા રૂપ છું. આ જીવથી આત્મદ્વારા અનુપ્રવેશીને નામ અને રૂપ કરૂં" (છાં. ૬-૩-૨). તેમના ત્રિવૃત્–ત્રિરૂપ એક પછી એક હું કરૂં. એ રીતે ત્રિવૃત્‌ના કર્તા પરમેશ્વર છે. તેજ નામ અને રૂપના કર્તા છે શાથી? ઉપદેશથી. નજીક એક વાકયમાં ઉભય કરણનું પ્રતિજ્ઞાન છે તેથી. જીવ તો ત્રિવૃત્કરણ પછી શરીર સંબંધથી કર્તૃત્વવાળા છે. માટે નામરૂપ પ્રપંચના કર્તા ભગવાનજ છે એમ સિદ્ધ થયું. ૨-૪-૨૦

૧૦ માંસાદિભૌમમિત્યધિકરણ.

मांसादिभौमं यथाशब्दमितरयोश्च ॥ २-४-२१ ॥

પુરીષ માંસાદિક, તેજ જલ અને અન્નની પ્રકૃતિવાળું છે. એ પ્રમાણે મન અને પ્રાણ પણ ભૌતિક થઇ જાય એવી શંકા છે.

હવે [1]આ વિષયાશય છે.

"ખાધેલું અન્ન ત્રણરૂપે થાય છે. તેનો જે ઘણોજ સ્થૂલ પદાર્થ છે તે પુરીષ થાય છે. જે મધ્યમ છે તે માંસ છે જે સૌથી સૂક્ષ્મ છે તે મન છે. પીધેલાં જલ ત્રણરૂપે થાય

સૂ૦ ૨૦—(૧) રૂપકરણ જીવકૃત છે. ત્યારે આ પ્રમાણે મૂર્તિ બનાવવી એવો ભૃત્ય તરફ ઉપદેશ આપવાથી તે એ પ્રમાણે કરે છે. એ દૃષ્ટાન્તે સમજવું.

સૂ૦ ૨૧—(૧) ઇન્દ્રિયના વિચારમાં આ બાબત વિચારવી જોઇએ તો શા માટે તેને અહિંઆં વિચારે છે એમ કહેતા હો તો કહે છે (૨) ઉત્પત્તિના સ્થાનથી જન્ય (૩) વાણીમાં તેજોમયની તુલ્યતા છે તેથી.

शुद्धाद्वैतवेदान्तना प्रखर अभ्यासी अने अणुभाष्यमां निष्णात विद्वान.

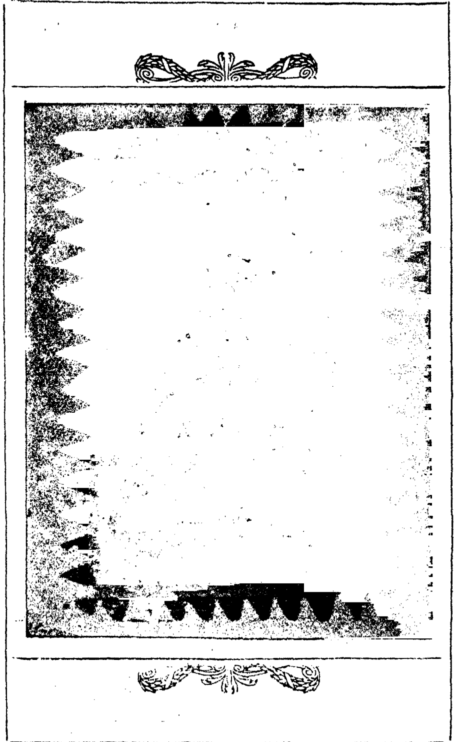


प्रो. मगनलाल गणपतिराम शास्त्री

एम. ए.

'प्रदीप' टीकाकार

श्रीइच्छाराम भट्टजी.



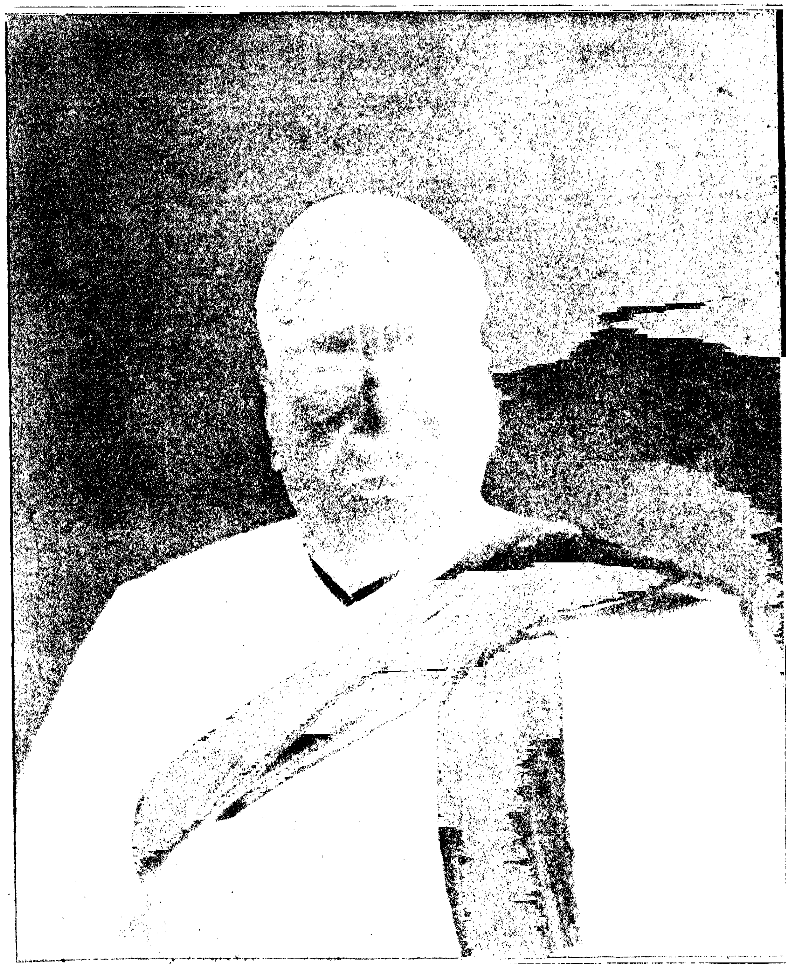
पुष्टिमार्गीयसाहित्यना सतत अभ्यासी, चिन्तक तथा लेखकः

श्रीयुत रणछोडदास वृन्दावनदास पटवारी.

बी. ए. एल. एल. बी.



परमभगवदीय ठा. काराभाई मुळजीभाई.



पुष्टिसंप्रदायसाहित्योत्तेजक गोलोकवासी भगवद्धर्मपरायण

शेठ चीमनलाल मोतीलाल.

(शामळ बहेचरवाळा) वडोदरा.



છે. તેમાંનો જે ઘણોજ સ્થૂલ પદાર્થ તે મૂત્ર બને છે. જે મધ્યમ છે તે લોહી બને છે. જે ઘણોજ સૂક્ષ્મ ભાગ છે તે પ્રાણરૂપે થાય છે. તેનો જે ઘણોજ સ્થૂલ પદાર્થ છે તે હાડકા બને છે. જે મધ્યમ છે તે મજ્જા થાય છે. જે ઘણોજ સૂક્ષ્મ છે તે વાણી બને છે. હે ભાઇ! મન અન્નમય છે. પ્રાણ જલમય છે, અને વાક્ તેજોમય છે." (છાં. ૬-૫-૧) ત્યાં સંશય છે કે વાક્-પ્રાણ અને મન ભૌતિક છે? અથવા સ્વતન્ત્ર છે! "એમનામાંથી પ્રાણ, મન અને સર્વ ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થાય છે. (મું. ૨-૧-૩) એમ શ્રુતિમાં વિપ્રતિષેધથી સંશય છે. ત્રિવૃત્કરણના પ્રસંગથી કહેલી આશંકાનું નિરાકરણ કરે છે. ત્યાં પૂર્વપક્ષી કહે છે. માંસાદિ [2]ભૌમ છે-પુરીષમાંસાદિ તેજ, જલ અન્નની પ્રકૃતિ-વાળું છે. શાથી? શબ્દથી. "અન્નનું ભોજન કર્યું" વગેરે શ્રુતિથી નિ:સંદિગ્ધ રીતે પ્રતિપાદન કર્યું છે. જો એમ હોય તો તેથી શું? તે કહે છે. વાણીમાં [3]તુલ્યતા હોવાથી સંદેહ નથી. ઇતર-મન અને પ્રાણ પણ શબ્દ પ્રમાણે ભૌતિક છે. ઉદ્ગમશ્રુતિ તો સ્તુતિ તરીકે અનુવાદવાળી બનશે, કારણકે ઉપપાદક શ્રુતિનો બાધ છે. માટે મન વગેરે ભૌતિકજ છે જો એમ હોવ તો, ૨-૪-૨૧.

કહેવાય છે-

वैशेष्यात्तु तद्वादस्तद्वादः ॥ २-४-२२ ॥

વૈશેષ્યથી તે વાદ ગૌણ છે.

અન્નાદિથી વિશેષ (ભેદ) છે. મન વગેરે બરાબર કાર્યને યોગ્ય બને છે. તથા [1]દર્શનથી તથા ઉપાદાનથી. માટે વૈશેષ્યના હેતુથી અન્નમયત્વ વગેરેનો વાદ છે.

શી રીતે આ સમજાયું? વૈશેષ્યથી ગૌણવાદ કહેવાય છે.

પ્રાણજ સર્વ અન્નના અત્તા છે એમ નિર્દેશ છે. તે કેવી રીતે તેના પરિણામનું કાર્ય બને. વાક્ વગેરે પણ ત્યાં અન્ન માટે અનુપ્રવિષ્ટ છે. સૃષ્ટિમાં પ્રથમથી જુદી રીતે નિર્દેશ છે. તેથી મન વગેરે ભૌતિક નથી. પણ અન્ય તત્ત્વો છે એમ સિદ્ધ [2]થયું "તેનો વાદ" એમ પુનરુક્તિ અધ્યાયની સમાપ્તિનું સૂચન કરનાર છે. ૨-૪-૨૨

શ્રીમદ્ વેદવ્યાસમતાનુવર્તિ શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્ય વિરચિત અણુભાષ્યના દ્વિતીય અધ્યાયનો ચતુર્થ પાદ સમાપ્ત.

સૂ૦ ૨૨—જેવું અન્ન ખાય તેવું મન થાય છે એવું નઝરે જોઇએ છીએ. સરખાવો ગુજરાતી કહેવત "અન્ન તેવો ઓડકાર" (૨) મન વગેરે અન્નાદિથી કાર્યને યોગ્ય બનાવાય છે. તેથી આ વાદ ગૌણ છે. માટે મન વગેરે ભૌતિક નથી પણ અન્ય તત્ત્વો છે એવું સિદ્ધ થયું. (૩) સૂત્રના અન્તે "તદ્વાદઃ" બે વખત મૂકવાનું કારણ એ છે કે તેથી આ અધ્યાયની પૂર્ણાહુતિ થઇ એવું સૂચવાય છે.

ચતુર્થ પાદ.

વિવેચન.

અધિકરણ ૧.

ગયા પાદમાં જીવના સ્વરૂપનું વર્ણન કર્યું હતું. હવે શરીર સાથે જે પ્રાણ વગેરે રહે છે તેના વિચાર માટે આ પાદનો પ્રારંભ કર્યો છે. જેવીરીતે જીવની ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ તથા આગતિ હોય છે તેમ પ્રાણ તથા ઇન્દ્રિયો વગેરેને પણ હોય છે. તેમના ધર્મો પણ જીવની માફક છે. જીવમાં આનન્દમાત્ર અંશનો તિરોભાવ છે. જડ પ્રાણેન્દ્રિયોમાં ચિદ્-અંશનું પણ તિરોધાન છે તે જણાવવાને માટે અહિંઆં તેમનું નિરૂપણ જૂદું કર્યું છે. જેમ જીવમાં બ્રહ્મનો વ્યપદેશ હતો તેમ પ્રાણમાં નથી એમ કહી શકાય નહિ. તૈ. શ્ક૦માં પ્રાણ બ્રહ્મની ઉપાસના વિષેની શ્રુતિ છે એટલે પ્રાણાદિમાં બ્રહ્મનો વ્યપદેશ છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રાણની ઉત્ક્રાન્તિ વગેરે કહી છે તે મુખ્ય રીતે નહિ પણ ગૈાણ રીતે.

સિદ્ધાન્તી—ના. ત્યાં ગૈાણીની સંભાવના નથી. એક શ્રુતિ જીવ વિષે મુખ્યરીતે અર્થ જણાવે છે અને પ્રાણ વિષે ગૈાણ રીતે અર્થ જણાવે છે એમ કહેવું ખોટું છે. જો જીવની ઉત્ક્રાન્તિ, ગતિ તથા આગતિનો અર્થ મુખ્યવૃત્તિથી હોય તો પ્રાણની ઉત્ક્રાન્તિ વગેરેનો અર્થ પણ મુખ્ય વૃત્તિથી હોવો જોઇએ. એક શ્રુતિમાંથી બે ભિન્ન વૃત્તિઓના અર્થ નીકળી શકે નહિ.

વળી પ્રાણાદિની સ્થિતિ સૃષ્ટિની પહેલાં પણ હતી. આથી તેઓ નિત્ય છે. આને માટે બૃ. ૨-૨-૩ નું પ્રમાણ આપી શકાય. તે શ્રુતિ પ્રમાણે અસત કહેતાં જડ પણ સૃષ્ટિ પૂર્વે હતું. આ જડભૂતની સ્થિતિ ચિરકાલ પર્યન્ત છે. માટે પ્રાણાદિની ઉત્ક્રાન્તિ વગેરે સંભવે છે. અહિંઆં પ્રાણને પણ વધારામાં અધિક કહ્યા છે.

પૂર્વપક્ષી—છાં. ૬-૨-૧માં સૃષ્ટિપૂર્વે સત્ હતું તેમ કહ્યું છે. તો તમે આપેલી શ્રુતિ સાથે આનો વિરોધ જણાય છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, અહિંઆં સ્વરૂપોત્પત્તિનો નિષેધ કરવામાં આવે છે. ઉદ્‌ગમ નહિ. ઉદ્‌ગમની પૂર્વે સતજ હતું. વળી મું. ૨-૧-૩ની શ્રુતિ જણાવે છે કે તે બ્રહ્મમાંથી પ્રાણ, મન તથા સઘળી ઇન્દ્રિયો તેમાંથી ઉદ્‌ગમ પામ્યાં છે. જેમ અગ્નિમાંથી વિસ્ફુલિંગો વ્યુચ્ચરણ પામે છે તેમ જીવ બ્રહ્મમાંથી વ્યુચ્ચરણ પામે છે. તેવી રીતે પ્રાણાદિ વિષે અહિંઆં કથન કર્યું છે. તૈ. ૨-૩ પ્રમાણે મન તે પૂર્વરૂપ છે અને વાક્ પછીનું રૂપ છે. વાક્ એ વેદાત્મક છે. આ વેદો નિત્ય હોવાથી તેમની પૂર્વે આવેલું મન પણ નિત્ય હોવું જોઇએ. પ્રાણાદિ જીવની સમાન છે તે માનવાનું બીજું પણ કારણ છે. બૃ. ૪-૪-૨ માં ચક્ષુ, નાસિકા, જીવ્હા, કર્ણ, મન ત્વચા, અને પ્રાણ એ સાતની ગતિનું વર્ણન કર્યું છે. આ સાતની ગતિ કરતાં જીવની અન્દર એક ભાવ પામે છે. જીવમાં એક ભાવ પામે છે ત્યારે તે તે ઇન્દ્રિયોનું કાર્ય જૂદુ દેખાતું નથી. માટે તેમની ગતિ કરતાં જીવની ગતિ વિશેષ છે, તે સિવાય પ્રાણાદિનું યોગક્ષેમ જીવ સમાન હોવાથી, તે જીવતુલ્ય છે. વળી જૂદાં જુદાં ઉપાખ્યાનોમાં ચક્ષુ વગેરેને દેવતા કહ્યા છે, અને દેવતારૂપે તેમનો સંવાદ કરેલો છે. તેથી પણ તે જડ નથી પણ ચેતન તુલ્ય છે. જીવ તુલ્ય છે એમ સમજાય છે.

(આ સૂત્રને કેટલાક પછીના સૂત્રના પૂર્વપક્ષ તરીકે યોજે છે તે આ પ્રમાણે છે.)

પૂર્વપક્ષી—મું. ૨-૧-૮ પ્રમાણે ‡પ્રાણોની સંખ્યા' ૭' છે. તૈ. સં. ૫-૧-૭-૧માં તથા બૃ. ૩-૯૪ જીવ તથા દશ સંખ્યા આપી છે. તો આમાં ખરૂં શું સમજવું ? અમને તો વિચાર કરતાં પ્રાણ સાત

‡ અહિંઆં પ્રાણનો અર્થ ઇન્દ્રિય લેવાનો છે.

હોય એવું સમજાય છે. કારણકે શ્રુતિમાં ફક્ત સાતની ગતિજ સંભળાય છે. મું. ૨–૧–૮ માં સાત પ્રાણો ગતિ કરે છે એમ કહ્યું છે, એટલુંજ નહિ પણ તેનું વિશેષ કારણ આપે છે કે જીવની ઉત્ક્રાન્તિ વખતે સાતનોજ વિશેષ કરવામાં આવ્યો છે.

અધિકરણ ૨.

સિદ્ધાન્તી—પ્રાણાદિ ઇન્દ્રિયો સાત નહિ પણ અગિઆર છે. ઉપરના સાત ઉપરાંત હાથ, પગ, પાયુ અને ઉપસ્થની પણ ઇન્દ્રિયો તરીકે ગણના કરવામાં આવી છે (પ્ર. ૪–૮) એટલે પ્રાણાદિ કુલ "૧૧" છે અર્થાત્ ઇન્દ્રિયો સાત નથી પણ અગીઆર છે. જેઓ ચક્ષુ વગેરેને સાત ગણાવે છે. તેઓ તેનું પ્રાધાન્ય સૂચવવાના અભિપ્રાયથી તેમ કહે છે. આઠ સંખ્યા બન્ધકત્વ સૂચવવાને (મું. ૨–૧–૮) નવ સંખ્યા દેહના નવદ્વારો સૂચવવાને કહે છે. (તૈ. સં. ૫–૧–૭–૧) અને દશ સંખ્યા કેવલદ્વારની સૂચના માટે છે આમ જુદા જુદા અભિપ્રાયથી તેની સંખ્યા કહેવામાં આવે છે. પણ ખરી રીતે ઇન્દ્રિયો અગિઆર છે

અધિકરણ ૩.

આ પ્રાણોનું પ્રમાણ અણુ જેવડું છે. તેમનામાં ગતિ હોવાથી, તેમની નિત્યતા અણુત્વ વગ સિદ્ધ થતી નથી.

અધિકરણ ૪.

મુખ્ય પ્રાણ તે નિત્ય ગતિવાળો તથા અણુ છે. ઋ. ૮–૭–૧૭માં અનનાત્મક-પ્રાણની સર સૌથી પહેલી કહી છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રાણ અને વાયુ એકજ છે. વળી વાયુના પ્રાણ, અપાન, વ્યાન, ઉદાન અને સમા એવા પાંચ ભેદો છે. બૃ. ૧–૫–૩ માં વાયુની આ ગણના આપી છે. માટે મુખ્ય પ્રાણ એટલે વા છે. તે ઇન્દ્રિયોની વાસ્તવિકી ક્રિયારૂપ છે.

મુખ્ય પ્રાણ વાયુ અથવા ક્રિયા નથી.

સિદ્ધાન્તી—ના, મું. ૨–૧–૩ માં પ્રાણ, મન તથા સઘળી ઇન્દ્રિયો, પંચભૂતો (પૃથ્વી, આકાશ વાયુ, તેજ અને જલ) વગેરેની ઉત્પત્તિ આત્મામાંથી કહી છે. તે શ્રુતિમાં પ્રાણ તથા વાયુ જુદા કહ છે. માટે મુખ્ય પ્રાણ એટલે વાયુ અગર ક્રિયા નથી.

અધિકરણ ૫.

આ પ્રાણ ચક્ષુ વગેરે ઇન્દ્રિયની માફક અસ્વતન્ત્ર છે. સુપ્ત વાગાદિમાં પ્રાણ એકલોજ મૃત્યુ અનાપ્ત છે એવી શ્રુતિ છે ખરી, તો પણ તેથી પ્રાણને સ્વતન્ત્ર કહી શકાય નહિ. ઉલટું ચક્ષુ વગેરે સાથે તેનું પણ શાસન છે. વળી જેમ ઇન્દ્રિયોનો સંયમ કરીને તેના ઉપર વિજય મેળવે છે, તેમ પ્રાણ પણ રુંધિને યોગીઓ તેના ઉપર વિજય મેળવે છે. માટે પણ આ પ્રાણ સ્વતન્ત્ર નથી.

પૂર્વપક્ષી—પ્રાણ એ જીવનું કરણ છે એમ માનવામાં કંઇ હરકત છે? કરણ વૃત્તિઓ કુલે ૧ છે. મનની ૧૧ વૃત્તિઓ છે એમ ભા. ૫–૧૧–૯ માં વાક્ય આવે છે. તેમાં પ્રાણની પણ ગણના કરવી.

પ્રાણ અકરણ છતાં કાર્ય કરે છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, પ્રાણ કરણ નથી. કરણ વિષે એવો નિયમ છે કે તે વ્યાપારવાળું છે. અન ઉપકારક કેવલ કાર્યનીજ અપેક્ષા કરે છે વ્યાપારની નહિ; તોપણ પ્ર. ૨–૪માં જે કાર્ય જણાવ્યું

તે પ્રાણની શરીરની સ્થિતિના લક્ષણરૂપ આણુના કાર્યને દેખાડે છે, અર્થાત્ પ્રાણ કરણ નથી તોપણ તે કાર્ય કરે છે. ભલે ઇન્દ્રિયોની માફક તેનામાં વ્યાપાર નહોય.

પૂર્વપક્ષી—વ્યાપાર વગર પ્રાણનું ઉપકારિત્વ સંભવતું નથી.

સિદ્ધાન્તી—શ્રુતિમાં પ્રાણની પાંચ વૃત્તિઓ કહી છે. પ્ર. ૨–૩માં કહે છે કે "હુંજ (પ્રાણ) આ આ આત્માના પાંચ રીતે વિભાગ કરીને આ બાણનું અવષ્ટંભન કરીને ધારણ કરૂં છું." જેમ દ્વારભેદથી ૧૧ વૃત્તિઓ સ્વરૂપથી છે. તે પ્રમાણે પ્રાણની પણ વૃત્તિઓ છે. પ્રાણ પોતાનું કાર્ય કરવાને પોતાના પાંચ વિભાગ બનાવે છે, અને પછીથી પોતાનું કામ કરે છે માટે તમે કહેલો દોષ લાગતો નથી. આસન્ય પ્રાણ પણ અણુ છે જોકે બધા પ્રાણોનું પરિણામ અણુ છે તે હમણાંજ અમે તમને કહ્યું છે છતાં મુખ્ય પ્રાણ પોતાનું કાર્ય કરવાને પોતાના પાંચ વિભાગ કરે છે એવી શ્રુતિ અમે તમને કહી. તેથી કદાચ તમને સંશય રહે કે મુખ્ય પ્રાણજ અણુ હશે, તેથી તેનું નિવારણ કરવાને અહિંઆં ફરીથી કહીએ છીએ કે ફક્ત મુખ્ય પ્રાણજ નહિ પણ આસન્ય પ્રાણ પણ અણુ છે. એટલુંજ નહિ. પણ ઉપર જણાવેલા બીજા ધર્મો પણ તેમાં છે.

(સાર)—આ અધિકરણમાં પ્રાણ વિષે વિચાર કર્યો છે તે નીચે પ્રમાણે છે.

(૧) ચક્ષુ; વગેરેની માફક પ્રાણ પણ સ્વતન્ત્ર છે. જેમ ઇન્દ્રિયોનો સંયમદ્વારા વિજય કરવામાં આવે છે તેમ પ્રાણનો પણ રોધ કરીને યોગીઓ તેના ઉપર વિજય મેળવે છે માટે તે સ્વતન્ત્ર નથી.

(૨) પ્રાણ જો કે કરણ નથી છતાં તેના વ્યાપારની અપેક્ષા રૂપી દોષ નથી. જે કરણ છે તે વ્યાપારવાળું છે એવો નિયમ છે. પ્રાણ કરણ નથી તેથી તેમાં વ્યાપાર નથી તોપણ તેનું કાર્ય છે.

(૩) મનની જેમ અગિઆર વૃત્તિઓ છે તેમ પ્રાણની પાંચ વૃત્તિઓ છે. પ્ર. ૨–૩માં આ વૃત્તિઓનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. તે તે કાર્ય કરવાને પ્રાણ પોતાના પાંચ ભાગ કરે છે.

(૪) જેમ મુખ્ય પ્રાણ ઉત્ક્રાન્તિ વગેરે ધર્મવાળો છે તથા અણુ છે તેમ આસન્ય પ્રાણ પણ તેવો છે.

અધિકરણ ૬.

પૂર્વપક્ષી—વાક્ વગેરે ઇન્દ્રિયો પોતાનુ કાર્ય કરે છે તે જીવના અધિષ્ઠાન તથા ભગવાનની પ્રેરણાથી સ્વતઃ કરે છે કે તે તે ઇન્દ્રિયોના અધિષ્ઠાતા દેવતાઓની પ્રેરણાથી કરે છે? અમે તો સ્વતઃ ઇન્દ્રિયોની પ્રવૃત્તિ માનીએ છીએ, દેવતાઓ થકી નહિ. દેવતાઓનું વિશેષ કાર્ય ત્યાં નથી.

સિદ્ધાન્તી—તેમ નથી. દેવતાઓના અધિષ્ઠાનથીજ ઇન્દ્રિયો પ્રવૃત્તિ કરે છે. તે વિષે શ્રુતિનું પણ પ્રમાણ છે "અગ્નિ એ વાણી રૂપ થઇને મુખમાં પ્રવેશ કર્યો" (ઐ. ૨–૪) આ શ્રુતિથી ઇન્દ્રિયો પોતાના અધિષ્ઠાતા દેવતાની પ્રેરણાથી વ્યાપાર કરે છે એમ સમજાય છે. ભા. સ્કંધ ૨–૧૦–૮માં કહ્યું છે કે જે આ આધ્યાત્મિક પુરુષ છે તેજ આધિદૈવિક છે. આધ્યાત્મિક અને આધિદૈવિકનો દ્વૈધીભાવ પણ તે પુરુષમાંથી છે અને તે આધિભૌતિક કહેવાય છે. જેમ પુરુષનાં સ્વરૂપો કહ્યાં છે તેવીજ રીતે ઇન્દ્રિયનાં છે. મુખાદિથી નિર્ભેદ પછીજ ઇન્દ્રિય અને દેવતાનો નિર્ભેદ શ્રુતિમાં કહ્યા છે. વાગાદિમાં પણ ત્રણ રૂપો છે. જો તે ત્રણ રૂપો ન માનો તો પછી એકજ શરીરમાં ઉપક્ષીણ થયેલાંની અન્ય શરીરમાં ઉત્પત્તિ ન થાય. માટે વાગાદિનાં ત્રણ રૂપ માનો તોજ તે પ્રમાણે બને. વળી એમ માનો તોજ અગ્નિ દેવતારૂપે અનેકરૂપે થવાને સામર્થ્ય ધારણ કરીને વાણીરૂપ થઇને સર્વત્ર પ્રવેશ કરી શકે. તે અગ્નિ વગેરે (દેવતારૂપે) ચેતન છે, ભગવાનના અંશો છે. તેમાં આનન્દનું તિરોધાન છે. તથા સામર્થ્યથી યુક્ત છે. વળી તેમનાં આધ્યાત્મિક અને આધિદૈવિક રૂપ એક હોવાથી વદન વગેરે ઇન્દ્રિયના વ્યાપાર માટે તેમને આધ્યાત્મિકજ કહ્યા છે.

પૂર્વપક્ષી—ઇન્દ્રિયોમાં દેવતાઓનું સાન્નિધ્ય તમે કહ્યું પણ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિવાળી શ્રુતિમાં આત્મામાંથી આકાશાદિ પંચભૂતો વગેરેની ઉત્પત્તિ કહી છે પણ તેમાં દેવતાઓના ઉદ્ગમ વિષે કંઇપણ કહેવામાં આવ્યું નથી.

સિદ્ધાન્તી—દેવતાઓનો ઉદ્ગમ ત્યાં સાક્ષાત્ જણાવ્યો નહોય તોપણ અન્ય રીતે જણાવેલો છે. તે વર્ણનમાં ફક્ત આધિદૈવિક રૂપ જણાવ્યાં નથી પણ તે દેવતાનાં આધ્યાત્મિક રૂપ કહ્યાં છે. પણ ખરી રીતે તો ઉભય પ્રકારનાં રૂપ એકજ છે એમાં કોઇપણ ભેદ નથી.

પૂર્વપક્ષી—તેનું કંઇ પ્રમાણ ?

સિદ્ધાન્તી—મું. ૨-૧-૩માં આત્મામાંથી પ્રાણ તથા વાગાદિ વગેરેની ઉત્પત્તિ કહી છે. આ શ્રુતિમાં ઇન્દ્રિયોના આધ્યાત્મિક રૂપનું કથન છે. તેમના અધિષ્ઠાતા દેવતાઓનું વર્ણન નથી. પણ આધિદૈવિકરીતે કરેલું વર્ણન અને આધ્યાત્મિકરીતે કરેલા વર્ણનમાં કોઇપણ ભેદ નથી. જે ભેદ છે તે માત્ર વર્ણનની રીતિમાં છે. એથી અર્થમાં ભેદ હોય તેવું કંઈ નથી. માટે વાગાદિ ઇન્દ્રિયો જીવના અધિષ્ઠાનથી નહિ પણ પોતાના અધિષ્ઠાતા દેવતાઓની પ્રેરણાથી કાર્ય કરે છે.

અધિકરણ ૭.

પૂર્વપક્ષી—વાગાદિ તેમના અધિષ્ઠાતા અગ્નિ વગેરે દેવતાની પ્રેરણાથી પોતાનું કાર્ય કરે છે એમ તમે કહ્યું. અમને તેમાં સંશય થાય છે કે આ કાર્ય સ્વતઃ થાય છે એટલે વાગાદિ ઇન્દ્રિયોજ કરે છે કે તેમના અધિષ્ઠાતા અન્યદેવતાઓ પણ કરે છે ? અર્થાત્ કેવલ અગ્નિના અધિષ્ઠાતા કરે છે એમ કહેતા હો તો (એટલે બીજી રીતે, ઇન્દ્રિયો એકલી નહિ, પણ તેમના દેવતાઓ પણ) તે અગ્નિનો પણ નિયામક બીજો હોવો જોઇએ. તે બીજાનો પણ નિયામક ત્રીજો હોવો જોઇએ એવી કલ્પના કરતાં અનવસ્થા દોષ લાગે. એટલુંજ નહિ પણ તેથી તે દેવતાઓ જાતે કંઈ પણ કરવાને સમર્થ નથી. આથી તેમના દેવતાત્વનો પણ વિઘાત થાય છે. માટેજ અમે એમ કહીએ છીએ કે ઇન્દ્રિયોને પોતાના વ્યાપાર માટે તેમના અધિષ્ઠાતા દેવતાઓની પ્રેરણાની જરૂર નથી. તેઓ જાતેજ વ્યાપારશીલ હોય છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, અગ્નિ વગેરે દેવતાઓ પ્રાણ સહિત વાગાદિનું અધિષ્ઠાન થાય છે. બૃ. ૧-૩-૧૨ માં, " તે આ અગ્નિપર (પ્રાણ)થી અતિક્રાન્ત દીપે છે " તેમાં અગ્નિ પ્રાણ સહિત કહ્યો છે. વળી બૃ. ૧-૩-૨ માં અગ્નિને અધિષ્ઠાતા કહ્યો છે તે દેવતાઓના પ્રતિબન્ધક અસુરનું અતિક્રમણ કરીને સ્વર્ગલોકમાં જવાની તેમની ઇચ્છા થઈ પણ સ્વર્ગ તો યજ્ઞથીજ પ્રાપ્ત થાય છે.

પૂર્વપક્ષી—પ્રાણસહિત અગ્નિ વગેરે જો વાગાદિના અધિષ્ઠાતા હોય તો તે અધિષ્ઠાતાજ ન બને.

સિદ્ધાન્તી—અગ્નિ વગેરેનો પ્રાણ સાથેનો સંબન્ધ નિત્ય છે. આમ હોવાથી તે સર્વદા અધિષ્ઠાતા બને છે. પ્રાણની સહાયથીજ ઉચિત વર્ણનો ઉદ્ગમ થાય છે. માટે વાગાદિ કરણોના અગ્નિ વગેરે અધિષ્ઠાતા છે. તેમની પ્રેરણાથી ઇન્દ્રિયો પોતાના વ્યાપાર કરે છે. પણ તે વ્યાપારનું ફલ જીવને ભોગવવું પડે છે. લોકમાં જેમ શેઠનો નોકર જે કંઇ કાર્ય કરે છે તે શેઠને માટે હોવાથી તેના કામનું ફળ શેઠ ભોગવે છે તે ન્યાયે ઇન્દ્રિયો જે કંઇ કાર્ય કરે છે તેનું ફળ જીવ ભોગવે છે. ફળ ભોગવવા પૂરતોજ જીવનો ઇન્દ્રિયો સાથેનો સંબન્ધ છે. પણ તેમનું જૂદા જૂદા વ્યાપારોમાં નિયમન કરવાને માટે જીવનું શાસન નથી. પણ અગ્નિ વગેરે દેવતાનું છે.

ઇન્દ્રિય વિચાર.

અધિકરણ ૮.

પૂર્વપક્ષી—ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારનો આધાર પ્રાણ ઉપર છે. તેથી તેને માટે પ્રાણ શબ્દ પણ વપરાય છે. તો ઇન્દ્રિયોને પ્રાણની વૃત્તિ માનવી કે તેનાથી તદ્દન ભિન્ન માનવાં? અમે તો તેને પ્રાણની વૃત્તિઓ જ કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—ના, ઇન્દ્રિયોને પ્રાણની વૃત્તિઓ કહી શકશો નહિ. કારણકે ઇન્દ્રિયો પ્રાણથી જૂદી છે એવો પૃથક્ વ્યપદેશ છે. મું. ૨–૧–૩ માં "આ આત્મામાંથી પ્રાણ મન તથા ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થાય છે" એમ કહ્યું છે. અહિંઆં પ્રાણની સાથે ઇન્દ્રિય શબ્દનો જૂદો પ્રયોગ છે. આથી ઇન્દ્રિયોને પ્રાણની વૃત્તિઓ આપણે કદી પણ કહી શકીશું નહિ.

પૂર્વપક્ષી—તો પણ "ઇન્દ્રિયો" શબ્દને બદલે કેટલીક જગ્યાએ "પ્રાણ" શબ્દનો પ્રયોગ શાથી કર્યો છે?

સિદ્ધાન્તી—ભલે પ્રાણ શબ્દનો પ્રયોગ હોય તો પણ એથી એ ઇન્દ્રિયો અને પ્રાણ એક નથી. પણ તે જુદાં જુદાં છે. કારણકે ઉપરની શ્રુતિથી અમે તે બન્નેનો જુદો જુદો વ્યપદેશ કરેલો જણાવ્યો છે.

પૂર્વપક્ષી—જો જુદા શબ્દના વ્યપદેશથી પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયો વચ્ચેનો ભેદ છે એમ કહેતા હો તો પછી પ્રાણ અને આસન્યમાં પણ ભેદ છે એમ માનવું પડશે. કારણકે આસન્યનો પ્રાણથી જુદો વ્યપદેશ કરેલો છે.

સિદ્ધાન્તી—હા, પ્રાણમાં અને આસન્યમાં ભેદ છે પણ તે જેવો ઇન્દ્રિયો અને પ્રાણમાં છે તેવી રીતનો નહિ. આસન્ય વગેરે મુખ્ય પ્રાણની વૃત્તિ છે; અને તે વૃત્તિ તે તે કાર્ય પરત્વે છે. આથી મુખ્ય પ્રાણથી આસન્યનો કાર્ય પરત્વે ભેદ દેખાડવો હોય ત્યારે જ આસન્યનો જુદો વ્યપદેશ કરવામાં આવે છે. પણ મુખ્ય પ્રાણથી આસન્ય તત્ત્વ તરીકે જુદો નથી.

જો કે બૃ. ૪–૪–૨ માં ઇન્દ્રિયોના અર્થમાં પ્રાણ શબ્દનો પ્રયોગ છે તો પણ પ્રાણ અને ઇન્દ્રિય વચ્ચેનો ભેદ અનેક શ્રુતિઓમાં દેખાડ્યો છે માટે તે બે એક નથી. પણ જૂદાં જૂદાં છે.

પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોનું વૈલક્ષણ્ય પણ જોવામાં આવે છે. વાગાદિ જ્યારે સુઇ જાય છે ત્યારે પ્રાણ જાગે છે તેવું એક સ્થળે શ્રુતિમાં કહ્યું છે. આ રીતે ઇન્દ્રિયો અને પ્રાણ વચ્ચે ભેદ છે. વળી બીજો ભેદ સ્વામિ સેવકભાવથી જણાવાય છે. પ્રાણ એ સ્વામી છે અને ઇન્દ્રિયો સેવકો છે.

અધિકરણ ૯.

પૂર્વપક્ષી—તમે ભૂત અને ભૌતિક પદાર્થોની સૃષ્ટિ પર બ્રહ્મથી છે એમ જણાવ્યું પણ નામ રૂપ પણ તે બ્રહ્મમાંથી થાય છે કે કેમ તે વિષે અમને શંકા છે? ભૌતિક પદાર્થોની ઉત્પત્તિ થયા પછી તેમને ઘટ, પટ વગેરે નામોની સંજ્ઞા આપવામાં આવે છે તે જીવો તરફથી છે, કે બ્રહ્મ તરફથી? અમારૂં તો માનવું એ છે કે પદાર્થોનાં નામ તથા રૂપ જીવોને લીધે છે. દાખલા તરીકે ઘટ પદાર્થના રૂપનું નિર્માણ કુંભાર કરે છે, તેમ તે ઘટ તૈયાર થતાં લોકો તેને ઘટ નામથી ઓળખે છે. આથી ભૌતિક પદાર્થોનાં નામ તથા રૂપો જીવો તરફથી આપવામાં આવે છે. આથી જે શ્રુતિમાં એમ કહ્યું છે કે નામ અને રૂપનું વ્યાકરણ (છૂટા પાડવું તે) બ્રહ્મ કરે છે તે માની શકાતું નથી. ઘટાદિની માફક સ્થાવર જંગમમાં મયૂરાદિનીસંજ્ઞા તથા તેમનાં રૂપ હિરણ્યગર્ભરૂપ જીવમાંથી છે.

સિદ્ધાન્તી—નામ રૂપના કરનાર પરમાત્માજ છે. છાં. ૬–૩ ૨ માં તેને ત્રિવૃત્કર્તા કહ્યા છે. તે ત્રિવૃત્કર્તા પરમાત્માએ ઇચ્છા કરી કે આ જીવ આત્માથી પ્રવેશ કરીને નામ તથા રૂપની વ્યાકૃતિ હું કરૂં. પરમાત્માની ઇચ્છા પ્રમાણે પદાર્થો ઉત્પન્ન થયાં, અને તેમને નામ તથા રૂપ અર્પાયાં. જો કે લોક

ન્યાયથી જીવમાંથી પણ સામર્થ્યને લીધે નામ તથા રૂપની વ્યાકૃતિ સંભવે છે. જેમ કુંભકારમાંથી ઘટાદિના નામ તથા રૂપનો ઉદ્ગમ છે તેમ; તો પણ ત્રિવૃત્કરણની સાથે જ પ્રથમ નામ તથા રૂપની વ્યાકૃતિનો ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે. તે સમયે જીવને શરીરનો સંબન્ધજ હોતો નથી. માટે જીવો નામ રૂપના કર્તા છે એમ કહી શકાય જ નહિ. શરીર સંબન્ધ પછીજ તેનું (જીવનું) બાહ્ય ક્રિયામાં કર્તૃત્વ આપણે જોઇએ છીએ. તેવીજ રીતે ત્રિવૃત્કરણ વખતે હિરણ્યગર્ભની પણ ઉત્પત્તિ નથી. તેથી નામ રૂપની વ્યાકૃતિ તેનાથી પણ સંભવતી નથી.

અધિકરણ ૧૦.

પૂર્વપક્ષી—છાં. ૬–૫–૧ ની શ્રુતિમાં વાક્–પ્રાણ તથા મન ભૌતિક છે એમ સમજાય છે અને મું. ૨–૧–૩ ની શ્રુતિ પ્રમાણે તે ભૌતિક નહિ પણ સ્વતન્ત્ર છે, કારણકે પ્રાણ મન, તથા ઇન્દ્રિયો આત્મામાંથી ઉત્પન્ન થયાં છે. આ બે શ્રુતિઓમાં વાક્–પ્રાણ તથા મન વિષે જુદા જુદા વિચારો છે. આમાં છાં. ૬–૫–૧ ની શ્રુતિનું કથન અમને વાસ્તવિક લાગે છે. ત્યાં એવું કહે છે કે પુરુષ જે અન્ન ખાય છે તેની ત્રણ પ્રક્રિયાઓ થાય છે. જે સ્થૂલતમ ધાતુ છે તે તેનું પુરિષ થાય છે. જે મધ્યમ છે તે તેનું માંસ બને છે. જે અણુતમ છે તે તેનું મન થાય છે. તેજ પ્રમાણે જે જલ આપણે પીએ છીએ તેનું પણ ત્રણ પ્રકારે વિધાન છે. તે જલની સ્થૂલતમ ધાતુ તે મૂત્ર બને છે, મધ્યમનું લોહી થાય છે અને અણુતમનો પ્રાણ થાય છે. તેજ પ્રમાણે તેજનું અશન કરવાથી સ્થૂલતમ ધાતુનાં અસ્થિ, મધ્યમની મજ્જા અને અણુતમની વાક્ થાય છે. છાં. ૬–૫–૧ માં આ બાબતનો ખાસ ઉલ્લેખ કર્યો છે. ત્યાં મનને અન્નમય, પ્રાણને જલમય અને વાક્ને તેજોમય કહી છે. એટલે આ વર્ણનથી વાક્–મન તથા પ્રાણ એ ભૌતિક છે એમ નક્કી સમજાય છે. મુણ્ડક શ્રુતિમાં જે પ્રાણાદિના ઉદ્ગમ વિષે કહ્યું છે તે ફક્ત બ્રહ્મની સ્તુતિ માટે જ છે.

સિદ્ધાન્તી—અન્નાદિની માફક મન–પ્રાણ તથા વાક્ ભૌતિક તથા અન્નાદિ કરતાં પણ તેમનામાં વિશેષ છે. માટેજ મન વગેરેમાં અન્ન વગેરેનો વાદ કર્યો છે. જેવું અન્ન માણસ ખાય છે તેવું તેનું મન થાય છે. સૃષ્ટિની શરૂઆતમાં પ્રથમ વાગાદિ હોવા છતાં પણ અન્ન ભોગ માટે તેમનો ત્યાં પ્રવેશ છે. અન્નાદિથી જ મન કાર્ય બરાબર કરી શકે છે એટલું જ છે. તેથી કંઇ તે અન્નાદિની તુલ્ય બનતું નથી. માટે મન વગેરે ભૌતિક કહી શકાય નહિ.

પાદાપસંહાર.

આ પાદમાં પ્રાણ તથા ઇન્દ્રિયોની ઉત્ક્રાન્તિ વગેરેનો વિચાર કર્યો છે તે નીચે પ્રમાણે છે:—

(૧) જેમ જીવ ઉત્ક્રાન્તિ વગેરે ધર્મવાળો છે તેમ પ્રાણ તથા ઇન્દ્રિયો પણ છે.
(૨) પ્રાણાદિ સૃષ્ટિની પૂર્વે પણ હતા માટે તેઓ નિત્ય છે.
(૩) ઇન્દ્રિયો સાત નહિ પણ અગીઆર છે.
(૪) તેઓ અણુ પરિમાણવાળાં છે.
(૫) મુખ્ય પ્રાણ પણ અણુપરિમાણ તથા ગતિશીલ છે. તે પ્રાણ વાયુ અથવા ક્રિયા નથી.
(૬) તે ચક્ષુ વગેરેની માફક પ્રાણ પણ અસ્વતંત્ર છે.
(૭) તે કરણ નથી, છતાં તે પોતાનું કાર્ય કરે છે.
(૮) પ્રાણની પણ પાંચ વૃત્તિઓ છે.
(૯) જેમ મુખ્ય પ્રાણ અણુ છે તેમ તેની વૃત્તિરૂપ આસન્ય પણ અણુજ સમજવો.
(૧૦) વાગાદિ ઇન્દ્રિયો તેમના અધિષ્ઠાતા અગ્નિ વગેરેની પ્રેરણાથી પોતાના વ્યાપાર કરે છે.

(૧૧) પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયો એક નથી પણ તેઓ એક બીજાથી જૂદાં છે.

(૧૨) પદાર્થોમાં નામ તથા રૂપ જીવને લીધે નથી, પણ બ્રહ્મને લીધેજ છે.

(૧૩) પ્રાણ, મન તથા વાક્ એ ભૌતિક પદાર્થો નથી. પણ તેનાથી ભિન્ન તત્ત્વો છે.

અધ્યાયોપસંહાર.

આ અધ્યાયના ચાર પાદોમાં બ્રહ્મવાદની વિરુદ્ધના પાદ ૧–૨ માં જગતના કારણ પરત્વેના વાદોનું ખણ્ડન કર્યું હતું. આ વાદોમા સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય–વૈશેષિક, બૌદ્ધ, જૈન, અને પાંચ રાત્રિકોના હતા. સાંખ્યો જગતની ઉત્પત્તિ પ્રકૃતિથી છે એમ માને છે. તેમના મતે પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે છેવટનાં તત્ત્વો છે. બાકીનાં તેમના સંયોગથી વિકૃતિરૂપ થએલાં પરિણામો છે. તેમાં પુરૂષ અકર્તા છે. પ્રકૃતિ કર્તા છે. સૃષ્ટિ કાર્ય સુખદુઃખાદિરૂપ બનાવનાર તો ત્રણ ગુણવાળી પ્રકૃતિ છે. તે ત્રણ ગુણો સત્વ, રજઃ અને તમઃ છે. આ ત્રણ ગુણો સહિત જે મૂળ કારણ, જેમાંથી સૃષ્ટિ ઉપજે છે, તે મૂલ પ્રકૃતિ અથવા પ્રધાન કહેવાય છે. આ પ્રકૃતિ જડ છે અને પુરૂષ કર્તા છે. ત્યારે સૃષ્ટિ કાર્ય કેમ બને ? તેનો જવાબ કપિલ એવો આપે છે કે જો કે એક અંધ અને બીજુ પંગું છતાં તે બે ભેગા થઇને ચાલે છે અને તેથી સૃષ્ટિ કાર્ય બને છે. જેમ ગાયનું દુધ પોતાના વાછરડા માટે સ્વતઃ ઝરે છે તેમ પ્રકૃતિ, પુરુષના સંબન્ધથી જ સ્વતઃ ગતિ પામે છે. આ રીતે પ્રકૃતિથી સૃષ્ટિ થાય છે એવી કપિલે વ્યવસ્થા કરી છે. તે ઇશ્વર કે બ્રહ્મ જેવું કંઇ પણ માનતા નથી. યોગવાદીઓ ઇશ્વરને કલ્પે છે. પણ તે ઇશ્વરનો જગતની રચનામાં કંઇ પણ હિસ્સો નથી. સાંખ્ય મતના તમામ સિદ્ધાન્તો યોગવાદીઓને કબૂલ છે. તે બન્ને વચ્ચે મુખ્ય ભેદ એટલો છે કે સાંખ્યો '૨૫'તત્ત્વો સ્વીકારે છે અને પ્રકૃતિ તથા પુરુષ કરતાં અન્ય બીજા કોઇ તત્ત્વને સ્વીકારતા નથી. જ્યારે યોગવાદીઓ '૨૫' ને બદલે '૨૬' તત્ત્વો સ્વીકારે છે, અને તે '૨૬'મું તત્ત્વ ઇશ્વર છે. સાંખ્યમત પ્રમાણે પ્રકૃતિના બન્ધનમાંથી પુરુષ છૂટે એટલે મોક્ષનો અધિકારી થાય છે. યોગદર્શનમાં યોગદ્વારા મોક્ષસિદ્ધિ કહી છે. આ સિવાય તે બન્નેમાં ખાસ ભેદ નથી. તેથી સાંખ્યમતના નિરાકરણ સાથે યોગમતનું પણ નિરાકરણ સૂત્રકાર કરે છે. સાંખ્યમતના નિરાકરણમાં તેમની પ્રકૃતિની કારણતાને પાંગળી બનાવે છે' પ્રથમ અધ્યાયના ચતુર્થપાદના આઠમા અધિકરણમાં શ્રુતિ, સ્મૃતિ તથા તર્કનાં પ્રમાણોથી સૂત્રકારે પ્રકૃતિ કારણતાનો નિરાસ કર્યો હતો. પછી બીજા અધ્યાયમાં પ્રકૃતિ સિવાયનાં બીજાં મહદ્ વગેરે સાંખ્યમતમાં કહેલાં તત્ત્વો શ્રુતિમાં નથી એમ બ્ર. સૂ. (૨–૧–૨૦) જણાવે છે. પછીથી અધિકરણ ૪–૫માં બ્રહ્મવાદ વિરૂદ્ધ શંકાઓ ઉપસ્થિત કરીને તેનું નિરાકરણ કરે છે. અધિકરણ ૮માં વાચારમ્ભણ શ્રુતિમાંથી જે લોકો કાર્ય મિથ્યા છે એવો અર્થ કરે છે તેનો પણ ઉત્તર આપે છે અને પછી પોતે જણાવે છે કે એ શ્રુતિનો આશય કાર્યના મિથ્યાત્વનો ઉપદેશ કરવામાં નથી પણ કાર્યનાં જે નામરૂપો વિકાર રૂપ દેખાય છે તે વાણીથી થયેલા છે, પણ વસ્તુતઃ કાર્ય અને કારણ વચ્ચે અભેદતા છે. અધિ. ૯માં અસત્કાર્યવાદનો નિરાસ કરે છે અને તેના નિરાસમાં પટનું દૃષ્ટાન્ત આપે છે. અસત્નો અર્થ 'મિથ્ય' નહિ પણ અવ્યાકૃત છે. સૃષ્ટિ પૂર્વે સત્ નહોતું. તે સમયે પણ સત હતું. તોપણ તે જોઇએ તેવું પ્રકટ નહોતું. માટે તેને અસત્ કહ્યું છે. જગત્ની માફક જીવ બ્રહ્મનું ચિદ્રૂપ હોય તો પછી દુનિઆમાં જીવો દુઃખી શા માટે થાય છે એ શંકાનો નિરાસ અધિ. ૧૦માં કર્યો છે. ત્યાં જણાવે છે કે બ્રહ્મ જીવથી અધિક છે ફક્ત જીવ નહિ. આથી જીવનાં દુઃખ વગેરે બ્રહ્મને લાગતાં નથી. જેમ દુધ કર્તાની અપેક્ષા સિવાય યોગ્ય સમયે પોતેજ દહિં થાય છે તેમ બ્રહ્મ પણ સમયે પોતેજ સર્વરૂપ થાય છે. જેમ દેવતાઓ, ઋષિઓ, પિતૃઓ તથા યોગીઓ પોતાની ઇચ્છાથી સર્વ કરી શકે છે તેમ બ્રહ્મ પણ કરે છે. આ બાબત અધિ. ૧૧માં ચર્ચી છે. અધિ. ૧૨માં બ્રહ્મ સર્વશક્તિવાળું છે. તે નિરિન્દ્રિય છતાં જગત્નું છે; કારણ કે તે વિરુદ્ધ ધર્માશ્રયી છે. લીલા કરવાને માટે પોતે જગત્ વગેરે રચે છે. તમામ

સૃષ્ટિ પોતાની હોવાથી, તથા પોતે જીવનાં કર્મો પ્રમાણે તેમના ફળનું દાન કરતા હોવાથી વૈષમ્ય તથા નૈર્ઘૃણ્યનો આરોપ બ્રહ્મને લાગતો નથી.

ત્યારપછી બીજા પાદનો આરમ્ભ કરે છે. અધિ. ૧લામાં પ્રધાનમાં કર્તૃત્વ નથી તે પ્રતિપાદન કરે છે. જગતની રચના બુદ્ધિપૂર્વક થયેલી છે. કોઇપણ રચના કરતાં પહેલાં તે વિષેનો વિચાર કરવામાં આવે છે. તેજ પ્રમાણે જગતની રચના કરતા પહેલાં તેના બનાવનારે તેના વિષેનો વિચાર કરેલો હોવો જોઇએ. વળી વિચાર કરનારો ચેતનજ હોય. માટે જો પ્રધાન જગતનું કર્તૃ હોય તો તે અચેતન હોવાથી જગતની રચના તેનાથી સંભવતી નથી. વળી પ્રધાન એકલુંજ જગત્ કરતું હોય તો પછી તે હમેશાં કાર્ય કરેજ જાય. આથી મોક્ષ કદીપણ પુરુષને થાય નહિ. અધિ. ૨માં વાદી અંધપંગુ ન્યાયથી પ્રકૃતિની કારણતા સિદ્ધ કરવા પ્રયત્ન કરે છે પણ સૂત્રકાર તેનું નિશાન બરાબર સમજી જાય છે તેથી તેનો મનોરથ સિદ્ધ થવા દેતા નથી. પ્રકૃતિ અને પુરુષને અંગઅંગી સંબંધવાળા ગણીને જો કારણતા સિદ્ધ કરવાને માગે તો તે યુક્ત નથી. કારણકે તે બન્નેમાં અંગ અને અંગીનો સંબન્ધજ નથી. અધિ. ૩ માં ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનમાં નિરૂપેલા પરમાણુ કારણવાદનું ખણ્ડન કર્યું છે. આ મત પ્રમાણે જગતની ઉત્પત્તિ પ્રકૃતિથી નહિ પણ પરમાણુઓથી છે. તેઓ એમ કહે છે કે ઇશ્વરની ઇચ્છાથી પરમાણુઓમાં ગતિ થાય છે; અને બે પરમાણુઓ એક થઇને દ્વયણુક બને છે. પછી ત્રણ દ્વયણુક બને છે. પણ આ મત ખોટો છે. બે પરમાણુઓ જો એકઠાં થાય તો એક ઉપર અને બીજું નીચે અગર એક આગળ અને બીજું પાછળ એ પ્રમાણે હોય. પ્રથમની રીતે એકઠાં થાય તો બે પરમાણુઓ ભેગાં થઇને એક મોટું પરમાણુ બને અને બીજી રીતે એકઠું થવામાં તે લાંબુ બને. આથી બન્નેમાંથી એક પણ રીતે દ્વયણુક બનતું નથી. વળી તે પરમાણુઓ એક બીજાની સાથે એકઠાં થતાં હોય તો સમવાય સંબન્ધથી કે સંયોગથી બને. સમવાયથી અશક્ય છે. કારણકે સમવાય સંબન્ધ હોય તો તે પરમાણુ અને દ્વયણુક બન્નેમાં હોય. વળી આ સંબન્ધ નિત્ય છે. પણ પરમાણુ અને દ્વયણુકમાં તેમ નથી. અને જો કદાચ તે સંબન્ધ માનો તો અનવસ્થા દોષ લાગે. સંયોગ સંબન્ધ પણ નથી. અર્થાત્ કોઇપણ રીતે પરમાણુ એકબીજા સાથે સંબન્ધમાં આવતાં નથી. રૂપવાળાં પરમાણુમાંથી કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે એમ માનવાથી તે અનિત્ય થઇ જાય અને તે મતમાં તો પરમાણુઓ નિત્ય છે એમ કહ્યું છે. આ રીતે પરમાણુ કારણવાદ સ્વીકાર્ય નથી. અધિ. ૪માં બૌદ્ધોના પરમાણુ સમૂહ અને રૂપ, વિજ્ઞાન, વેદના, સંજ્ઞા અને સંસ્કાર એ પાંચ સ્કન્ધના સંબન્ધથી સંસારની ઉત્પત્તિ થાય છે એવા મતની ચર્ચા કરી છે અને તેને ખોટો ઠરાવ્યો છે. અધિ. ૫ માં અભાવવાદને પણ તેજ પ્રમાણે નિર્મૂળ કર્યો છે. ત્યારપછી અધિ. ૬માં જૈનોના સ્યાદ્વાદની ચર્ચા કરી છે અને તેમના સપ્તભંગી નયનો નિરાસ કર્યો છે, તથા તેમના મતમાં મનાયલો શરીર જેટલો આત્માનો મત પણ ન્યાયથી ખોટો ઠરે છે એમ ત્યાં પ્રતિપાદન કર્યું છે. ત્યારપછી બ્રહ્મને સ્થાને જે તાર્કિકો ઇશ્વરની કલ્પના કરે છે તે પણ અસત્ય છે કારણકે તેથી તે ઇશ્વર જીવોનો પતિ હોવાથી તેમનાં સુખ દુઃખનો કર્તા તે થાય છે એમ કહ્યું છે. આથી તે વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃણ્યના આરોપને પાત્ર થાય છે. માટે તે મત પ્રામાણિક માની શકાય નહિ એવું અધિ. ૭માં જણાવીને ભાગવતોમાંના પાંચરાત્રિક મતનો નિરાસ કરવા અધિ. ૮ યોજ્યું છે. પાંચરાત્રિકોના મતે વાસુદેવાદિ વ્યૂહોમાંથી માનેલી ઉત્પત્તિ યુક્ત નથી. વાસુદેવાદિ વ્યૂહો ઇશ્વર છે એવી તેમની કલ્પના ઉપહાસને પાત્ર ગણી છે.

તૃતીયપાદમાં મુખ્યત્વે જીવનો વિચાર કરે છે. પાદ બીજા સુધી બ્રહ્મ વિષેનો સંપૂર્ણ વિચાર કર્યો. ત્યારપછી જડ તથા જીવનો વિચાર કરવાનો હોવાથી તે વિચારનો ઉપક્રમ પાદ ત્રીજાના પ્રથમ અધિકરણથી શરૂ કર્યો છે. અધિકરણ ૧લામાં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ વિષે ક્રમસૃષ્ટિમાં છાંદોગ્યમાં તથા તૈત્તિરીયક ઉપનિષદોમાં જે ભિન્નમતો પ્રવર્તે છે તેમાં કયો મત ખરો છે તેનો નિર્ણય આપ્યો છે. બીજાં ભૂતોની માફક આકાશ તથા વાયુની પણ ઉત્પત્તિ આત્મામાંથી કહી છે. પછીનાં ૨–૩–૪–૫ અધિકરણોમાં વાયુ, તેજ, જલ અને પૃથ્વીની ઉત્પત્તિનો વિચાર કર્યો છે. અધિ. ૬માં જલમાંથી અન્નની ઉત્પત્તિ છે એવું જ્યાં શ્રુતિમાં કહ્યું છે

ત્યાં અન્નનો અર્થ પૃથિવી સમજવાનો છે એવો નિર્ણય આપ્યો છે. પછીથી અધિ. ૭માં કહે છે કે આકાશ, વાયુ વગેરે ભૂતો એ બ્રહ્મનાંજ રૂપ છે. તેથી બ્રહ્મરૂપે એકમાંથી બીજાની અનુક્રમે ઉત્પત્તિ છે. ઉત્પત્તિનો પ્રકાર આ રીતે સમજાવીને તેમનો લય કેવી રીતે થાય છે તે સમજાવવા આઠમું અધિકરણ યોજ્યું છે અને તે લય વિપરીત રીતે થાય છે એવો નિર્ણય ત્યાં આપે છે. પછી તૈતિરીયોપનિષદમાં અન્નમયાદિની ઉત્પત્તિમાં અન્નમય તથા પ્રાણમયની ઉત્પત્તિ જેમ પૃથિવી તથા વાયુમાંથી થાય છે, અને આનન્દમયની ઉત્પત્તિ હોઈ શકેજ નહિ કારણ કે તેને બ્રહ્મ માનવામાં આવે તો વચ્ચે આવેલા મનોમય તથા વિજ્ઞાનમયની ઉત્પત્તિ કશાથી માનવી જોઇએ, કારણકે તે પણ કાશજ છે આવી શંકાનું સમાધાન અધિ. ૯માં કર્યું છે. અન્નમયાદિ તે કોશો નથી, પણ બ્રહ્મની વિભૂતિ છે એવો નિર્ણય આપ્યો છે. પછી અધિ. ૧૦થી જીવ તત્ત્વનો વિચાર કર્યો છે. જીવની ઉત્પત્તિ નથી પણ આવિર્ભાવ છે. અધિ. ૧૧ તેના ચૈતન્ય ધર્મને જણાવ્યો છે. અધિ. ૧૨માં તે બ્રહ્મની માફક તે વ્યાપક નથી પણ અણુ છે છતાં બ્રહ્મભાવદશામાં તત્ત્વમસિ વગેરે વાક્યમાં કહ્યા પ્રમાણે જીવ વ્યાપક બને છે તે સિવાય જીવદશામાં તે અણુ છે. બ્રહ્મના આનન્દઅંશના તિરોધાનથી જીવનો આવિર્ભાવ થાય છે. આથી જીવમાં આનન્દાંશનો અભાવ છે તેવું નથી. આનન્દાંશ છે પણ તે પ્રકટ નથી. જેમ મનુષ્યની બાલ્યાવસ્થામાં પુરુષત્વ હોવા છતાં તે પ્રકટ દેખાતું નથી. પણ યૌવનમાં દેખાય છે તેમ જીવમાં રહેલો આનન્દાંશ તેની સંસારદશામાં દેખાતો નથી. અધિ. ૧૪માં જીવને કર્તા કહ્યો છે. પોતાનાં કર્મનાં ફળ તરીકે સ્વર્ગાદિલોકને તે ભોગવે છે. ચક્ષુથી જેમ ઇષ્ટ અને અનિષ્ટ વસ્તુ જોવાય છે તેમ જીવ કર્તા છતાં ક્વચિત્ પોતાનું હિત અને ક્વચિત્ અહિત કરે છે. જીવ ફક્ત કર્તા નથી પણ ભોક્તા એ છે. પોતાના માટે કરેલું ફળ પોતે ભોગવે છે. જેમ સુથાર પોતાને માટે બનાવેલા રથમાં બેસીને બધે વિહાર કરે છે તેમ જીવ પોતાનાં કર્મોને ભોગવે છે. પણ ખરી રીતે આ કર્તૃત્વ બ્રહ્મનુંજ છે તોપણ બ્રહ્મની સાથેના સંબન્ધથી તે જીવમાં દેખાય છે. જીવને ફળ આપવામાં ભગવાન્ જીવના પ્રયત્નની અપેક્ષા રાખે છે એ હકિકત અધિ. ૧૫માં જણાવે છે. અધિ. ૧૬માં લંબાણથી જીવ એ અંશ છે અને બ્રહ્મ અંશી છે તે સિદ્ધાન્ત અગ્નિવિસ્ફુલિંગના દૃષ્ટાન્તથી જણાવ્યો છે. વળી આમાં માયાવાદીઓના જીવ બ્રહ્મનો આભાસ છે એવા મતની પણ સમીક્ષા કરી છે, અને પોતે નિર્ણય આપે છે કે 'બ્રહ્મભાવ'નો અર્થ બ્રહ્મ જેવો કરવાનો છે, મિથ્યા નહિ. નૈયાયિકોના મતે જીવોના ફલ ભોગનું નિયામક અદૃષ્ટ છે. એ મતને પણ આ અધિકરણ અવિશ્વસનીય સાબીત કરે છે.

પાદ ૪ માં જીવ પછી પ્રાણ, મન તથા ઇન્દ્રિયોનો વિચાર કર્યો છે. અધિકરણ ૧ લામાં જીવની માફક પ્રાણાદિની ઉત્ક્રાન્તિ વગેરે જણાવ્યાં. અધિ. ૨ માં તેમની સંખ્યા '૭' નહિ પણ '૧૧' જણાવી. અધિ. ૩માં તેમનું પરિમાણ અણુ કહે છે. પ્રથમ પ્રાણનો પરિચય કરાવવાને કહે છે. તે અણુ નિત્ય તથા નિત્ય ગતિમાન્ છે. તે વાયુથી તથા ક્રિયાથી ભિન્ન છે. ચક્ષુઃ વગેરેની માફક અસ્વતન્ત્ર છે. તે કરણ નથી છતાં પોતાનું કાર્ય કરે છે. તે પ્રાણની પાંચ વૃત્તિઓ માનવામાં આવે છે. આસન્યપ્રાણ તે મુખ્ય પ્રાણની એક વૃત્તિ છે અને તે પણ અણુ છે. અધિ. ૬–૭માં વાગાદિ જીવના અધિષ્ઠાનથી પોતાના વ્યાપાર કરતા નથી પણ અગ્નિ વગેરે દેવતાઓના અધિષ્ઠાનથી કરે છે એવું જણાવીને અધિ. ૮ માં ઇન્દ્રિયો વિષે પરિચય કરાવતાં કહે છે કે જોકે કેટલેક સ્થળે ઇન્દ્રિયો માટે પ્રાણ શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે છતાં પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયો એક નથી પણ જૂદાં છે. અધિ. ૯માં ભૌતિક પદાર્થોનાં નામ અને રૂપના બનાવનાર જીવ છે એવો પૂર્વપક્ષ કલ્પીને તેનું ખણ્ડન કરે છે અને જણાવે છે કે નામરૂપનો વ્યવહારકર્તા જીવ નહિ પણ પરમેશ્વર છે. અધિ. ૧૦માં વાક્–પ્રાણ અને મન તે ભૌતિક પદાર્થો છે એવી શંકા પૂર્વપક્ષી પાસે કરાવી છે અને અધિ. ૧૧માં તેને નિરુત્તર કરીને સ્વસિદ્ધાન્તનું સ્થાપન કરતાં જણાવે છે કે વાક્–પ્રાણ તથા મન ભૌતિક નથી.

અધ્યાય ૧ લો.

ટિપ્પણ.

પાદ ૧ લો.

(ફુટનોટમાં રહી ગયેલી કેટલીક બાબતો આમાં લીધી છે. તથા સૂત્રોના પાઠ ભેદ આપ્યા છે.)

અધિ૦ ૧—બાદરાયણનાં બ્રહ્મસૂત્રો "ઉત્તર મીમાંસા"ના નામથી ઓળખાય છે અને જૈમિનિનાં સૂત્રો પૂર્વમીમાંસા કહેવાય છે તેનું બીજું નામ ધર્મમીમાંસા છે. તેમાં મુખ્યત્વે ધર્મ અગર યજ્ઞાદિ કર્મનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. કોલબ્રૂક* કહે છે કે ઉત્તર અને પૂર્વ એવા બે શબ્દો મીમાંસાની પહેલાં લગાડવામાં આવે છે તે ઉપરથી આપણે એમ સમજવાનું નથી કે પૂર્વ મીમાંસાનો કાળ ઉત્તર મીમાંસા પહેલાંનો છે, અને ઉત્તર મીમાંસાનો પછી છે. જો કે તેને "પ્રાચી" મીમાંસા પણ કહે છે. તે એટલુંજ સૂચવે છે કે વેદના બે વિભાગો-બ્રાહ્મણ અને ઉપનિષદોમાં, બ્રાહ્મણ વિભાગમાં કર્મ-ધર્મ વિષેની ચર્ચા કરી છે અને ઉપનિષદોમાં બ્રહ્મ વિષેની છે. આથી બ્રાહ્મણ ગ્રન્થોમાં કર્મકાણ્ડવાળા વેદના પૂર્વભાગ-બ્રાહ્મણના તત્ત્વનો વિચાર જે મીમાંસામાં કર્યો છે તેને પૂર્વ-મીમાંસા કહે છે અને જ્ઞાનકાણ્ડવાળા વેદના ઉત્તર વિભાગ-ઉપનિષદના તત્ત્વનો વિચાર જે મીમાંસામાં કર્યો છે તે ઉત્તર મીમાસા કહેવાય છે.× મેક્ષમુલર÷ આ બન્ને મીમાંસાને સમકાલીન ગણે છે.

જૈમિનીની પૂર્વ મીમાંસા બાર અધ્યાયની છે. તેમાં એકંદરે ૯૧૫ અધિકરણો છે અને સાઠ પાદ છે. એકંદરે ૨૬૫૨ સૂત્રો છે. બીજી ગણત્રી પ્રમાણે ૨૭૪૨ છે. આમાં બાદરિ, આત્રેય, બાદરાયણ વગેરેનાં નામ આવે છે. જૈમિની એ ગોત્ર નામ છે કે વિશેષ નામ છે તે ચોક્કસ થઇ શક્યું નથી. સાંપ્રદાયિક મત એવો છે કે વેદવ્યાસ તે પરાશરના પુત્ર થાય. તેમણે જૈમિનીને સામવેદનું અધ્યયન કરાવ્યું. આથી વેદવ્યાસ તે જૈમિનિના ગુરુ ગણાય. સામવિધાન બ્રાહ્મણમાં આ ગુરુ પરંપરા આપી છે. તેમાં પારાશર્ય વ્યાસ તે જૈમિનિના ગુરુ પણ જૈમિનિને બાદરાયણ વ્યાસના પરાત્પર ગુરુ કહ્યા છે. સુરેશ્વરાચાર્ય "નૈષ્કર્મ્ય સિદ્ધિ"માં કર્મ મીમાંસા અને બ્રહ્મ મીમાંસાના કર્તા એક માને છે. જૈમિનિનાં શ્રૌતસૂત્ર અને ગૃહ્યસૂત્રો પણ છે. જૈમિનિ શાખાની સામવેદ સંહિતા અને બ્રાહ્મણ છે. આથી અનેક જૈમિનિઓ હોવાનો પણ મત છે, કદાચ જૈમિનિ નામના વેદ-ઋષિ અને જૈમિની મીમાંસક ભિન્ન હશે.**

કર્મ મીમાંસાના સાહિત્યમાં ઉપવર્ષ, બૌધાયન તથા ભવદાસની વૃત્તિઓ છે. શ્રીશબર સ્વામીનું ભાષ્ય પણ આના ઉપર પ્રકાશ નાખે છે (ઇ. સ. ૪૦૦) આ ભાષ્ય પછી પ્રભાકર અને કુમારિલ ભટ્ટ પૂર્વમીમાંસા દર્શનના સમર્થ વિચારકો થઇ ગયા. પ્રભાકરનો મત "ગુરુમત" કહેવાય છે અને કુમારિલનો "ભાટ્ટમત" કહેવાય છે. પ્રભાકરની "બૃહતી" નામની ટીકા શાબર ભાષ્ય ઉપર છે અને તેના ઉપર શલિકનાથની "ઋજુવિમલા" ટીકા છે. વળી 'પ્રકરણ પંચિકા' પણ પ્રભાકરે રચેલી છે. કુમારિલે પણ શાબર ભાષ્ય ઉપર "શ્લોકવાર્તિક" "તંત્રવાર્તિક" અને "તુપ્ટીકા" નામના ગ્રન્થો લખ્યા છે. આની ઉપર પાર્થસાર મિશ્રનો "ન્યાય રત્નાકર" "સુચરિત મિશ્રની કારિકા" "સોમેશ્વરની ન્યાય સુધા" અને વેંકટેશ દીક્ષિતનું "વાર્તિકાભરણ" છે. કુમારિલ ભટ્ટના શિષ્ય મંડનમિશ્રે "વિધિ વિવેક"

---

* **Colebrooke, Mis Essays, Vol. I d. 239. Ritter, History of Philosophy, Vol. IV p. 376 in Morrison's translation.**

× સર્વ દર્શન સંગ્રહ પૃ. ૫૨૨.

÷ જુઓ Maxmuller's Collected Works પૃ. ૧૯૭.

** જુઓ રા. ન. દે. મહેતા કૃત "હિંદ તત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ" પુ. ૨ જું પૃ. ૧૧૦-૧૧૧.

રચ્યું છે. તેના ઉપર વાચસ્પતિ મિશ્રની 'ન્યાય કણિકા' છે. ઈ. સ. ૧૬૬૫ માં ખંડદેવે 'ભાટ્ટ દીપિકા' અને 'મીમાંસા કૌસ્તુભ' ગ્રન્થો રચ્યા છે. પછીથી રાઘવાનંદ સરસ્વતીએ 'મીમાંસા સૂત્ર દીધિતિ' અને ભવનાથ મિશ્રે 'મીમાંસા નયવિવેક' નિબંધ રચ્યા છે.

આ ઉપરાંત "જૈમિનીયન્યાયમાલા વિસ્તર" "ઉપક્રમ પરાક્રમ" "વિધિ રસાયન" "શાસ્ત્ર દીપિકા" "મીમાંસા ન્યાય પ્રકાશ" "મીમાંસા પરિભાષા" તથા "મીમાંસા રત્ન" વગેરે અનેક સ્વતન્ત્ર ગ્રન્થો મીમાંસાના સાહિત્યમાં રચાયા છે.

પૂર્વ મીમાંસાના સાહિત્યમાં નીચેના મુદ્દાઓ ઉપર ખાસ વિચાર કરવામાં આવ્યો છે.

૧ વેદમાં જણાવેલા યજ્ઞ કર્મવડે જ સ્વર્ગ વગેરે ફલ મળે છે.

૨ ધર્મ એટલે ચોદના અર્થાત્ વેદ વાક્યમાં કરેલો વિધિરૂપ આદેશ.

૩ ધર્મ પ્રમાણે એટલે વેદ વાક્યમાં કરેલા વિધિરૂપ આદેશ પ્રમાણે વર્તવાથી મોક્ષ મળે છે.

૪ જ્ઞાનનું નૈયાયિકોની માફક પરતઃ પ્રામાણ્ય નથી પણ સ્વતઃ પ્રામાણ્ય છે. જ્ઞાન પોતાની મેળે જ ઉદય પામે છે. તે બાહ્ય વસ્તુ ઉપર આધાર રાખતું નથી. બાહ્ય પદાર્થ આપણામાં જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરતું નથી પણ તે આપોઆપ ઉત્પન્ન થાય છે. જ્ઞાન સ્વયંપ્રકાશ છે. તે બીજા જ્ઞાનથી બાધિત થાય તો તે મિથ્યાજ્ઞાન કહેવાય છે એટલે તેનું અપ્રામાણ્ય પરતઃ ગ્રાહ્ય છે.

૫ પ્રમાણની બાબતમાં પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, શબ્દ, ઉપમાન, અર્થાપત્તિ (પ્રભાકરના મતે) અને અભાવ તથા અનુપલબ્ધિ (કુમારિલના મતે) સ્વીકારવામાં આવે છે.

૬ ધર્મ તત્ત્વનો નિર્ણય પ્રત્યક્ષ તથા અનુમાનથી થઇ શકતો નથી. કારણ કે પ્રત્યક્ષથી બાહ્ય ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય વસ્તુ સમજાય છે, ધર્મ બાહ્ય ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય નથી. વળી પ્રત્યક્ષથી સિદ્ધ વસ્તુજ જોઈ શકાય છે, અને અનુપલબ્ધિએ અનુમાન, ઉપમાન, અર્થાપત્તિ અને અનુમાનનો આધાર પ્રત્યક્ષ ઉપર હોવાથી, જેમ પ્રત્યક્ષથી ધર્મ વસ્તુ સમજાતી નથી તેમ બીજાં અનુમાનાદિ પ્રમાણોથી પણ સમજાતી નથી. ફક્ત શબ્દ પ્રમાણજ તેનો નિર્ણય કરાવી શકે છે.

૭ શબ્દ કહેતાં વેદ વાક્ય સ્વતઃ અર્થ જણાવનાર છે, કારણ કે શબ્દ અને તેના અર્થનો નિત્ય સંબન્ધ છે. તે વસ્તુતઃ એક છે અને વેદરૂપે અનેકાકાર થયો છે. તે નિત્ય છે. નૈયાયિકોની માફક મીમાંસકો શબ્દને કાર્ય માનતા નથી. વેદ અનાદિ અને અપૌરુષેય છે.

૮ જગતની ઉત્પત્તિ, તથા લય વગેરે ઇશ્વરથી નથી. તે આપોઆપ કુદરતી રીતે થયે જાય છે. તેમાં ઇશ્વરને કંઇપણ લેવા દેવા નથી.

૯ ઇશ્વર જેવું તત્ત્વ નથી. યજ્ઞાદિ કર્મો પોતાના અપૂર્વ એટલે ધર્માધર્મના સંસ્કારથી અન્ય દેહ તથા લોકનું પરિણામ નીપજાવે છે. આ અપૂર્વ પ્રકૃતિ યજ્ઞમાં (અગ્નિહોત્રાદિમાં) એકરૂપ છે. અને વિકૃતિ યજ્ઞમાં (નૈમિત્તિક યજ્ઞમાં) અનેકરૂપ છે.

૧૦ આત્મા વિભુ, નિત્ય, સત્ અને કર્મના ફલને ભોગવનારો છે. તે નવાનવા દેહને રચે છે. તે એક નહિ પણ અનેક છે.

આ મીમાંસા શાસ્ત્રના બાર અધ્યાયમાં નીચે પ્રમાણે વિષય ચર્ચવામાં આવ્યા છે. અધ્યાય ૧ લામાં વિધિ અર્થવાદરૂપ મંત્ર તથા સ્મૃતિ વગેરેના પ્રામાણ્યનો વિચાર છે. બીજામાં યજ્ઞાદિ કર્મભેદાદિ પરાયણ મંત્રાર્થનો વિચાર છે. ત્રીજામાં પ્રયાગાદિ યજ્ઞો, દશપૂર્ણ માસાદિના શેષાંગભૂત છે એવા શેષ શેષિભાવ વિચાર્યો છે. ચોથામાં યજ્ઞ તથા પુરુષ ઉભયના ઉપયોગનો અર્થ વિચારીને પ્રયોજ્ય પ્રયોજક ભાવ નિશ્ચિત કર્યો છે. પાંચમામાં કર્મના ક્રમાદિનો વિચાર છે. છઠ્ઠામાં અધિકાર નિર્ણય છે. સાતમામાં સામાન્યાતિદેશ, આઠમામાં વિશેષાતિદેશ, નવમાં ઉહ વિષે વિચાર છે. દશમામાં બે તરફથી પ્રાપ્ત થતા

વિદ્યાદિના પરસ્પર બાધનો વિચાર છે. અગીઆરમામાં કાર્ય પ્રધાનરૂપે એકજ વખતે ચલાવેલાં કાર્ય અંગદ્વારા ઉપકારક છે એવો તંત્ર વિચાર છે. બારમામાં પશુને માટે અનુષ્ઠિત પ્રયાજાદિથી પશવંગ પુરોડાશ પર્યન્ત પણ ઉપકાર થાય છે એ વિચાર્યું છે.[1]

અધિ૦ ૨—શંકરાચાર્ય એમ માને છે કે બ્રહ્મસૂત્રકારના મતે જીજ્ઞાસ્ય બ્રહ્મ તે સર્વજ્ઞ, સર્વ શક્તિમત્ અને કર્તૃ બ્રહ્મ અર્થાત્ સગુણ અથવા સવિશેષ બ્રહ્મ છે, અને પછીના અધિકરણમાં શાસ્ત્ર સમન્વય પણ આ બ્રહ્મને વિષે ઘટાવવાનો છે. તો પણ શંકર પોતે પોતાના મત તરીકે એમ કહે છે કે જીજ્ઞાસા અને સમન્વય તે નિર્વિશેષ બ્રહ્મનાં છે. શંકરાચાર્યના આ અર્થ ઉપર ટીકા કરતાં કેશવ ભટ્ટ કાશ્મીરી કહે છે કે શંકરના મતને સ્વીકારીએ તો જીજ્ઞાસ્ય બ્રહ્મ જ નહિ રહે તેમ શાસ્ત્રારમ્ભ પણ બનશે નહિ.[2]

અધિ૦ ૪—સૂત્ર ૭ ની પહેલાં નિમ્બાર્ક, રામાનુજ અને શૈવ **प्रतिज्ञाविरोधात्** સૂત્ર વાંચે છે.

અધિ૦ ૫—સૂત્ર ૧૪ માં "**गम्यते**"ને બદલે "**गीयते**" એવો પણ કેટલાક એક દેશિઓનો પાઠ છે.

અધિ૦ ૬—શાંકરભાષ્યમાં[3] આ અધિકરણનું પ્રયોજન એવું જણાવ્યું છે કે જેના **ઉપાધિભેદની** વિવક્ષા છે તે બ્રહ્મ ઉપાસ્ય છે, વિદ્યા કે કર્મના અતિશયથી જેણે ઉત્કર્ષ પ્રાપ્ત કર્યો છે એવો જીવાત્મા ઉપાસ્ય નથી. બ્રહ્મ ઉપાસ્ય છે તે બરાબર છે પણ અહિંઆં ઉપાધિભેદવાળું બ્રહ્મ ઉપાસ્ય અર્થાત્ સગુણ બ્રહ્મજ એમ જે કહ્યું તે વાસ્તવિક નથી. શ્રીવલ્લભાચાર્યના મતે સગુણ બ્રહ્મ નહિ પણ નિર્ગુણ બ્રહ્મજ ઉપાસ્ય છે. બ્રહ્મના ગુણો તે સ્વભાવિક છે ઉપાધિભેદથી નથી. તે ગુણો પ્રાકૃત–પ્રકૃતિજન્ય નથી. સગુણ બ્રહ્મ એટલે અલૌકિક ગુણ યુક્ત બ્રહ્મ અને નિર્ગુણ બ્રહ્મ એટલે પ્રાકૃત–લૌકિક ગુણ રહિત બ્રહ્મ એ અર્થ જો બરાબર સમજવામાં આવે તો સગુણ અને નિર્ગુણ બ્રહ્મના જે ભેદો પાડવામાં આવે છે તે રહેશે નહિ. માટે એવું પ્રાકૃત ગુણોથી રહિત નિર્ગુણ બ્રહ્મ જે સ્વાભાવિક અલૌકિક ગુણોવાળું છે અર્થાત્ સગુણ છે તેજ ઉપાસ્ય છે, શંકરાચાર્ય માને છે તેવું ઉપાધિવાળું બ્રહ્મ નહિ. કારણ કે ઉપાધિવાળા બ્રહ્મની ઉપાસનાનું ફળપણ ઉપાધિવાળુંજ હોય. આવા ફળની પ્રાપ્તિ માટે કોઇની વાંછા થશે નહિ.

અહિંઆં અધિકરણની શરૂઆતમાં જે શ્રુતિ આપી છે તે છાંદોગ્યના પ્રથમ અધ્યાયના છઠ્ઠા ખણ્ડની છઠ્ઠી અને સાતમી શ્રુતિઓ છે. તેનો અર્થ આ પ્રમાણે છે. "હવે આદિત્યની અંદર જે હિરણ્મય આ પુરૂષ દેખાય છે તેની હિરણ્મય મૂછ છે, તેના કેશ હિરણ્મય છે, નખાગ્ર પર્યન્ત સર્વજ તે સુવર્ણ છે. તેની આંખ વાનરની બેઠકના ભાગની માફક કમલ જેવી છે. તેનું નામ "ઉદ્" છે. એ દેવ સર્વ પાપથી દૂર ગયો છે. જે એવા ગુણથી યુક્ત ઉદ્ નામના દેવને યથોક્ત પ્રકારે જાણે છે તે સર્વ પાપથી ઉપર જાય છે–મુક્ત થાય છે."

શ્રુતિમાં જે પુરુષનું વર્ણન કર્યું છે તે બ્રહ્મનુંજ છે. તેનાં મુખ્ય કારણો નીચે પ્રમાણે છે. તે આ પ્રમાણે છે. (૧) તેનું નામ ઉદ્ (સર્વથી પર–ઉત્કૃષ્ટ) કહેલું છે. (૨) તે સઘળાં પાપથી દૂર કહ્યો અર્થાત્ પાપથી રહિત છે. (૩) વળી તેને ઋચ, સામ, ઉક્થ અને યજુઃ કહ્યો છે. એટલુંજ નહિ પણ "તે **બ્રહ્મ**" એવા શબ્દોથી તેને ત્યાં બ્રહ્મ પણ કહ્યું છે. (૪) તેના આધિદૈવત તથા આધ્યાત્મિક અવયવો જણાવેલા છે. (૫) તે પુરુષની મૂછ, દાઢી વગેરે હિરણ્મય કહી છે.

ઉપાધિવાળા રૂપનું વર્ણન કરવાને માટે નહિ પણ આનન્દાત્મક નિર્ગુણ બ્રહ્મના વર્ણન માટેજ અહિંઆં તેનું હિરણ્યમય તરીકે વર્ણન છે. હિરણ્યનો અર્થ સોનું થાય છે. તે સુખનું સાધન મનાય છે, અર્થાત્ તે

---

૧ જુઓ મ. ન. દ્વિવેદી કૃત "સિદ્ધાન્ત સાર" પૃ. ૨૩૮–૨૩૯.

૨ જુઓ બ્રહ્મસૂત્રવૃત્તિ પૃ. ૨૨–૨૩. (નિમ્બાર્ક ભાષ્ય)

૩ જુઓ રા. કમળાશંકર કૃત શાંકર ભાષ્યાનુવાદ ભા. ૧ પૃ. ૧૪૨.

સુખરૂપ છે. જે સુખરૂપ છે તે આનન્દ રૂપજ છે. અહિઆં આનન્દમય બ્રહ્મના સ્વરૂપનું વર્ણન શ્રુતિ કરે છે. તે બ્રહ્મના આ સર્વ અવયવો પણ આનન્દમય છે એમ જણાવવાને તેને હિરણ્મય કહ્યાં છે. આથી શંકર ભાષ્યમાં આ પ્રસંગે જે એમ કહ્યું છે કે "જ્યોતિર્મય મૂર્ચ્છ છે એવું જે રૂપ શ્રુતિમાં કહ્યું છે તે પરમેશ્વરને યુક્ત નથી એમ જે કહ્યું છે તે વિષે કહીએ છીએ કે સાધકના અનુગ્રહને અર્થે ઇચ્છા વશથી પરમેશ્વરને પણ માયામયરૂપ હોય." આ ઉક્તિ બરાબર નથી. અહિંઆં મૂળના હિરણ્મય શબ્દમાં "મય" પ્રત્યય વિકારવાચક નથી. હિરણ્યનો–સુવર્ણનો બનેલો એવા અર્થમાં નથી, પણ હિરણ્યથી પૂર્ણ એ અર્થમાં છે. (૬) અહિંઆં પુરુષના અવયવોને જે હિરણ્મય કહ્યા છે તેવું વર્ણન+ ભાગવતની અંદર પણ છે. ત્યાં નારાયણને હિરણ્મય વપુવાળા કહ્યા છે. ઉપર પ્રમાણેનું બ્રહ્મનું સ્વરૂપ તે માયાજન્ય મિથ્યા નથી, પણ સત્ય છે. શંકરાચાર્યને શ્રુતિમાં વર્ણવેલા સગુણ બ્રહ્મ અને નિર્ગુણ બ્રહ્મમાં ભેદ જણાતાં તેનું સમાધાન તેમનાથી અશક્ય થવાથી, માયાવાદનો આશ્રય લઇને તમામ વસ્તુસ્થિતિ સમજાવવાનો તેમણે પ્રયત્ન કર્યો છે. પણ તેથી સૂત્રકારના આશયને કચડી નાખ્યો છે એટલુંજ નહિ પણ શ્રુતિનું તાત્પર્ય પણ બદલાઇ જાય છે. નારદજીને પોતે કહે છે "હે નારદ! તું જે મને જુએ છે તે મારી સર્જેલી માયા છે. મને સઘળાં ભૂતના ગુણથી યુક્ત જોવો એ તને છાજતું નથી." અહિંઆં સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે કે માયા એ બ્રહ્મને અધીન છે. એ માયારૂપી દૈવી શક્તિથી પોતે આ બધું સર્જે છે. માયારૂપી દૈવી શક્તિથી સર્જેલું જગત્ આદિ તે મિથ્યા વસ્તુની પ્રતીતિ કરવાનું નથી. બ્રહ્મને જગતમાં ક્રીડા કરવાની ઇચ્છા થતાં પોતાની માયાથી (શક્તિથી) પોતે તે જગતને બહાર પ્રકટ કર્યું અને અનેક રૂપો સર્જ્યાં. એજ અર્થ માયાનો છે. આને બદલે માયા એટલે ભ્રમજનક વસ્તુને બ્રહ્મના સ્વરૂપનું પણ આચ્છાદન કરી દે છે અને જેને લીધે નિર્ગુણ અને નિરાકાર બ્રહ્મને સગુણ તથા સાકારની ભૂમિકામાં નીચે ઉતરવું પડે છે એવો અર્થ કરવો તે યુક્ત નથી.

હિરણ્મય પુરુષને કોઇ જીવ કહે તો તેનો ઉત્તર સૂત્ર ૨૦ માં આપેલો છે. ત્યાં પૃ. ૩–૭–૯ ના આધારે જણાવે છે કે હિરણ્મય પુરુષ કહેતાં બ્રહ્મ અને જીવ વચ્ચે ઘણો ભેદ છે. આદિત્યમાં દૃશ્યમાન થતો પુરુષ તે આદિત્યમાં રહે છે. તેનું અંદરથી નિયમન કરે છે. આદિત્યજ તેનું શરીર છે. છતાં આદિત્ય તેને જાણતો નથી. આ પુરુષ તે બીજો કોઇ નહિ પણ અન્તર્યામી અને અમૃત ગણાતો આત્મા બ્રહ્મજ છે. જો કે આ શ્રુતિમાં બ્રહ્મના આકારનું વર્ણન નથી પણ આદિત્યમાં રહેનાર હિરણ્મય પુરુષવાળી શ્રુતિની સાથે આની એક વાકયતા હોવાથી, જેમ તે શ્રુતિ આનન્દાત્મક બ્રહ્મનું વર્ણન કરે છે તેમ આ પણ સાકાર બ્રહ્મનુંજ વર્ણન કરે છે.

અધિ૦ ૭—આ અધિકરણની શરૂઆતમાં ટાંકેલી શ્રુતિમાં "આકાશ" શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે તે છાંદોગ્ય ઉપનિષદ્‌ના પ્રથમ અધ્યાયના નવમા ખણ્ડમાં આવેલી છે. ત્યાં પ્રસંગ આ પ્રમાણે છે. શાલાવત્ય, દાલ્ભ્ય, અને જૈવલિ એ ત્રણે ઉદ્ગીથ વિદ્યામાં કુશલ હતા. તેમને એ વિદ્યા વિષે અંદર અંદર વાદ કરવાની ઇચ્છા થઇ. આથી તેમણે વાદ કરવા માંડયો.

તે વાદ નીચે પ્રમાણે હતો.

શાલાવત્ય—હે દાલ્ભ્ય, સામની ગતિ અર્થાત્ આશ્રય કયો?

દાલ્ભ્ય—સ્વર,

શાલાવત્ય—સ્વરની ગતિ કયી?

દાલ્ભ્ય—પ્રાણ, કારણ કે પ્રાણમાંથી સ્વરની ઉત્પત્તિ છે.

+ જુઓ આ ભાષ્યમાં મૂળ શ્લોકનો અર્થ.

શાલાવત્ય--પ્રાણની ગતી ક્યાં ?

દાલ્ભ્ય—અન્ન, કારણ કે અન્નના આધારે પ્રાણ ટકી રહે છે. અન્ન ન હોય તો પ્રાણ ન હોય શકે. અને જો સ્વર નહિ હોય તો "સામ" જ નહિ રહે. કારણ કે સામની પ્રતિષ્ઠા સ્વર છે. માટે અન્ન પ્રાણની ગતિ છે.

શાલાવત્ય--પણ અન્નની શી ગતિ? તે તમે જાણો છો.

દાલ્ભ્ય—હા, અન્નની ગતિ પાણી છે. પાણી ન હોય તો અન્નની ઉત્પત્તિજ ન બને.

શાલાવત્ય--પાણીની ગતી ક્યાં? તેનો વિચાર કર્યો છે.

દાલ્ભ્ય—હા, પાણીની ગતિ આ લોક છે. પૃથ્વી ઉપર પાણી રહે છે. માટે તેજ પાણીનો આશ્રય છે.

શાલાવત્ય--આ લોકની પણ ગતિ હોવી જોઇએ, તે ક્યાં તે કહેશો ?

દાલ્ભ્ય—હા, તેની ગતિ સ્વર્ગ લોક છે. તેનાથી બીજી કોઈ પણ ગતિ નથી. માટે સામની ગતિ આશ્રય સ્વર્ગજ હું કહું છું.

શાલાવત્ય—(ઉત્તરથી અસંતુષ્ટ થઈને)–દાલ્ભ્ય, તમે બરાબર વિચાર કર્યો નથી, સ્વર્ગને સામની ગતિ કહી શકાય નહિ. તારૂં કહેવું ભૂલ ભરેલું છે.

દાલ્ભ્ય—ત્યારે તમેજ કહોને. આ લોકની ગતી ક્યાં !

શાલાવત્ય--આ લોકની ગતિ લોકજ છે.

એટલામાં જૈવલિ જે અત્યાર સુધી આ બન્ને વચ્ચે વાદવિવાદ સાંભળી રહ્યા હતા તેમણે કહ્યું– હે શાલાવત્ય, તમારૂં કહેવું પણ ખોટું છે. જો લોકને ગતિ કહો તો તમારૂં સામ પણ પ્રતિષ્ઠા વગરનું અને અન્તવાળું થઇ જશે. તે નિત્યને માટે નહિ રહે.

શાલાવત્ય--જૈવલિ, તો તમેજ જણાવો કે આ લોકની ગતિ ક્યાં ?

જૈવલિ—આકાશ એ લોકની ગતિ છે.

આ વાદવિવાદના પ્રસંગેજ અધિકરણની શરૂઆતમાં ટાંકેલી શ્રુતિ આવે છે. અહિંઆં "આકાશ" શબ્દથી ભૂતાકાશ સમજવાનો નથી પણ બ્રહ્મ અર્થ સમજવાનો છે. તેનાં મુખ્ય કારણો આ છે. (૧) તે આકાશને લોકની ગતિ કહે છે. તેમાંથી તમામ ભૂતોનો ઉત્પન્ન થતાં તથા તેમાં લય પામતાં જણાવ્યાં છે. ભૂતાકાશમાંથી ઉત્પત્તિ વગેરે નથી. (૨) (૨) તે આકાશની સર્વત્ર ગતિ છે એમ કહ્યું છે. (૩) આકાશ તે તમામ ભૂતાદિથી મોટું કહ્યું છે. છાં. ૩–૧૪–૩ માં બ્રહ્મને પૃથ્વીથી વિશેષ મોટા, અંતરિક્ષથી વિશેષ મોટા અને સ્વર્ગથી વિશેષ મોટા કહ્યા છે તેમ આકાશને તમામથી મોટા કહ્યા છે માટે બ્રહ્મનું લિંગ અહિંઆં છે. (૪) વળી આકાશને તે શ્રુતિમાં "પરાયણ"–પરમસ્થાન કહ્યું છે. આ રીતે બ્રહ્મને પણ પરમસ્થાન તરીકે બૃ ૩–૯–૨૮ માં કહ્યું છે–ધન આપનાર યજમાનનું તે પરમસ્થાન એમ ત્યાં જણાવ્યું છે. આ બ્રહ્મનું લિંગ અહિંઆં આકાશમાં છે. (૫) વળી લોકની ગતિ મનાયલું આકાશ તે અન્તવાળું નથી શાલાવત્યે જ્યારે લોકને ગતિ તરીકે કહ્યું ત્યારે જૈવિલિએ કહ્યું કે તે અન્તવાળું છે. એટલે તેની ઇચ્છા અન્ત વગરની ગતિ જણાવવાની છે. અને તે અન્ત વગરની ગતિ ક્યાં તો તેના ઉત્તરમાં આકાશને કહે છે. આથી તે અન્ત વગરના આકાશની વાત કરે છે, અન્તવાળા ભૂતાકાશની નહિ. આ આકાશની ઉદ્‌ગીથ સાથે એક્તા કરીને છાં. ૧–૯–૨ માં કહે છે કે તે ઉદ્‌ગીથથી પણ પર છે. અને અનન્ત છે, અર્થાત્ આમાં અનન્તનું લિંગ જણાવ્યું છે. (૬) નામ અને રૂપના વ્યાકર્તા પણ આકાશને કહેલા છે. આ લિંગ પણ બ્રહ્મનુંજ છે. કારણ કે બ્રહ્મનો આ

ધર્મ બ્ર. સં. ૨-૧૬૪-૩૯ માં જણાવ્યો છે. ત્યાં કહે છે કે આકાશરૂપ પ્રકૃષ્ટ, કૂટસ્થ બ્રહ્મને વિષે વેદ છે. અને તેને વિષે સઘળા દેવો પણ છે. તૈ ૩-૬ માં કહે છે કે ભૃગુને વરુણે આપેલી વિદ્યા પરબ્રહ્મ વિષે રહે છે. માટે આકાશ શબ્દ ભૂતાકાશ નહિ પણ બ્રહ્મના અર્થમાં છે.

અધિ૦ ૮—અધિકરણની શ્રુતિનો પ્રસંગ નીચે પ્રમાણે છે. કોઇક રાજાની યજ્ઞશાળામાં ચાક્રાયણ ઉષતિ નામનો ઋષિ ઉદ્ગગથ વિદ્યાથી ધન મેળવવાની ઇચ્છાથી ગયો. તેણે ત્યાં બેઠેલા પ્રસ્તોતા, ઉદ્ગાતા અને પ્રતિહર્તા નામના ઋત્વિજોને કહ્યું કે "હે ઋત્વિજો તમને તમારી વિદ્યાનું જ્ઞાન નથી. તેથી જો જ્ઞાન વગર મારી આગળ ગાશો તો તમારૂં માથું નીચું પડશે." આ શાપથી ઋષિત્વજો ડર્યા, અને ચાક્રાયણ ઉષસ્તિમે શિષ્યભાવથી પ્રશ્ન કર્યો કે પ્રસ્તાવ, ઉદ્ગીથ અને પ્રતિહારરૂપી સામ વિદ્યાનું આપ અમને જ્ઞાન કરાવો. તેના દેવતા કયા છે તે પણ કહો. આ પ્રસંગે ચાક્રાયણ તેમને તે વિદ્યાનું જ્ઞાન કરાવે છે; અને તે વિદ્યાના દેવતા પણ કહે છે પ્રસ્તાવ વિદ્યાના દેવતા પ્રાણ છે, ઉદ્ગીથના આદિત્ય છે, અને પ્રતિહાર વિદ્યાના દેવતા અન્ન કહે છે. અહિંઆં પ્રાણ જે વિદ્યાના દેવતા કહ્યા છે, તે પ્રાણ એટલે શું તેનો અર્થ વિચારાય છે. જેમ પાછલા અધિકરણમાં "આકાશ" શબ્દનો અર્થ વિચાર કર્યો હતો તેમ અહિંઆં પ્રાણનો વિચાર કરે છે. આ પ્રાણ તે બ્રહ્મજ છે, વાયુ નહિ એમ સિદ્ધાન્ત છે. જેમ "આકાશ" વાળી શ્રુતિમાં બ્રહ્મનું લિંગ હોવાથી બ્રહ્મના અર્થનો નિશ્ચય કર્યો તેમ અહિંઆં પ્રાણમાં પણ બ્રહ્મનું લિંગ છે તે આ પ્રમાણે છે. (૧) છાં. ૧-૧૧-૫ માં તમામ ભૂતોના ઉદ્ભવ પ્રાણમાંથી છે અને તેનો લય પ્રાણમાં છે એમ જણાવ્યું છે. અર્થાત્ સર્વ ભૂતોના લય અને ઉત્પત્તિનું કારણ પ્રાણ છે. આ બ્રહ્મજ સર્વ ભૂતોના લય અને ઉત્પતિનું કારણ છે. ઉંઘતી વખતે અને જાગરણમાં જો કે પ્રાણમાં લય છે તથા ઉદ્ભવ છે, પણ તે લય તથા ઉદ્ભવ ઇન્દ્રિયોમાં છે. ભૂતોનો નહિ. માટે પ્રાણ એટલે મુખ્ય વાયુ નહિ એ રીતે અહિંઆં પ્રયોજાએલો પ્રાણ શબ્દ મુખ્ય વાયુથી ભિન્ન બ્રહ્મ અર્થમાં છે

અધિ૦ ૯—સૂત્ર ૨૪ માં નિમ્બાર્ક અને રામાનુજ "નિગદ" શબ્દને બદલે "નિગમ" વાંચે છે.

અધિ૦ ૧૦—અધિકરણની સ્તુતિની સંગતિ નીચે પ્રમાણે છે.

પ્રતર્દન નામનો દિવોદાસનો છોકરો જે દૈવોદાસિ નામથી પણ ઓળખાતો હતો. તે યુદ્ધ કરવાને તથા પોતાનું પરાક્રમ દેખાડવાને ઇન્દ્રના ભુવનમાં ગયો. ત્યારે ઇન્દ્રે તેને વરદાન આપવાનું કહ્યું. પ્રતર્દને જણાવ્યું કે મર્ત્યને માટે સૌથી હિતતમ હોય તેવો વર તમે વિચાર કરીને મને આપો. ત્યારે ઇન્દ્રે કહ્યું "હું પ્રાણ છું, પ્રજ્ઞાત્મા છું. મને આયુ તથા અમૃત તરીકે ઉપાસ." અહિંઆં પ્રાણ શબ્દ વાયુના અર્થમાં નહિ પણ બ્રહ્મના અર્થમાં છે.

પ્રથમ સૂત્ર ૨૩ માં પણ છાં ૧-૧૦-૯ ની શ્રુતિમાં પ્રાણ શબ્દના પ્રયોગથી તેના અર્થનો નિર્ણય કર્યો હતો તો અહિંઆં ફરીથી પ્રાણ શબ્દ બ્રહ્મ છે એવો અર્થ નક્કી કરવાને જૂદા અધિકરણની જરૂર નથી. એમ કોઇને શંકા ન થાય તેથી અહિંઆં શ્રીવલ્લભાચાર્ય જણાવે છે કે સૂત્ર ૨૩ માં કેવલ પ્રાણ શબ્દમાંજ સંદેહ હતો. અહિંઆં તો તેના અર્થમાં પણ સંદેહ છે. વળી ત્યાં તો ફક્ત બ્રહ્મનાંજ લિંગ હતાં. અહિંઆં તો અન્ય બાધક લિંગો પણ છે. દાખલા તરીકે કૌ. ૩-૧ માં "મનેજ જાણ" એવા ઇન્દ્રના વચનમાં વકતા ઇન્દ્રના અર્થમાં પ્રાણ છે એવું સમજાય છે અર્થાત્ દેવતાત્માનું લિંગ છે. વળી "આ શરીરનું ગ્રહણ કરીને ઉઠાવે છે".એમાં પ્રાણ કહેતાં વાયુનું લિંગ છે અને વાણીને જાણવાની ઇચ્છા ન કરવી, છતાં તે જાણવો." એમાં જીવનું લિંગ છે. એમ બ્રહ્મ સિવાય અનેક બાધક લિંગો હોવાથી જૂદા અધિકરણની અહિંઆં અપેક્ષા છે.

પાદ ૨ જો.

અધિ૦ ૧—પ્રથમ પાદના અર્થનો ઉપસંહાર દ્વિતીય પાદના આરંભમાં કરે છે. પ્રથમ અધિકરણમાં બ્રહ્મવિચારની પ્રતિજ્ઞા કરી છે. બીજામાં બ્રહ્મના દિવ્ય ધર્મો-જગત્ કર્તૃત્વાદિ કહ્યા છે. પછીનાં સમન્વય અને ઇક્ષત્યધિકરણ એટલે ત્રીજા અને ચોથા અધિકરણમાં વિધિ અને નિષેધનો અર્થ છે. ત્રીજામાં અન્વયથી અને ચોથામાં વ્યતિરેકથી બ્રહ્મની પૂર્ણ અલૌકિકતા સ્થાપન કરી છે. પછીનાં અધિકરણોમાં શબ્દગત સન્દેહનું નિવારણ કર્યું છે. અર્થાત્ આનન્દમય અને હિરણ્મય શબ્દોમાં જે 'મય' પ્રત્યય છે તેનો શો અર્થ છે તે જણાવ્યું. પછીનાં ત્રણ અધિકરણોમાં આકાશ, પ્રાણ અને તેજ શબ્દોનો પ્રયોગ જે શ્રુતિઓમાં થયો છે તે પણ પ્રાકૃત પદાર્થના વાચક નથી પણ બ્રહ્મ પદના વાચક છે. એમ સ્પષ્ટ જણાવ્યું. આ પ્રમાણે પ્રથમ પાદનો અર્થ છે. સૂત્ર ૪ માં શૈવ **च** છોડી દેછે.

અધિ૦ ૨— સૂત્ર ૭ માં **व्यपदेशात्** પછીથી **च** ને ભાસ્કર છોડી દેછે.

અધિ૦ ૫—અહિંઆં આરંભમાં ટાંકેલી શ્રુતિ છાન્દોગ્ય ૪-૧૫-૧ માં છે. તે ઉપકોસલ વિદ્યાનું વાક્ય કહેવાય છે. કામલાયન ઉપકોસલ સત્યકામ જાબાલને ત્યાં બ્રહ્મજ્ઞાન સારૂ રહેતો હતો. તેણે બાર વર્ષ સુધી બ્રહ્મચર્ય પાળ્યું અને અગ્નિની સેવા કરી. તે આચાર્યે બીજા બ્રહ્મચારીઓને સ્વાધ્યાય શીખવાડયા અને તેનું સમાવર્તન કરવાને આજ્ઞા આપી. પણ ઉપકોસલને સમાવર્તન કરાવ્યું નહિ. માટે તેની સ્ત્રીએ તે માટે પ્રાર્થના કરી પણ આચાર્યે તેની અવગણના કરી, અને પ્રવાસે ગયા. આથી ઉપકોસલ ઘણો ખેદ પામ્યો. આથી તેની ભક્તિ જોઇને ત્રણ અગ્નિઓ તેની પાસે પ્રકટ થયા અને તેને બ્રહ્મવિદ્યા શીખવાડી. તે બોલ્યા "હે ઉપકોસલ અમે તને બ્રહ્મવિદ્યા કહીએ છીએ તે સાંભળ. પ્રાણ બ્રહ્મ છે, કં* બ્રહ્મ છે અને ખં× બ્રહ્મ છે." ઉપકોસલે કહ્યું "હું જાણું છું કે પ્રાણ બ્રહ્મ છે કેમકે તે સૂત્રાત્મા અને વિભૂતિમાન્ હોવાથી બ્રહ્મ રૂપે પ્રકાશે છે પણ કં બ્રહ્મ છે અને ખં બ્રહ્મ છે તે હું જાણતો નથી." ત્યારે અગ્નિઓએ ઉત્તર આપ્યો કે 'જે ખરેખર કં છે તે ખં છે અને ખં છે તેજ કં છે.' આ રીતે દરેક અગ્નિએ તેને વિદ્યા સમજાવી. પછી બધાએ એકઠા થઈને સમજાવ્યું કે અમે તને જૂદી જૂદી રીતે કહી છે, તેમ એકઠી પણ કહી છે, પણ અમે માત્ર તને આત્મવિદ્યાજ જણાવી છે. તેની ગતિ શી છે તે કહી નથી, તે તને આચાર્ય આવશે ત્યારે કહેશે." એમ કહીને અગ્નિ ત્યાંથી અદૃશ્ય થયા. થોડા સમય પછી જાબાલ આવ્યા. તેણે ઉપકોસલનું મુખ દેદીપ્યમાન જોઇને કહ્યું "હે ઉપકોસલ તારૂં મુખ બ્રહ્મવિદ્‌ના જેવું દેદીપ્યમાન છે તેનું કારણ શું? તને કોઇએ બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉપદેશ કર્યો છે? તે કોણે કર્યો તે મને કહે?" ઉપકોસલે જવાબ દીધો "હે ભગવન્ તમે પ્રવાસે ગયા એટલે મને કોણ ઉપદેશ આપે?" એમ કહીને ખરી વાત છૂપાવી. આચાર્ય વસ્તુ-સ્થિતિ જાણી ગયા. તેથી તેમણે ઉપકોસલને કહ્યું "અગ્નિઓએ તને પૃથિવી આદિ લોકનો ઉપદેશ કર્યો છે. સર્વાંશે બ્રહ્મવિદ્યા કહી નથી તેથી હું તને તે વિદ્યા શ્રવણ કરાવું છું." એમ કહીને પછી અધિકરણની અક્ષિપુરુષવાળી શ્રુતિનો ઉપદેશ કરે છે.

સૂત્ર ૧૫ ની પૂર્વે નિમ્બાર્ક, રામાનુજ અને શૈવના મતે **अत एव च तद् ब्रह्म, अत एव च स ब्रह्म अत एव स ब्रह्म** એવો અનુક્રમે પાઠ છે.

અધિ૦ ૬—અહિંઆં ઉતારેલી બ્રહ્મ વિષેની શ્રુતિ બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્‌ના ૩-૭-૧,૨ માં છે. તે વિષેની આખ્યાયિકા નીચે પ્રમાણે છે. ઉદ્દાલકે યાજ્ઞવલ્કયને પૂછ્યું એટલે તેમણે જણાવ્યું કે મદ્રદેશમાં કપિગોત્ર પતંજલના ઘરમાં અમે યજ્ઞનું અધ્યયન કરતા હતા. ત્યારે તેની સ્ત્રી ગન્ધર્વ પર આસક્ત થઈ અને

* કં=સુખ × ખં=આકાશ.

તેને પૂછ્યું કે "તું કોણ છે?" તેણે કહ્યું કે 'હું અથર્વનો પુત્ર કબન્ધ છું. પછી ગન્ધર્વે પતંજલ તથા તેના શિષ્ય યાજ્ઞિકોને પૂછ્યું–"હે કાપ્ય, તું તે સૂત્રને જાણે છે કે જે વડે આલોક, પરલોક અને સર્વ ભૂતો ગુંથાયાં છે." તે કાપ્ય પતંજલે કહ્યું "હે ભગવન્ હું તે જાણતો નથી." ગન્ધર્વે તેને અને યાજ્ઞિકોને પૂછ્યું "હે કાપ્ય તે તું અન્તર્યામીને જાણે છે કે જે આલોકને, પરલોકને અને સર્વ ભૂતોને અભ્યન્તર રહીને નિયમમાં રાખે છે? પતંજલે જણાવ્યું "હું તે જાણતો નથી." તેને ગન્ધર્વે કહ્યું–જે તે સૂત્ર તથા અન્તર્યામીને જાણે છે તે બ્રહ્મવિદ્, લોકવિદ્, દેવવિદ્, વેદવિદ્, ભૂતવિદ્, આત્મવિદ્, સર્વવિદ્ બને છે. પછી ગન્ધર્વે તેમને તે વસ્તુ સમજાવી. પછી ગન્ધર્વના વચનથી ઉદ્દાલકે તે જાણીને યાજ્ઞવલ્કયને પૂછ્યું. આ આખ્યાયિકાના સંબંધમાં ઉપર્યુક્ત શ્રુતિ કહેલી છે.

સૂત્ર ૧૮ માં 'અધિદૈવ' પછી 'અધિલોક' ને પણ ભાસ્કર, નિમ્બાર્ક, રામાનુજ અને શૈવ વાંચે છે. અને સૂત્ર ૨૦ માં **उभये** શબ્દથી રામાનુજ તથા શૈવ નવું સૂત્ર છે એમ માને છે.

અધિ૦ ૮—પ્રાદેશ એટલે અંગૂઠો અને તર્જનીથી ભરેલી વેંત, અગૂઠો અને તેની પાસેની તર્જની આંગળી એ બે વિસ્તાર કરવાથી જેટલી જગ્યા મપાય તે. સૂત્ર ૨૮ માં સાક્ષાત્ એટલે પ્રતીક અને ઉપાધિની કલ્પના વગર લેવાનો છે. અર્થાત્ પ્રતીક અને ઉપાધિની કલ્પના વગર પણ સાક્ષાત્ પરમેશ્વરની ઉપાસના કરવામાં કોઇ વિરોધ નથી એમ જૈમિનિ માને છે. બ્રહ્મ આકાશની માફક વ્યાપક છે અને સઘળે હાથ પગવાળું છે. તે સાકાર છે અને (જીવ ઉપર અનુગ્રહ કરવા માટે) સ્વભાવથી વિભક્ત જેવું જણાવ્યું છે. સૂ. ૨૯ માં આશ્મરથ્યનો અભિપ્રાય આપે છે. તે એમ માને છે કે બ્રહ્મ વસ્તુતઃ નિર્ગુણ છે પણ ઉપાસકોની ખાતર પ્રાદેશમાત્ર સ્વરૂપને પ્રકટ કરે છે. બાદરિનો મત એવો છે કે પ્રાદેશમાત્ર હૃદયમાં રહેલા પરમેશ્વરનું મનથી સ્મરણ થઇ શકે માટે તેને પ્રાદેશમાત્ર કહેલા છે. સૂત્ર ૩૧ માં ફરીથી જૈમિનિનો મત આપ્યો છે તે જૈમિનિ મતમાં બ્રહ્મને માનનાર એક દેશીના મતનું નિરાકરણ કરવા માટે છે. જૈમિનિ મતમાં બ્રહ્મનો આકારવાદ છે. છતાં એક દેશી એમ કહે છે કે તે આકાર પ્રાદેશ માત્રજ છે. અહિંઆં તે સામે કહે છે કે જૈમિનિ એ રીતે સાકારવાદ સમજતા નથી. તેમનું માનવું એવું છે કે સાકારની માન્યતા સંપત્તિ પ્રમાણે છે. જૂદા જૂદા સ્થાન પ્રમાણે બ્રહ્મનો આકાર છે. પૃથ્વીમાં પૃથ્વી જેટલો અને આકાશમાં આકાશ જેવડો એમ સંપત્તિ પ્રમાણેજ બ્રહ્મનો આકાર છે. સર્વથા તે પ્રાદેશ માત્રજ છે એવું નથી. સૂત્ર ૩૨ માં વ્યાસજીનો પોતાનો મત છે. તે મત વાજસનેયિઓ–જાબાલોના આધારે છે.

સૂત્ર ૨૬ ના **प्रतिष्ठानात्** શબ્દ પછી શંકર, રામાનુજ, શૈવ અને ભિક્ષુ **च** શબ્દ ઉમેરે છે અને **पुरुष**ને બદલે મધ્વ **पुरुषविधं** શબ્દ વાંચે છે. શ્રીવલ્લભાચાર્યને આ પાઠ વિદિત છે તેથીજ ભાષ્યમાં **पाठान्तरं पुरुषविधत्वम्** એવું વચન છે. પ્રકાશમાં પણ એ વિષેનો ઉલ્લેખ છે.

પાદ ૩.

અધિ૦ ૧—સૂત્રમાં રામાનુજ તથા શૈવ **च** છેલ્લે ઉમેરે છે; અને ચોથા સૂત્રનો અન્તર્ભાવ ત્રાજામાં કરે છે. સૂત્ર પાંચમાં નિમ્બાર્ક છેવટે **च** ઉમેરે છે.

અધિ૦ ૨—આ અધિકરણ વિષે નીચેની આખ્યાયિકા છે. નારદજી કર્મવેત્તા હતા. પણ આત્મજ્ઞાન નહિ હોવાથી સનત્કુમાર માટે ગયા અને કહ્યું કે ભગવન, અનાત્મ જ્ઞાનને લીધે મને જે શોક થયો છે તે શોકની પાર મને ઉતારો. ત્યારે નારદજીએ તેને કહ્યું કે નામને બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસ. નારદે પૂછ્યું તેથી કંઇ અધિક છે? તેમણે કહ્યું હા, વાગિન્દ્રિય. પછીથી તેનાથી કંઈ અધિક છે? એવો સવાલ પૂછ્યો તેના ઉત્તરમાં સનત્કુમારે જણાવ્યું કે તેનાથી પણ અધિક છે અને તે મન છે. આ રીતે એક પછી એક એમ આધિક્યનો

પ્રશ્ન પૂછવામાં આવ્યો તેથી તેમણે નામ, વાગ્, મન, સંકલ્પ, ચિત્ત, ધ્યાન, વિજ્ઞાન, બલ, અન્ન, જળ વાયુ, તેજ, આકાશ, સ્મરણ, આશા અને પ્રાણને એક પછી એક અધિક કહ્યાં. પછી નારદ શાન્ત થયા, પણ સનત્કુમારે કહ્યું કે જે સત્યથી શ્રેષ્ઠવાદી છે તે શ્રેષ્ઠવાદી છે એમ સત્યથી કૃતિ પર્યન્ત ઉપદેશ કર્યો અને કહ્યું કે સુખનું વિજ્ઞાન મેળવવા ઇચ્છવું જોઇએ. તે સાંભળીને નારદે કહ્યું કે ભગવન્, હું સુખનું વિજ્ઞાન મેળવવાને ઇચ્છુ છું. ત્યારે સનત્કુમારે કહ્યું કે જે ભૂમા છે તે સુખ છે. ભૂમાનુંજ જ્ઞાન મેળવવું જોઇએ. તે પ્રસંગે અધિકરણમાં ટાંકેલી શ્રુતિથી ભૂમાનું વર્ણન કરવામાં આવે છે.

અહિંઆં સંદેહ એ છે કે ભૂમાનો અર્થ પ્રાણ કરવો કે પરમાત્મા ? કારણ કે એક એકથી અધિક તત્ત્વ જાણવાને નારદજીએ કરેલા પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પ્રાણનેજ સનત્કુમારે અધિક જણાવ્યો છે. તેથી અધિક જણાવ્યું નથી. માટે સંદેહને કારણ મળે છે. માટે અહિંઆં તે સંદેહ દૂર કરે છે.

भूमन् શબ્દ પાણિ. ૬–૪–૧૫૮ માં આપેલા **बहोर्लोपो भू च बहोः** એ પ્રમાણે સિદ્ધ કરવામાં આવે છે. અર્થાત્ **बहु**થી પર **इमनिच** પ્રત્યયના આદિ **इ**કારનો લોપ થાય છે અને **बहु**ને સ્થાને **भू** આદેશ થાય છે. આમ **भूमन्** શબ્દ નિષ્પન્ન થાય છે આ પ્રમાણે **इमन्** પ્રત્યય ભાવવાચક હોવાથી **भूमन्** શબ્દનો અર્થ "બહુત્વ" થાય છે.

અધિ૦ ૪—અહિંઆં પ્રશ્નોપનિષદ ૫–૨ નો ઉલ્લેખ કર્યો છે. પિપ્પલાદ ગુરુ સત્ય કામનો ઉત્તર આ શ્રુતિથી આપે છે–હે સત્ય કામ, પર એટલે નિર્ગુણ અને અપર એટલે સગુણ બ્રહ્મ તેજ છે કે જે આ ઓંકાર છે.

ઇક્ષતિનો અર્થ દર્શન છે. ભાષ્યમાં જીવઘનનો અર્થ બ્રહ્મ લોક કર્યો છે. શંકરાચાર્ય હિરણ્ય-ગર્ભ લે છે.

અધિ૦ ૫—સૂત્ર ૨૦ માં ભિક્ષુ 'પરામર્શ' ને બદલે 'પરામર્ષ' પાઠ વાંચે છે.

અધિ૦ ૬—સૂત્ર ૨૩ માં શંકર, ભાસ્કર, શૈવ અને ભિક્ષુ **अपि** અને **स्मर्यते** ની વચ્ચે **च** ઉમેરે છે.

અધિ૦ ૭—સૂત્ર ૨૪ માં છેલ્લા શબ્દમાં પહેલાં **च**ને પ્રદીપકાર વાંચે છે.

અધિ૦ ૮—સૂત્ર ૩૨ માં **ज्योतिः** શબ્દ સપ્તમીને બદલે તૃતિયામાં લેઇ શકાય એમ પ્રદીપકારનું માનવું છે. સૂત્ર ૩૩ માં **भाव** ને બદલે **भावात्** પણ ભાસ્કરનો કવચિત્ પાઠ છે.

અધિ૦ ૯—સૂત્ર ૩૫ માં 'અવગતિ'ને બદલે 'ગતિ' શબ્દ શંકર, ભાસ્કર, ભિક્ષુ, નિમ્બાર્ક રામાનુજ અને શૈવ વાંચે છે. **उत्तरत्र** શબ્દથી સૂત્રનો બાકીનો ભાગ રામાનુજ તથા શૈવ જૂદા સૂત્ર તરીકે વાંચે છે. સૂત્ર ૩૮ ના **स्मृतेश्च**ને નિમ્બાર્ક રામાનુજ તથા શૈવ જૂદા સૂત્ર તરીકે સ્વીકારે છે.

અધિ૦ ૧૦—સૂત્ર ૩૯ માં ભિક્ષુ **प्राणः** શબ્દ **कम्पनात्** પૂર્વે વાંચે છે.

અધિ. ૧૩—સૂત્ર ૪૩ ના અંતમાં ભિક્ષુ **च** શબ્દ વાંચે છે.

પાદ ૪.

અધિ૦ ૧—સૂત્ર ૪ ના **प्रकरणात्** શબ્દને માધ્વ જૂદા સૂત્ર તરીકે વાંચે છે અને સૂત્ર ૬ માં **एव** ની જગ્યાએ ભિક્ષુ **अपि** વાંચે છે. સૂત્ર ૭ માં ભાસ્કરાદર્શનો **महत्वाच्च** એવો પાઠ છે.

અધિ૦ ૨—વિવરણ, પ્રદીપ, શંકર, ભાસ્કર, નિમ્બાર્ક, રામાનુજ અને શૈવ સૂત્ર ૯ ના પ્રથમ શબ્દોને "**ज्योतिरुपक्रमा तु**" એ પ્રમાણે વાંચે છે.

અધિ૦ ૪—**कारणत्वेन** બદલે **करणत्वेन** નો પાઠ ભાસ્કર સૂત્ર ૧૯ માં સ્વીકારે છે.

અધિ૦ ૬—સૂત્ર ૧૭ માં **इति चेत्** શબ્દ પહેલાં શંકર, ભાસ્કર, નિમ્બાર્ક, રામાનુજ, શૈવ અને ભિક્ષુ **न** શબ્દ ઉમેરે છે અને ભાસ્કર સૂત્ર ૧૮ નો અન્તર્ભાવ સૂત્ર ૧૭ માં કરે છે.

અધિ૦ ૭—સૂત્ર ૨૨ માં આપેલા કાશકૃત્સ્નના મતને શંકરાચાર્ય પણ સ્વીકારે છે. રામાનુજ પણ કાશકૃત્સ્નન મતને સિદ્ધાન્ત મત તરીકે લે છે. વલ્લભાચાર્ય જીવને ભગવાનની જ અવસ્થા કહે છે.

અધિ૦ ૮—સૂત્ર ૨૬ માંના परिमाणात् શબ્દને રામાનુજ તથા શૈવ જૂદા સૂત્ર તરીકે લે છે. સૂત્ર ૨૭ માંના हि શબ્દને પ્રદીપકાર છોડી દે છે. સૂત્ર ૨૮ ને પ્રકાશકાર નવમા અધિકરણમાં લે છે. ભાવપ્રકાશિકાકાર, પ્રદીપકાર અને નિર્ભયરામ ભટ્ટ આઠમા અધિકરણમાં આ સૂત્રને સમાવે છે. સૂત્ર ૨૬ માં શંકર ઇક્ષાથી જગત્ "પરિણામ", બાદરાયણને અનુસરીને જણાવે છે. પણ બાદરાયણ જ્યાં બ્રહ્મ શબ્દનો પ્રયોગ કરે છે ત્યાં શંકર ઇશ્વર શબ્દનો પ્રયોગ કરે છે. અલબત બાદરાયણના મતે બ્રહ્મ અને ઇશ્વરમાં ભેદ નથી, પણ શંકર ત્યાં ભેદ જુએ છે. બ્રહ્મ એટલે નિર્ગુણ અને નિરાકાર તત્ત્વ અને ઇશ્વર એટલે સગુણ અને સાકાર છે એમ શંકરાચાર્યનું માનવું છે. આથી તે શબલ અગર સાકાર ઇશ્વરનુંજ જગત્ કર્તૃત્વ છે. કેશવ ભટ્ટ કાશ્મીરીએ આ મતની ટીકા નિંબાર્ક ભાષ્યના પૃ. ૩૫૧–૩૫૨ માં કરી છે. રામાનુજ અને શ્રીકણ્ઠ ચિદચિદ્વિશિષ્ટ બ્રહ્મને ઉપાદાન તરીકે લે છે, ભાસ્કર અને નિંબાર્ક બ્રહ્મની શક્તિને ઉપાદાન તરીકે લે છે. મધ્વ પ્રકૃતિને ઉપાદાન ગણે છે. વિજ્ઞાનભિક્ષુ પણ પ્રકૃતિને ગણે છે. ફક્ત ફેર એટલો છે કે તેના મતે પ્રકૃતિ બ્રહ્મ સાથે અવિભક્ત છે.

અધ્યાય ૨ જો.

પરિશિષ્ટ ૧.

પાદ ૧.

અધિ૦ ૪—સૂત્ર ૪ ની પહેલાં दृश्यतेतु એવું નવું સૂત્ર મધ્વ લે છે. સૂત્ર ૫ માં 'અનુગતિ' શબ્દને બદલે ભાસ્કર 'અનુગત' શબ્દ વાંચે છે.

અધિ૦ ૫—પ્રદીપ અને વિવરણકારના મતે दृष्टान्ताभावात् એવું નવમું સૂત્ર છે. સૂત્ર દશમાં નિમ્બાર્ક 'સ્વપક્ષ' શબ્દને સપ્તમી વિભક્તિમાં વાંચે છે. સૂત્ર ૧૧ .. अन्यथानुमेय ને બદલે રામાનુજ તથા શૈવ अन्यदनुमेय વાંચે છે અને તેને નવીન સૂત્ર તરીકે સ્વીકારે છે. 'અવિમોક્ષ' ની જગ્યાએ મધ્વ, નિમ્બાર્ક, રામાનુજ, શૈવ અને ભિક્ષુ 'અનિર્મોક્ષ' પાઠ લે છે.

અધિ૦ ૬—મધ્વના મતે સૂત્ર બારમાં शिष्टा अपरिग्रहा अपि એવો પાઠ છે.

અધિ૦ ૮—શંકર સૂત્ર ૧૫ માં ભાવ શબ્દને પંચમી વિભક્તિમાં લે છે અને સૂત્ર ૧૬ માં રામાનુજ અને શૈવ 'અવર'ને બદલે 'અપર' વાંચે છે.

અધિ૦ ૯—પ્રદીપકાર સૂત્ર ૧૮ માં शब्दान्तरत्वाच्च એવો પાઠ વાંચે છે. રામાનુજ, નિમ્બાર્ક અને શૈવ આ સૂત્રને પહેલાંના સૂત્ર ૧૭ માં લે છે. સૂત્ર ૨૦ માં શંકર, ભાસ્કર, અને ભિક્ષુ 'આદિ' શબ્દ વાંચે છે, અને મધ્વ સૂત્રમાંથી 'ચ' શબ્દ કાઢી લે છે.

અધિ૦ ૧૦—સૂત્ર ૨૨ માં મરીચિકા પ્રમાણે तदुपपत्तिः એવો પાઠ લીધેલો છે.

અધિ૦ ૧૧—સૂત્ર ૨૬ માં મધ્વ પ્રમાણે 'નિરવયવ' શબ્દ છે, અને સૂત્ર ૨૯ માં નિમ્બાર્ક 'સ્વપક્ષ'ને સપ્તમી વિભક્તિમાં લે છે.

અધિ. ૧૨—સૂત્ર ૩૦ માં च तद्दर्शनात् ને બદલે सादर्शनात् પાઠ છે એમ નિમ્બાર્ક માને છે; અને સૂત્ર ૩૫ માં 'કર્માવિભાગ' નહિ પણ 'કર્મ વિભાગ' છે એમ પ્રદીપકાર માને છે. ભાસ્કર अकस्माद्विभागात् એવો પાઠ પ્રારંભમાં સ્વીકારે છે; સૂત્ર ૩૬ ને રામાનુજ, નિમ્બાર્ક, અને શૈવ સૂત્ર ૩૫ ભેગું વાંચે છે. આ પાદમાં ૧૯ અધિકરણો છે એમ પ્રદીપકાર માને છે

સૂત્ર ૧–૨ સત્યધિકરણ, સૂત્ર ૩ ભોગ પ્રત્યુક્ત્યધિકરણ, સૂત્ર ૪–૬ વિલક્ષણત્વાધિકરણ, સૂ. ૭–૧૧ અસદિતિચેદિત્યધિકરણ, સૂ. ૧૨ એતેનેત્યધિકરણ, સૂ. ૧૩ ભોક્ત્રાપત્તેરિત્યધિકરણ, સૂ. ૧૪–૨૦ તદનન્યત્વાધિકરણ, સૂ. ૨૧–૨૩ ઇતરવ્યપદેશાધિકરણ, સૂ. ૨૪–૨૯ ઉપસંહાર દર્શનાધિકરણ, સૂ. ૩૦–૩૭ સર્વોપેતેત્યધિકરણ. વિવરણકારના મતે ૧૨ અધિકરણો છે; જો કે પ્રથમ અધિકરણમાં પ્રથમનાં બે સૂત્રોનો સમાવેશ કરે છે.

પાદ ૨.

અધિ૦ ૧—સૂત્ર ૨ જાનો રામાનુજ તથા શૈવ સૂત્ર ૧ લામાં અન્તર્ભાવ કરે છે અને તેને સૂત્ર ૯ પહેલાં વાંચે છે.

અધિ૦ ૨—ભિક્ષુ સૂત્ર ૭ માંથી 'ઇતિ' શબ્દ છોડી દે છે; અને મધ્વ સૂત્રમાંથી 'ચ' શબ્દ છોડી દે છે. તેમ ભાસ્કર પણ સૂત્ર ૯ માંથી 'ચ' છોડી દે છે.

અધિ૦ ૩—રામાનુજ સૂ. ૧૨ માં 'ઉભયથા'ને બદલે 'ઉભય ધા' પાઠ લે છે, અને ભાસ્કર સૂત્ર ૧૪ ને 'ચ' વગર વાંચે છે.

અધિ૦ ૪—સૂત્ર ૧૯ ને ભાસ્કર જૂદી રીતે વાંચે છે. તેમના મતે આ પ્રમાણે તે સૂત્ર છે. इतरेतरप्रत्ययमम्यत्वादुपपन्नमिति चेन्न संघातभावानिमित्तत्वात् અને સૂત્ર ૨૨ માં 'અવિચ્છેદાત્'ની જગ્યાએ 'અસંભવ' શબ્દને તે લે છે. સૂત્ર ૨૩ માં પ્રદીપકાર 'ચ' ની પહેલાં 'અપિ' ને ઉમેરે છે. ભાસ્કર આ સૂત્રને લેતા નથી.

અધિ૦ ૫—સૂત્ર ૩૧ માં નિમ્બાર્કના મતે 'ચ' નથી. રામાનુજ અને શૈવ એ પાઠને સ્વીકારતા નથી. સૂત્ર ૩૨ નો સ્વીકાર ભાસ્કરે કરેલો નથી.

અધિ૦ ૬—સૂત્ર ૩૬ માં મધ્વ 'અવિશેષ' શબ્દને પંચમી વિભક્તિમાં વાંચે છે. ભાસ્કર, રામાનુજ અને શૈવ સૂ. ૩૮ નો સ્વીકાર કરતા નથી.

પાદ ૩.

અધિ૦ ૧—નિમ્બાર્ક, રામાનુજ અને શૈવ સૂત્ર ૪ ને સૂત્ર ૩ ભેગું લે છે; અને સૂત્ર ૭માં शब्देभ्यः થી નવું સૂત્ર રામાનુજ અને શૈવ લે છે.

અધિ૦ ૫—સૂત્ર ૧૧ પહેલાં પૃથિવી એવું જાદું સૂત્ર નિમ્બાર્ક, રામાનુજ અને શૈવ લે છે.

અધિ૦ ૬—સૂત્ર ૧૨ માં મધ્વ 'અન્તર' પછી 'આદિ' ઉમેરે છે. રામાનુજ અને શૈવ 'પૃથિવી' શબ્દને છોડી દે છે.

અધિ૦ ૭—સૂત્ર ૧૩ માં નિમ્બાર્ક "એવા" વગર સૂત્ર વાંચે છે.

અધિ૦ ૮—સૂત્ર ૧૪ માં શૈવ पारम्पर्येण क्रमोत उपपद्यते એવો પાઠ લે છે. ભાસ્કર આ સૂત્રને સૂ. ૧૩ માં લે છે.

અધિ૦ ૯—સૂત્ર ૧૬ માં 'ભાક્ત' ને સ્થાને 'અભાક્ત' એવો પાઠ શૈવ અંગીકાર કરે છે.

અધિ૦ ૧૧—મધ્વના મતે સૂ. ૧૮ પહેલાં युक्तेश्च એવું સૂત્ર છે. જીવ ચેતન છતાં પણ જ્ઞાતા છે એમ અહિં સમજાય છે. પણ શંકર જીવને ચૈતન્ય સ્વરૂપ મનાવવાનો આગ્રહ કરે છે. તેમના મતે જીવ જ્ઞાતા નથી આવો મત સૂત્રકારના મતથી વિરૂદ્ધ છે. સૂત્ર ૧૯ થી ૨૮ સુધી શંકર પૂર્વપક્ષ તરીકે ગણે છે.

અધિ૦ ૧૨—પ્રદીપકારના મતે આ અધિકરણનાં ૧૪ સૂત્રો છે. તેથી આ પાદમાં ૧૬ નહિ પણ ૧૫ અધિકરણો છે એમ કહે છે. નિમ્બાર્ક અને શૈવ સૂ. ૨૭ માં 'ચ' ને બદલે 'હિ' વાંચી છે અને તેનો સૂ. ૨૬ માં અન્તર્ભાવ કરે છે.

અધિ૦ ૧૪—સૂત્ર ૩૩ માં રામાનુજ પ્રથમ સૂત્ર ૩૪ નું અને પછી સૂત્ર ૩૩ ભેગું વાંચે છે.

સૂત્ર ૪૦ ના ભાષ્યમાં શંકર એમ કહે છે કે અહિંઆં જીવનું જે કર્તૃત્વ જણાવ્યું છે તે સ્વાભાવિક નથી પણ ઉપાધિવાળું છે. સૂત્રમાંના 'ચ' ને 'તુ' ના અર્થમાં લે છે.

રામાનુજના મતે જીવનું કર્તૃત્વ તેની ઇચ્છા ઉપર અવલંબે છે. તેની ઇચ્છા ના થાય ત્યારે કામ કરતો નથી.

અધિ૦ ૧૫—સૂત્ર ૪૧ માંથી ભાસ્કર 'તુ' શબ્દ છોડી દે છે; અને સૂત્ર ૪૨ માં 'પ્રતિષિદ્ધ' શબ્દ છે એમ મધ્વ માને છે. સૂત્ર ૪૩ માં શંકરાચાર્ય એમ કહે છે કે જીવ અંશ નહિ પણ અંશ જેવો છે. ઉપાધિને લીધે તે અંશ જેવો જણાય છે. રામાનુજ અને શ્રીકણ્ઠ તેને વિશિષ્ઠવસ્ત્વૈકદેશના અર્થમાં સમજે છે એટલે બ્રહ્મ વિશેષ્ય છે અને જીવાત્મા વિશેષણ છે. નિમ્બાર્ક અંશને શક્તિના અર્થમાં લે છે. એટલે જીવ એ બ્રહ્મની શક્તિ છે એમ તેમનું કહેવું છે. રામાનુજ, શ્રીકણ્ઠ, નિમ્બાર્ક મધ્વ અને વિજ્ઞાન ભિક્ષુ બ્રહ્મ વચ્ચેનો ભેદ સ્વાભાવિક છે એમ માને છે. વિજ્ઞાન ભિક્ષુ પિતા પુત્રના દૃષ્ટાન્તથી અગર અગ્નિ અને વિસ્ફુલિંગના દૃષ્ટાન્તથી આ સંબન્ધ દર્શાવે છે. વલ્લભાચાર્ય આ ભેદને ઐચ્છિક માને છે.

સૂત્ર ૨૯ માં બે વખત તત્ શબ્દ છે. શંકર પહેલાને બુદ્ધિ–ઉપાધિના અર્થમાં લે છે અને બીજાને અણુત્વના અર્થમાં લે છે. રામાનુજ, મધ્વ અને શ્રીકણ્ઠ શંકરની માફક સૂત્રના પ્રાજ્ઞ શબ્દ બરાબર સમજાવી શક્યા નથી. આથી શંકરનો સૂત્રાર્થ વધારે પ્રમાણભૂત લાગે છે તો પણ તેમણે તત્ માં બુદ્ધિ–ઉપાધિના અર્થ આણેલો હોવાથી તેનું પ્રામાણ્ય જતું રહ્યું છે. વલ્લભાચાર્યના અર્થમાં આ પ્રામાણ્ય જળવાઇ રહ્યું છે. જીવાત્માનું વિભુત્વ સાબીત કરવાને શંકરે ઉત્પત્ત્યશ્રવણ, પરબ્રહ્મ પ્રવેશ અને તાદાત્મ્યોપદેશની દલીલો આણી છે. પણ તેને બાદરાયણના સૂત્રનો ટેકો નથી.

સૂત્ર ૩૦–૩૨ માં શંકર જે બુદ્ધિ સંયોગ અથવા ઉપાધિ સંયોગની વાત કરે છે તે અર્થ સૂત્રકારના શબ્દોમાંથી સંભવતો નથી. આથી Dr. Thibault શંકરના અર્થ ઉપર ટીકા કરે છે કે—

"Now, in the first place nothing in context warrants the explanation of the first 'tat' by Buddhist." And—which is more important—in the second place, it is more than doubtful whether according to Sankara's own system the qualities of the Buddhi such as pleasure, pain × × etc. can with any propriety be said to constitute the essence of the soul even in the Samsar state." (Vedanta Sutra 1 p. 55.)

માટે શંકર જીવના અણુત્વના બોધક સૂત્રોને પૂર્વપક્ષ સાથે જોડવામાં ખરા નથી.

અધિ૦ ૧૬—શંકર સૂત્ર ૪૪ ને અન્તે 'ચ' ઉમેરે છે. સૂત્ર ૪૫ માં શંકર, નિમ્બાર્ક, શૈવ અને ભિક્ષુ 'ચ' ને ઉમેરે છે. સૂ. ૪૬ માં 'ન' ની પૂર્વે નિમ્બાર્ક, રામાનુજ, અને શૈવ 'અવ્યતિરેક' શબ્દ વાંચે છે અને સૂત્ર ૫૦ માં ભાસ્કર "આભાસ" શબ્દને બહુવચનમાં લે છે અને ચ ની જગ્યાએ 'વા' લે છે. નિમ્બાર્ક અને શૈવ આખા સૂત્રને 'આભાસ' શબ્દ બહુવચનમાં લેઇને વાંચે છે.

સૂત્ર ૫૦ માં શંકર 'આભાસ'ને જીવની મિથ્યા પ્રતીતિ એ અર્થમાં લે છે; પણ ભાસ્કર તેની સામે ટીકા કરે છે કે જો જીવને આભાસ કહેવામાં આવે તો તે આભાસ અવસ્તુ હોવાથી. અને અવસ્તુ શશવિષાણની માફક અચેતન હોવાથી તેને બન્ધ, મોક્ષ અથવા કર્માધિકાર શી રીતે બને ? પરમાત્માને સાંસારિકત્વ નથી. માટે આભાસ શબ્દનો પ્રયોગ બરાબર નથી. રામાનુજ પણ ભાસ્કરના પાઠને સ્વીકારે છે. પણ તેનો અર્થ હેત્વાભાસ કરે છે.

સૂત્ર ૫૨ માં રામાનુજ 'ચ' છોડી દે છે અને ૫૩ ની શરૂઆતમાં "પ્રદેશમેવાપ્નોતિ ચેત્" એવો પાઠ લે છે.

પાદ ૪.

અધિ૦ ૧—સૂત્ર ૨ જા પહેલાં મધ્વના મતે "प्रतिज्ञानुपरोधात्" એવું સૂત્ર છે. સૂત્ર ૩ નો રામાનુજ અને શૈવ સૂત્ર ૨ જામાં અન્તર્ભાવ કરે છે.

અધિ૦ ૬—સૂત્ર ૧૪ માં 'આમનન' ને બદલે 'આમ્નાન' એવો ભાસ્કરનો પાઠ છે.

અધિ૦ ૭—સૂત્ર ૧૬ માંથી નિમ્બાર્ક 'ચ' કાઢી નાંખે છે. રામાનુજ સૂત્ર ૧૫ માં છેલ્લા શબ્દ પહેલાં 'ચ' ઉમેરે છે અને તેને સૂત્ર ૧૪ ભેગું વાંચે છે.

અધિ૦ ૮—સૂ. ૧૮ અને ૧૯ ને રામાનુજ, નિમ્બાર્ક અને શૈવ એક સૂત્ર તરીકે વાંચે છે.

પરિશિષ્ટ ૧.

પ્રપંચ અને સંસારનો ભેદ.

(શ્રીવિઠ્ઠલરાયાત્મજ શ્રીવલ્લભ વિરચિત.)

શંકા—પ્રપંચ એ સત્ય છે અને સંસાર મિથ્યા છે એવી રીતે તે બન્ને વચ્ચેના ભેદનો અંગીકાર કરવો તે વ્યાજબી નથી. કારણકે તેમાં કોઇપણ પ્રમાણ નથી. જેમ જગતની ઉત્પત્તિ તથા નાશ છે તેમ આમાં પણ આવિર્ભાવ અને તિરોભાવ છે. વળી सत्यं चानृतं च सत्यमभवत् શ્રુતિમાં કહે છે કે ઘટપટાદિ રૂપ જગત્ જે સત્ય મનાય છે અને સંસારરૂપ અનૃત જે મિથ્યા મનાય છે તે સત્ય બ્રહ્મજ છે. તો પછી શા માટે પ્રપંચ અને સંસારનો ભેદ તમે જુઓ છો ?

ઉત્તર—સંસાર મિથ્યા છે એમ કહ્યું તે વ્યાજબી છે. કારણકે તે જગતની માફક ભગવાનનું કાર્ય નથી. તત્ત્વદીપ નિબન્ધમાં આ બન્નેનો ભેદ જણાવ્યો છે. ત્યાં પ્રપંચને ભગવત્કાર્ય કહ્યું છે. તેનું રૂપ ભગવાનની બહુ ભવનરૂપ માયાનામની શક્તિથી થયું છે અને જીવનો જે સંસાર કહેવાય છે તે તેની શક્તિ અવિદ્યાથી છે. વળી એમ પણ કહ્યું છે કે જીવને જે અનાદિ બંધ છે તે અવિદ્યાથી નથી. વળી અહિંઆં સંસાર ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહ્યું નથી પણ સંસાર કહેવાય છે એ પ્રમાણે શબ્દો છે, તેથી પણ સ્પષ્ટ છે કે સંસારની ઉત્પત્તિ વાણીથી જ છે. વસ્તુતઃ તે નથી. કરણકે જીવના અભિમાનાત્મક તે છે. ગીતામાં પણ કહે છે કે અહંકારથી જેનો આત્મા વિમૂઢ થયો છે તે હું કર્તા છું એવું માને છે. આમ હોય તો પછી આવિર્ભાવ તથા તિરોભાવની સંસારની બાબતમાં સંગતિ નથી અર્થાત્ સંસારનો આવિર્ભાવ અને તિરોભાવ છે એમ કહી શકાય નહિ. સત્ય વસ્તુની બાબતમાં જ આવિર્ભાવ અને તિરોભાવ હોઇ શકે. અસત્ય વસ્તુમાં નહિ. અહંતામમતાવાળા જીવની બાબતમાં જ સંસાર શબ્દ ઘટી શકે. કારણકે એ સંસાર અવિદ્યાનું કાર્ય છે. જીવ તે દેહ નથી. ગીતામાં દેહ અને દેહીનો ભેદ દેખાડયો છે. દેહી કહેતાં જીવ દેહરૂપી વસ્ત્રો ધારણ કરે છે. તે જ્યારે જૂનાં થાય છે ત્યારે તેને બદલીને નવાં પહેરે છે. વળી આ દેહી નિત્ય અવધ્ય છે. તે જન્મ પામતો નથી તેમ મરતો પણ નથી. આવા દેહીમાં–જીવમાં જો અહંબુદ્ધિ થાય તો તે બુદ્ધિ અલીક (મિથ્યા) છે. તેજ પ્રમાણે પદાર્થોમાં પણ મમતા બુદ્ધિ જો હોય તો તે પણ મિથ્યા છે. તમામ પદાર્થો આના નથી. તે ભગવાનની ક્રીડા માટે છે. ભાગવતમાં પણ આ વિશ્વને ક્રીડાભાણ્ડ કહ્યું છે. ભગવાનની જ તેના ઉપર સત્તા છે. આમ હોવાથી તે પદાર્થો મારા છે. તેની ઉપર મારી સત્તા છે એમ જીવ માને તો તે પણ મિથ્યા છે સંસારનો અર્થ જ એ છે કે જ્ઞાન થતાં જે સંસરણ પામે છે તે. અર્થાત્ જ્ઞાન પૂર્વે તેનું અસ્તિત્વ હોય છે ત્યાં સુધી તેમાં આસક્તિ હોય છે પણ જ્યારે જ્ઞાનનો ઉદય થાય છે ત્યારે તેનું અસ્તિત્વ જણાતું નથી. તે આસક્તિ દૂર થાય છે. આ સંસાર જીવના અધિકરણવાળો છે. નહિ તો 'હું

સર્વનો પ્રભવ' છું 'હું ગુડાકેશ આત્મા છું' 'હું ભક્તને પરાધીન છું' 'મારો ભક્ત નાશ પામશે નહિ' 'મારી યોનિ મહદ્ બ્રહ્મ છે' 'મારો અંશ જ જીવલોક છે'—વગેરે વાક્યોથી અહંતા અને મમતાનું શ્રવણ થાય છે તેથી ભગવાનમાં પણ અવિદ્યાનો સંબન્ધ મનાય. પણ તે પ્રમાણે નથી. "હું બ્રહ્મ છું એ પ્રમાણે તેણે આત્માને ઓળખ્યો." એ શ્રુતિમાં "હું" શબ્દ ભગવદ્ધર્મના જ્ઞાનરૂપ છે. સઘળું ભગવાનથી જ છે તેથી મમતા પણ તેવીજ છે માટે ત્યાં (પ્રપંચમાં) સંસારનો પ્રયોગ નથી. કારણકે તે (જગત્-પ્રપંચ) ખરો છે. જીવની બાબતમાં પણ ભગવાન મારા પ્રભુ છે અને હું દાસ છું એવી મમતા અને અહંતા શુદ્ધ જ્ઞાનરૂપ જ છે; કારણ કે તેથી ભગવાન સાથે સંબન્ધ કરી શકે છે. ઉપરની सत्यंचानृतं च सत्यमभवत् એ શ્રુતિનો અર્થ આ પ્રમાણે છે. સત્ય કહેતાં ઘટપટાદિરૂપ, તેમાં અનૃત કહેતાં વિષયતા પ્રાપ્ય નાશ તથા ઉત્પત્તિની પ્રતીતિના વિષય માયિકરૂપ અનૃત શબ્દથી ઓળખાય છે. સત્ય બ્રહ્મ આ રૂપે નટની માફક પોતાનું જૂદું રૂપ દેખાડવાને થાય છે. (જેમ નટ જૂદાં જૂદાં રૂપ દેખાડે છે, છતાં તે રૂપ ખોટાં નથી. તેમ બ્રહ્મ જગત્‌રૂપે થાય છે તો તે પણ ખોટું નથી) પોતાની માયા બહુરૂપ થવાની શક્તિથી બ્રહ્મ જગત્‌રૂપને દેખાડે છે. માટે જ નિબન્ધમાં કહ્યું છે કે પ્રપંચનું રૂપ માયાથી થયું છે. શ્રુતિમાં પણ કહે છે કે "હું સર્વને વશ કરનાર છું અને સર્વના ઉપર સત્તા જમાવનાર છું" બ્રહ્મ દાશ છે. બ્રહ્મ દાસો છે, બ્રહ્મ કિતવો છે. વ્યાસ સૂત્રમાં પણ આ કહ્યું છે. ભાગવતના પ્રથમસ્કન્ધના બીજા શ્લોકમાં કપટથરહિત પરમધર્મ કર્યાનું વર્ણન આપ્યું છે અને ત્યાં ભગવાનનું ભજન એજ જીવનો મુખ્યધર્મ છે, અન્ય નહિ એમ જણાવ્યું છે. અન્યધર્મનો તો ત્યાગ થાય છે, પણ ભગવદ્‌ભજનરૂપી ધર્મ તે નિત્ય છે. તેનો ત્યાગ થઇ શકતો નથી. તે તો દેવ હોય કે અસુર હોય અગર મનુષ્ય હોય—ગમે તે હોય તો તેનાથી તે થઇ શકે છે.

શંકા—તમે ભગવદ્‌ભજનને મુખ્યધર્મ કહો; પણ એતો મનુષ્યથી જ થઈ શકે. પશુ વગેરેથી શી રીતે થઇ શકે ?

ઉત્તર—પશુઓથી પણ તે થઇ શકે છે, તેને માટે કંઈ વાણીની જરૂર નથી. પશુઓએ પણ સ્નેહભરી દૃષ્ટિથી ભગવાનની પૂજા કરેલી છે. તેઓએ પણ અશ્રુથી ભીંજાયલી આંખોથી ગોવિન્દ ભગવાનને સ્પર્શ કર્યો છે. ભગવાનની વેણુ શ્રવણ કરતાંની સાથે પક્ષીઓ પણ મૂક થઇ ગયાં હતાં અને વૃક્ષો પણ પોતાની શાખાઓને નીચે નમાવતાં તથા તેમના શરીરમાં પ્રભુનો પ્રેમ એટલો બધો ઉભરાઇ ગયો કે તેમણે મધુરસની ધારાઓની વૃષ્ટિ કરવા માંડી. આ રીતે પશુપક્ષીઓ અને વૃક્ષોએ ભગવાનનું ભજન કર્યું છે. તેનાં પ્રમાણો શ્રીમદ્‌ભાગવતના દશમસ્કન્ધમાં મળી આવે છે. આથી સિદ્ધ છે કે ભગવાનનું ભજન એજ સર્વયોનિવાળાનો નિત્યધર્મ છે. માટે પ્રપંચ અને સંસારનો ભેદ બ્રહ્મવાદમાં અભિમત છે એમ નક્કી થયું.

(ગોસ્વામિ શ્રીમદ્ ગિરધરજી વિરચિત.)

વાદી—પ્રપંચ તો મિથ્યા છે; બધાંએ તે અસત્ય છે એવો અંગીકાર કરે છે તો પછી તે નિત્ય અને બ્રહ્મરૂપ તેને તમે કેમ માનો છો ? વળી બ્રહ્મ એક અને અદ્વૈત છે, અને ત્યાં કોઇપણ ભેદ નથી એમ અભેદ જણાવનાર શ્રુતિઓમાં, ભયથી ભેદરૂપ બ્રહ્મ સિવાય બીજું કોઇ છે એવું તો તમારાથી પણ સ્વીકારી શકાશે નહિ. વળી આ પ્રપંચ તેની માફક દૃષ્ટિગોચર થાય છે તેથી અને શ્રુતિમાં વળી અભેદ કહેલો છે તેથી ઉભયમાં વિરોધ ન આવે તે માટે વાસના અથવા જીવની અવિદ્યાથી તે બ્રહ્મથી

× આ અનુવાદમાં વાચકોને સમજણ પડે માટે ભાષાની છૂટ લેવામાં આવી છે.

ભિન્ન પ્રતીત થાય છે; માટે તે તેવો છે. માટેજ શ્રુતિમાં બ્રહ્મ "એકજ" નહિ પણ અદ્વૈત પણ કહ્યું છે. માટેજ જ્ઞાનિઓના શુદ્ધ બ્રહ્મજ્ઞાનથી અવિદ્યાનો નાશ થતાં તેનાથી કલ્પાયલા પ્રપંચનો પણ નાશ થાય છે માટે પ્રપંચને સત્ય કહી શકશો નહિ.

સિદ્ધાન્તી—અહો. તમારી બુદ્ધિની બલિહારી છે. તમે તો જાણે બધુંએ સમજી ગયા. વારૂ ત્યારે જણાવો જોઇએ કે જગતને તમે જે અસત્ય કહો છો તેનો અર્થ શો? અસત્ય એટલે ત્રણે કાલમાં તેનો અભાવ હોય તે કે ભ્રમથી કલ્પાયલો?

વાદી—ત્રણે કાલમાં જેનો અભાવ હોય તેનું નામ અમે અસત્ય કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—ના, આ પ્રકારે અસત્યનો કરેલો અર્થ ખોટો છે. એમ જો કહેશો તો અદૃશ્યત્વની આપત્તિ થશે. કારણકે તમે એટલું તો જાણો છો કે અભાવના પણ ચાર ભેદ છે?

વાદી—હા.

સિદ્ધાન્તી—કયા કયા?

વાદી—મુખ્યત્વે બે પ્રકારના અભાવ છે-(૧) અન્યોન્યાભાવ અને (૨) સંસર્ગાભાવ. બીજાના ત્રણ પ્રકાર છે–પ્રાગભાવ, પ્રધ્વંસાભાવ અને અત્યન્તાભાવ. આ રીતે ચાર પ્રકારના અભાવ છે. ઘડો તે વસ્ત્ર નથી, તે અન્યોન્યાભાવનું દૃષ્ટાન્ત છે. ઘડાની ઉત્પત્તિ પહેલાં ઘડાનો અભાવ તે પ્રાગભાવ, અને તેના વિનાશ થયા પછી જે અભાવ રહે તે પ્રધ્વંસાભાવ છે અને જો ત્રણે કાલમાં પદાર્થનો સંભવજ નથી એવું જણાવનાર અભાવ તે અત્યન્તાભાવ કહેવાય છે.

સિદ્ધાન્તી—વારુ. અહિંઆં તમે પહેલા ત્રણ અભાવ અન્યોન્યાભાવ, પ્રાગભાવ અને પ્રધ્વંશાભાવની તો કલ્પના કરતા નથી ને?

વાદી—ના.

સિદ્ધાન્તી—તમારૂં કહેવું એવું છે કે અવિદ્યાની કલ્પનામાં તેનું અસ્તિત્વ ત્રણે કાલમાં નથી એટલે તેનો અત્યન્તાભાવ છે?

વાદી—હા.

સિદ્ધાન્તી—ઠીક, ત્યારે સાંભળો. અહિંઆં અવિદ્યાનો અત્યન્તાભાવ પણ તમે દર્શાવી શકશો નહિ. અત્યન્તાભાવમાં તેના પ્રતિયોગિને તમારે લેવો પડે અને તે અસત્ છે. કારણકે તેના અભાવનો પણ અભાવ છે.

વાદી—કેવી રીતે? દૃષ્ટાન્ત આપીને સમજાવો.

સિદ્ધાન્તી—જુઓ સાભળો. ભૂતલ ઉપર ઘટનો અત્યન્તાભાવ છે વગેરમાં પ્રથમ ભૂતલ ઉપર આવેલા પ્રત્યક્ષ ઘટ જે જોવામાં આવેલો હતો તે પ્રતિયોગિ ઘટનો આરોપ કરીને નિષેધ કરવામાં આવે છે. ઘટનો અન્યન્તાભાવ જણાવવાને ઘટ જે પ્રતિયોગી છે તેનો આશ્રય કરવો પડે છે. પણ જેનું અસ્તિત્વ કોઇ કાળે નથી તેનો વળી પ્રતિયોગી લેવાની શી જરૂર? તેનો પ્રતિયોગી પણ અસતજ મનાય.

વાદી—તો શશશૃંગમાં કેવા પ્રકારની ગતિ છે?

સિદ્ધાન્તી—શશમાં તો શૃંગનો અત્યન્તઅભાવ છેજ. ગાય તથા મહિષ વગેરેમાં જોયેલા પ્રતિયોગિ શૃંગનો આરોપ કરીને તેમાં પણ પહેલાંની માફક નિષેધ કરવામાં આવ્યો છે. એટલે જેમ "ભૂતલ ઉપર ઘટનો અન્યન્તાભાવ છે" એ વાક્ય જ્યારે આપણે બોલીએ છીએ, ત્યારે તે ઘડાને પહેલાં આપણે જોયેલો હતો અર્થાત્ ભૂતકાળમાં તો તે ત્યાં હતો. આથી જ્યારે જોઇએ છીએ ત્યારે વર્તમાન કાળમાં તે નથી, તે ઉપરથી તેનો ત્યાં અત્યન્તાભાવ છે એમ કહી શકાય નહિ. અત્યન્તાભાવ એટલે ત્રણે કાળમાં તેનો અભાવ હોય. જેમ ભૂત, વર્તમાન તથા ભાવિ એ ત્રણેમાંથી એક કાળમાં જેની

વિદ્યમાનતા ન હોય તેજ અત્યન્તાભાવ કહેવાય. પણ ઘટના અત્યન્તાભાવમાં તો ભૂતકાળમાં તે ઘટ હતો તો પછી તેનો અત્યન્તાભાવજ મનાય નહિ. શશના શૃંગમાં અત્યન્તાભાવ છે તે દૃષ્ટાન્ત જૂદી તરેહનું છે, તેમાં પણ તે શૃંગનો અત્યન્તાભાવ જણાવવાને તેનો પ્રતિયોગિ લેવોજ જોઇએ. આ પ્રતિયોગિ તરીકે ગાય કે મહિષ વગેરેનું શૃંગ લેવાય છે. આવી રીતે જેનો અત્યન્તાભાવ છે તેનો પ્રતિયોગિ લેવો તે અયુક્ત નથી ?

અથવા અહિંઆં શશના શૃંગના ધર્મવાળો કોઇ પ્રતિયોગિ નથી. કારણકે ગો વગેરેમાં જે શૃંગ છે તે પ્રત્યક્ષ જોવાય છે, અને શશનું શૃંગ તો દેખાતું નથી. તેથી શશશૃંગમાં મહિષના શૃંગનો ધર્મ નથી. એટલે શશશૃંગના અત્યન્તાભાવમાં તમે જે પ્રતિયોગિ દેખાડો છો તે બંધ બેસતો નથી. માટે આ ઉપરથી પ્રપંચનો અત્યન્તાભાવ તમે કહેવા જાવ છો તે વાસ્તવિક નથી.

વાદી—ત્યારે તે ભ્રમથી કલ્પાયો છે એમ માનો.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ પણ નથી. તેમાં પણ જો પ્રથમની પ્રમા (બુદ્ધિ)થી જે પદાર્થ જોવામાં આવ્યો હોય તેના જે ધર્મો છે તેના જેવા ધર્મો જો બીજા પદાર્થમાં જોવામાં આવે તો તે બીજા પદાર્થમાં પ્રથમના પદાર્થનો ભ્રમ થાય છે. અર્થાત્ એક પદાર્થમાં બીજા પદાર્થના ધર્મોની સમાનતા હોય તોજ ભ્રમ સંભળી શકે છે.

વાદી—દાખલાથી એ સમજાવો.

સિદ્ધાન્તી –સાંભળો જેમકે કોઇ માણસ છીપને જમીન ઉપર પડેલી જોઇને એમ કહે કે "આ રજત છે" તો અહિંઆં રજત પદાર્થમાં છીપની પ્રતીતિ થાય છે. આ પ્રતીતિ ભ્રમ મૂલક છે. આમાં પ્રથમ કાળમાં જે રજત જોયેલું અને તેના ધર્મને જે બુદ્ધિથી ગ્રહણ કરેલો તે ધર્મને રજત પદાર્થ જોતાં તેમાં પ્રથમના જોયેલા પદાર્થની માફક છીપમાં ચાકચક્ય વગેરે ધર્મો છે માટે અહિંઆં દેખાતા સારૂપ્યથી છીપની અંદર રજતની બુદ્ધિનો ભ્રમ થાય છે. જ્યાં જ્યાં ભ્રમ સંભવે છે ત્યાં સાદૃશ્યથી ભ્રમ સંભવે છે એવો નિયમ છે. પ્રપંચને અસત્ય–ભ્રમમૂલક કહેવામાં એની સંભાવનાજ નથી કારણકે ત્યાં પૂર્વકાલની પ્રમાથી જોવાયલા કોઈ પણ અધિકરણની આમાં સંભાવના નથી. તેથી એક સ્થળે રહે તો ધર્મ સારૂપ્યથી બીજામાં રહીને શા રીતે ભ્રમ ઉત્પન્ન કરે ? અર્થાત્ સત્યત્વની પ્રતીતિનું અધિકરણ જુદું છે અને મિથ્યાત્વની પ્રતીતિનું અધિકરણ જુદું છે. એકની પ્રતીતિ બીજામાં સંભવતીજ નથી.

વાદી—અરે પણ એમ માનો કે પ્રપંચમાંજ પ્રથમ સત્યત્વ છે પણ પાછળથી તેનું મિથ્યાત્વ છે. એટલે અહિંઆં સત્યત્વ તથા મિથ્યાત્વની પ્રતીતિ માટે જુદાં અધિકરણો કલ્પવાની જરૂર નથી. પ્રપંચમાંજ પ્રથમ સત્યત્વની બુદ્ધિ થાય છે અને પાછળથી મિથ્યાત્વની બુદ્ધિ થાય છે માટે તે ભ્રમમૂલક છે.

સિદ્ધાન્તી—આ બાબતમાં તમે બરાબર વિચાર કર્યો નથી. અભ્યાસ વગરજ આ પ્રમાણે પ્રગલ્ભ કરો છો. અરે પણ શાથી સત્ય જણાતા પ્રપંચમાં મિથ્યાત્વની પ્રતીતિ થાય છે, કે જેને લીધે તમે નિષેધ કરો છો તે તો જણાવશોને ?

વાદી—કેમ એમ કહો છો ? અમે એમ કહીએ છીએ કે પ્રપંચની પ્રતીતિ અવિદ્યાથી છે માટે તે મિથ્યા છે.

સિદ્ધાન્તી—વારુ, હવે વિચાર કરો કે તે અવિદ્યા એટલે શું ! તથા તેનું અધિકરણ શું ? (તે ક્યાં રહે છે ?) આ બે પ્રશ્નો અમે તમને પૂછીએ છીએ. આનો ઉત્તર પ્રથમ તમારે આપવો જોઇએ. અમારા પ્રથમ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં તમે એમ કહેતા હો કે અવિદ્યા એટલે અજ્ઞાન છે, તો અમે એમ કહીએ છીએ કે અવિદ્યાનો તે અર્થ નથી.

વાદી—શાથી તે અર્થ નથી ?

સિદ્ધાન્તી—જ્ઞાનનું કારણ શું એવી જીજ્ઞાસા થાય તો જણાવવાનું કે તમારા મતે બ્રહ્મ નિર્ગુણ છે. આથી નિર્ગુણ બ્રહ્મને ઇચ્છા હોઇ શકે નહિ. આથી બ્રહ્મની ઇચ્છા તે બ્રહ્મ છે એમ પણ કહી શકાય નહિ, દણ્ડને કોઇ ઘટ કહી શકતું નથી.

વાદી—પણ અજ્ઞાન તો અનાદિ છે.

સિદ્ધાન્તી—તો પછી પ્રપંચ અજ્ઞાનથી કરાયલો છે એમ કહેવાની શી જરૂર છે? જે અનાદિ છે તે અમુક વખતે ઉત્પન્ન કરાયો છે એમ કહેવાય નહિ.

વાદી—અવિદ્યા એ પ્રપંચનું સમવાયિ કારણ છે. આથી અવિદ્યાને પ્રપંચનું કારણ કહ્યું છે અને પ્રપંચને અજ્ઞાનરૂપ કહીએ છીએ. કારણકે સમવાયિ કારણ પોતાના કાર્યમાં અનુસ્યૂત હોય છે, જે કારણમાંથી કાર્ય ઉદ્‌ભવે છે અને ઉત્પન્ન થએલા કાર્યમાં મૂળ કારણ અનુસ્યૂત હોય તો તે કારણ સમવાયિકારણ કહેવાય છે. માટીમાંથી ઘડો ઉત્પન્ન થાય છે એટલુંજ નહિ પણ ઉત્પન્ન થએલા ઘડામાં માટી હોય છે. માટીનોજ ઘડો બનેલો છે. ઘડામાંથી માટી લઈ લો તો ઘડોજ ન રહે. આવી રીતે માટી અને ઘડાનો સંબન્ધ છે. અહિંઆં માટી એ સમવાયિ કારણ છે અને ઘડો તેનું કાર્ય છે. તેજ પ્રમાણે અજ્ઞાન–અવિદ્યા એ કારણ છે અને પ્રપંચ તેનું કાર્ય છે. અજ્ઞાન સમવાયિ કારણ હોવાથી, પ્રપંચમાં પણ તે છે. માટે અજ્ઞાનનો નાશ થાય તો પ્રપંચનો પણ નાશ થાય.

સિદ્ધાન્તી—હવે ન્યાયની રીતિથી ઉત્તર અપાય છે, વારુ ઠીક, અવિદ્યાનો કોઇ દ્રવ્ય તરીકે સ્વીકાર કરે છે. જો તેનો દ્રવ્ય તરીકે સ્વીકાર ન થતો હોય તો રૂપનો નાશ થતાં પણ પટનો નાશ થાય. તેથી દ્રવ્યજ સમવાયિ કારણ બની શકે છે અને તેમાંથી અમુક કાર્ય હોય છે. ગુણ સમવાયિ કારણ હોતું નથી. રૂપને સમવાયિ કારણ માનો તો પછી વસ્ત્રના રૂપનો નાશ થઈ જાય. ધોબીને ત્યાં કોઈ વસ્ત્ર ધોવા આપ્યું હોય તો ઘણી વખત તેનાં રંગ જતો રહે છે, આથી ત્યાં તેનો રંગ નાશ પામ્યો છે એમ આપણે કહીએ છીએ તે વસ્ત્ર નાશ પામ્યું એમ આપણે કહેતા નથી. કારણકે વસ્ત્રનું રૂપ તે એક ગુણ છે, અને તે અને વસ્ત્ર સાથે સમવાય સંબન્ધ નથી. વસ્ત્રનું સમવાયિ કારણ તન્તુ છે. જો તન્તુ નાશ પામે તો વસ્ત્ર પણ નાશ પામ્યું એમ કહેવાય છે. માટે દ્રવ્યજ સમવાયિકારણ બની શકે છે. રૂપ નહિ. અવિદ્યાને જો તમે દ્રવ્ય કહી શકતા હો તોજ તે સમવાયિ કારણ બની શકે પણ જેમ જ્ઞાન ધર્મ છે તેમ અજ્ઞાન પણ ધર્મજ ગણાય.

વાદી—અજ્ઞાનને પ્રપંચનું અસમવાયિ કારણ માનીએ તો તમે જણાવેલો વાંધો નહિ આવે. એ અસમવાયિ કારણ એટલે સમવાયિકારણનું પણ સમવાયિકારણ. વસ્ત્રનું સમવાયિકારણ તે તન્તુ છે અને તન્તુનું સમવાયિકારણ તન્તુત્વ છે. એટલે તન્તુત્વ એ વસ્ત્રનું સમવાયિકારણ છે. તન્તુ એ દ્રવ્ય છે પણ તન્તુત્વ એ ગુણ છે. આ રીતે અજ્ઞાનને અમે લઇએ છીએ. એટલે અવિદ્યા એ પ્રપંચનું સમવાયિકારણ, અને અજ્ઞાન એ અવિદ્યાનું સમવાયિકારણ. અહિંઆં અવિદ્યાને અજ્ઞાનરૂપ અમે લઇએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—અજ્ઞાન એટલે અજ્ઞાનરૂપ એમ કહેવામાં કાંઇ પણ ફેર પડતો નથી. અજ્ઞાન અને અજ્ઞાનરૂપ એકજ છે. આથી અજ્ઞાનની ઉત્પત્તિનું કારણ અજ્ઞાનજ હોય છે. સમવાયિકારણ અને કાર્યમાં એક વસ્તુમાંથી ઉત્પન્ન થનાર વસ્તુ જૂદી હોય છે એવું અહિંઆં નથી. અહિંઆં તો જ્ઞાનને અજ્ઞાનરૂપ કહેવામાં અજ્ઞાનની ઉત્પત્તિ અજ્ઞાનથી છે એમ તમે માનો છો. પણ જેમ ઘટની ઉત્પત્તિ ઘટમાંથી હોતી નથી, તેમ અજ્ઞાનની ઉત્પત્તિ અજ્ઞાનથી કહી શકાય નહિ. ઘટનું સમવાયિકારણ જેમ મૃત્તિકા છે તેમં અજ્ઞાનનું કારણ તેનાથી જૂદું જણાવવું જોઇએ. પણ તમે તે જણાવી શકતા નથી. એટલે અજ્ઞાનને અસમવાયિકારણ મનાવવાનો તમારો પ્રયાસ વ્યર્થ થાય છે.

વાદી—નિમિત્ત કારણ લઇએ તો.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ પણ લેવાય નહિ. જેમ ઘટનું નિમિત્ત કારણ દણ્ડ છે તેમ અહિંઆં પ્રપંચનું નિમિત્ત કારણ અજ્ઞાન નથી. જો એ પ્રમાણે તેને નિમિત્ત કારણ લઇએ તો પછી જેમ દણ્ડ ઘટ થઇ શકતો નથી તેમ અજ્ઞાન પ્રપંચ બની શકતું નથી. આથી અજ્ઞાન એ પ્રપંચનું સમવાયિકારણ, અસમવાયિકારણ, તેમ નિમિત્ત કારણ બની શકતું નથી.

વાદી—વારુ, ત્યારે તેને બીજી રીતે સમજો. જેમ અમૂક વસ્તુની આડે પડદો આવવાથી, પ્રતિબન્ધકને લીધે તેને આપણે જોઇ શકતા નથી, તેમ બ્રહ્મની આજુબાજુ અવિદ્યારૂપી પડદો આવવાથી બ્રહ્મ દેખાતું નથી, પણ તેને બદલે પ્રપંચ દેખાય છે અને આ રીતે અવિદ્યા યથાર્થ જ્ઞાનના પ્રતિબન્ધરૂપ છે.

સિદ્ધાન્તી—એ અર્થમાં પણ અવિદ્યા સમજી શકાય નહિ. કારણ કે તમે જ્ઞાનને વિષયવાળું કહો છો. અમુક વિષયને ઉદ્દેશીને જ્ઞાન હોય છે. પણ તે વિષયો તમારા મતે ખોટા છે. તેમનું અસ્તિત્વજ નથી. તો પછી કયા વિષયના યથાર્થ જ્ઞાનમાં અવિદ્યા પ્રતિબન્ધ કરે છે તેનો વિચાર કરીને કહેવું જોઇએ. જ્ઞાન નિર્વિષય છે એમ તમે કહેતા હો તો તેમાં કોઇપણ પ્રમાણ નથી.

વાદી—ત્યારે અમુક અદૃષ્ટથી અવિદ્યાની ઉત્પત્તિ છે એમ કહો ?

સિદ્ધાન્તી—ના તેમ પણ નહિ. કારણ કે તમે અદૃષ્ટથી અવિદ્યાની ઉત્પત્તિ માનતા નથી. વળી જેમ દર્પણમાં વસ્તુનું પ્રતિબિમ્બ પડે છે તેમ અવિદ્યામાં જીવનું પ્રતિબિમ્બ પડ્યું છે એવું પણ કહી શકાય નહિ. કારણ કે પ્રતિબિમ્બનો આધાર દર્પણ ઉપર હોય છે. દર્પણ વગર પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી. આથી પ્રતિબિમ્બના ધર્મોનો આધાર પણ દર્પણના ધર્મો ઉપર છે. દર્પણના જેવા ધર્મ તેવા પ્રતિબિમ્બમાં દેખાશે. દર્પણ સ્વચ્છ હશે તો પ્રતિબિમ્બ પણ સ્વચ્છ બનશે. દર્પણ જો મલિન હશે તો પ્રતિબિમ્બ પણ મલિન બનશે. તેજ પ્રમાણે તમારા દૃષ્ટાન્તમાં અવિદ્યા એ દર્પણ છે. જીવો એ પ્રતિબિમ્બ છે. તો જીવરૂપી પ્રતિબિમ્બનો આધાર અવિદ્યા રૂપી દર્પણ ઉપર રહેશે. આથી અવિદ્યાના વિશેષો પણ અવિદ્યાના વિશેષને અનુસરીને દેખાશે. અર્થાત જેમ પ્રતિબિમ્બમાં જણાતો વિશેષ મૂળ દર્પણમાં હોય છે તેમ જીવમાં જણાતો વિશેષ અવિદ્યામાં હોવો જોઇએ. તમારું કહેવું એમ છે કે જીવમાં અદૃષ્ટ હોય છે. આ અદૃષ્ટનો વિશેષ પણ અવિદ્યા ઉપર આધાર રાખે છે, અર્થાત્ જીવમાં જણાતો અદૃષ્ટ વિશેષ અવિદ્યામાંથી ઉત્પન્ન થયેલો છે. વસ્તુસ્થિતિ આ પ્રમાણે સમજાય છે; ત્યારે તમે એમ કહો છો કે, અદૃષ્ટ વિશેષથી અવિદ્યા ઉત્પન્ન થાય છે એ શી રીતે સ્વીકારી શકાય ? અહિંઆં તો અવિદ્યા અદૃષ્ટને ઉત્પન્ન કરે છે એમ સિદ્ધ થાય છે તો તેને બદલે તમે અદૃષ્ટજ અવિદ્યાને ઉત્પન્ન કરનાર કહો છો તે વ્યાજબી નથી. આતો જેમ ઘડો જેની ઉત્પત્તિ દણ્ડના ઉપર આધાર રાખે છે (દણ્ડની મદદથી ઘટ ઉત્પન્ન થાય છે) તેજ દણ્ડને ઉત્પન્ન કરે એવું જો કોઇ કહે તો તે જેમ માની શકાતું નથી તેમ આ તમારું કથન છે.

વાદી—તો અજ્ઞાનરૂપ, યથાર્થ જ્ઞાનના પ્રતિબન્ધરૂપ તથા અદૃષ્ટ વિશેષથી જન્ય એવા જે ત્રણ પ્રકાર જણાવ્યા તેનાથી આ અવિદ્યા જૂદા પ્રકારની છે એમ માનો.

સિદ્ધાન્તી—જૂદા પ્રકારની એટલે કેવી ? તેનું લક્ષણ તો કહો ?

વાદી—શૂન્યરૂપ અવિદ્યા એટલે કંઇ પણ નહિ. જે વસ્તુ અસ્તિત્વમાં નથી તેને આપણે શૂન્ય કહીએ છીએ. આ અવિદ્યાનું અસ્તિત્વ નથી માટે તેને શૂન્યરૂપ કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમાં કોઇ પણ પ્રમાણ નથી.

વાદી—તો પછી તમે એમ કહો છો કે જીવ અજ્ઞાની છે તો જીવના અજ્ઞાનમાં શું કારણ છે. જીવમાં અજ્ઞાન છે એવું તમે. માનો છો તો તેનું શું કારણ તમે કહો છો ?

સિદ્ધાન્તી—ભગવાનની ઇચ્છાથીજ જીવમાં અજ્ઞાન છે એમ અમે માનીએ છીએ. ભગવાન ગીતામાં કહે છે કે મારામાંથીજ સ્મૃતિ, જ્ઞાન, તથા જ્ઞાનનું અપોહન બને છે. વળી તમે કલ્પેલી અવિદ્યાની સત્તા છે કે નથી તે કહેશો?

વાદી—તે સત્તાવાળી છે એમ કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—તો પછી દ્વૈતનો સંભવ રહેશે. સત્ તે બ્રહ્મ એકલું છે. બ્રહ્મ સિવાય બીજું કંઇ પણ નથી, અને હવે તમે અવિદ્યાની પણ સત્તા કબૂલતા હો તો બ્રહ્મ સિવાય બીજી વસ્તુની સત્તા માનો છો. આથી દ્વૈતાપત્તિ બને છે.

વાદી—તો પછી અવિદ્યાની સત્તા નથી એમ અમે કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—જો અવિદ્યા ન હોય તો પછી તમારા મત પ્રમાણે બ્રહ્મમાં અન્યથા પ્રતીતિ શી રીતે થાય?

વાદી—અમે તેને સત્ નહિ તેમ અસત્ નહિ, પણ સત્ અને અસતથી જૂદી હોય એમ અવિદ્યાને માનીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—એ માન્યતામાં કોઇ પણ પ્રમાણ નથી. કારણ કે સત્ અને અસતથી જૂદી અવિદ્યાને કહેવામાં પરસ્પર વિરોધ આવે છે.

વાદી—તો તેને અનાદિ, અન્તવાળી પણ ભાવરૂપ અમે કહીશું.

સિદ્ધાન્તી—તે બ્રહ્મ જ્ઞાનથી નાશ પામે છે તે હેતુથી તે આભાસરૂપ છે, કારણ કે અનુમાનનો સંભવ નથી તેમ અન્વય તેમ વ્યતિરેકનો પણ વ્યભિચાર આવે છે. તેમજ સાધ્યના અભાવની વૃત્તિ તેમાં છે.

વળી ધારો કે અમે તમારૂં કહેવું કબૂલ રાખીએ તો તે અવિદ્યા બ્રહ્મમાં રહે છે કે જીવમાં?

વાદી—બ્રહ્મમાં રહે છે એમ અમે કહીએ છીએ.

સિદ્ધાન્તી—ના, તે બ્રહ્મમાં રહી શકે નહિ. જો અવિદ્યા બ્રહ્મમાં રહેતો પછી બ્રહ્મની શુદ્ધતાને બાધ આવે. અવિદ્યા એ વિકારરૂપ મલિન છે, અને બ્રહ્મમાં કંઇ પણ વિકાર નથી. તેમાં જો વિકારવાળી અવિદ્યા રહે તો પછી બ્રહ્મનું નિર્વિકારિત્વ રહેશે નહિ. બ્રહ્મની શુદ્ધિમાં વાંધો આવશે. સ્વચ્છ જલમાં મલીન કચરો પડવાથી, તેને તે મલિન બનાવે છે તેમ બ્રહ્મની શુદ્ધિનો પણ વ્યાઘાત થાય. તમે અવિદ્યાવાળા જીવને હીન માનો છો?

વાદી—તો તે જીવમાં રહે છે એમ કહો?

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ પણ નથી. તમારા મતમાં જીવ એટલે અવિદ્યામાં બ્રહ્મનું પડેલું પ્રતિબિમ્બ. આથી જીવને રહેવાનું સ્થાન અવિદ્યા છે. નહિ કે અવિદ્યાને રહેવાનું સ્થાન જીવ. તમારી માન્યતા પ્રમાણે જીવમાં બ્રહ્મનું પ્રતિબિમ્બ પાડીને અવિદ્યા જણાતી નથી, પણ અવિદ્યામાં બ્રહ્મનું પ્રતિબિમ્બ પડવાથી જીવ દેખાય છે. પ્રતિબિમ્બ દર્પણમાં હોય છે, દર્પણ પ્રતિબિમ્બમાં હોતું નથી તેમ અવિદ્યામાં જીવ પ્રતીતિ હોય જીવમાં અવિદ્યાની પ્રતીતિ નહિ. માટે અવિદ્યા જીવમાં રહે છે એમ કહી શકાય નહિ. વળી જીવમાં અવિદ્યા રહે છે એમ કહે તો પછી બ્રહ્મમાં આવેલા ધર્મોની કલ્પનામાં સામર્થ્યનો અભાવ બને છે. વળી તમારો મત તો એ છે કે અવિદ્યા બ્રહ્મ વિષેજ કલ્પાયલી છે. તે બન્નેનું એક સમાન અધિકરણ નથી–બ્રહ્મ અને અવિદ્યા બીજા કોઇ એકમાં રહે છે એમ તમે માનતા નથી.

વાદી—તમે તો આ રીતે અવિદ્યાનો ઉચ્છેદ કરવા માગો છો ભલે અમારી માન્યતા પ્રમાણે તમે અવિદ્યાનો અસ્વીકાર કરતા હો તો તમારા મત પ્રમાણે તો કરશોની? ભાગવતને તમે પ્રમાણરૂપ માનો છો?

સિદ્ધાન્તી—હા.

વાદી—ત્યાં દશમ સ્કન્ધમાં ભગવાનની બાર શક્તિઓનાં નામ ગણાવ્યાં છે તેમાં અવિદ્યા પણ એક શક્તિ છે. આ બાર શક્તિઓ આ પ્રમાણે છે-શ્રી, કીર્તિ, પુષ્ટિ, ગિરા, કાન્તિ, તુષ્ટિ, ઇલા, ઉર્જા

વિદ્યા, અવિદ્યા, શક્તિ અને માયા. આમાં અવિદ્યાનો સ્વીકાર કર્યો છે અને તમે તો તેનો ઉચ્છેદ કરવા માગો છો, તેનું કેમ ? આ અવિદ્યાની પ્રતીતિ વાસનાથી છે તેથી અમે તેની પ્રતીતિને અસત્પ્રતીતિ કહી છે.

સિદ્ધાન્તી—વાસનાથી તેની પ્રતીતિ નથી તે અમે પહેલાં જણાવ્યું છે.

વાદી—જેમ સ્વપ્નમાં સત્ય પદાર્થોમાં અસત્યની પ્રતીતિ થાય છે તેમ અહિંઆં છે.

સિદ્ધાન્તી—ના. સ્વપ્ન તો પૂર્વે અનુભવેલા વિષયથી ઉત્પન્ન થાય છે, અને તે વિષયોનીજ સત્તા નહિ હોવાથી તેને સંભવ નથી. વળી વૈધર્મ્યથી સ્વપ્નાદિની માફક નથી એમ જો તમે કહેતા હો તો પણ તે માન્ય નથી કારણ કે તત્ત્વ તથા સૂત્રનો વિરોધ છે. માટે જગત્‌ને અસત્ કહેનાર બાહ્યજ (બૌદ્ધ) છે.

વાદી—સત્ અને અસત્ પરસ્પર વિરુદ્ધ હોવાથી અનિર્વચનીય આ જગત્‌જ મિથ્યા છે. શ્રુતિ પણ કહે છે કે અહિંઆં કંઇપણ ભેદ નથી. માટે જગત્ મિથ્યા છે તેનું ખણ્ડન કરવું અયુક્ત છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, અનિર્વચનીયને મિથ્યાના અર્થમાં લેવામાં કોઇપણ પ્રમાણ નથી. તેમ છતાં તમે જો અનિર્વચનીય એટલે મિથ્યા એમ કહેવા માગતા હો તો બ્રહ્મ પણ અનિર્વચનીય હોવાથી તેમને પણ મિથ્યા કહેવું પડશે. અનિર્વચનીય એટલે જેના વિષે ઉક્તિ થઇ શકે નહિ, જે વાણીનો વિષય નથી એટલોજ છે. નિર્વચનીયત્વ રહિત તે અનિર્વચનીય. નિર્વચનીય એટલે વિશેષ રીતે વચનીય—વિશેષ રીતે વાણીથી જાણી શકાય તેવું. જે તેવું નથી તે અનિર્વચનીય. બ્રહ્મ પણ તેવું છે, કારણકે વાણીથી બ્રહ્મનું વર્ણન થઇ શકતું નથી. માટે તમારો અર્થ લઇએ તો પછી તેને એ મિથ્યાજ કહેવું પડેને ? બ્રહ્મનું વર્ણન શ્રુતિમાં એવું કર્યું છે કે તેને પગ નથી છતાં ચાલે છે, હાથ નથી છતાં ગ્રહણ કરે છે, ચક્ષુ નથી તોપણ જુએ છે શ્રવણ કરે છે. મહાભારતના વૈશંપાયનસહસ્રનામસ્તોત્રમાં તે બ્રહ્મનું અણુ તથા મહાન્, કૃશ તથા સ્થૂલ, ગુણવાળું અને નિર્ગુણ એમ વર્ણન કર્યું છે. વળી તેમાં ભેદ નથી એવું જે શ્રુતિ કહે છે તેપણ અનિર્વચનીયનો અર્થ મિથ્યાત્વ જણાવતી નથી. પણ દ્વૈતનો પ્રતિષેધ કરે છે. આ સઘળું પુરુષ જ છે. તેણે પોતાને જાતે સરજ્યો 'તે આ સઘળું જગત્ છે.' 'આ સઘળું ખરેખર બ્રહ્મ છે.' 'તેને સત્ય એમ કહે છે' વિષ્ણુ પુરાણના પ્રથમ અંશમાં પણ 'હે મુનિવર આ આખું તમામ જગત્ નિત્ય અને અક્ષય છે, અને તે આવિર્ભાવ, તિરોભાવ, જન્મ તથા નાશના વિકલ્પવાળું છે.' એમ કહ્યું છે. ગીતામાં પણ કહે છે કે જે અસત્ છે તેનો ભાવ નથી. જે સત્ છે તેનો અભાવ નથી. તેમ સૂત્રકારે પણ બ્રહ્મસૂત્રમાં એજ હકિકત જણાવી છે.

વાદી—અનિર્વચનીયને મિથ્યા અર્થમાં લેવામાં પ્રમાણનો અભાવ છે એમ જે કહ્યું ત્યાં જણાવવાનું કે પ્રમાણનો અભાવ નથી કારણકે અનુમાન પ્રમાણ ત્યાં આપી શકાય છે.

સિદ્ધાન્તી—કેવી રીતે ?

વાદી—જુઓ સાંભળો, જગત્ અનિર્વચનીય છે. (પ્રતિજ્ઞા) તે સત્ છે કે અસત્ એમ તેના વિષે ઉક્તિ થઈ શકતી નથી તેથી. (હેતુ) છીપમાં રૂપું દેખાય છે તેની માફક (દૃષ્ટાન્ત)

સિદ્ધાન્તી—ભલે તમારું કહેવું અમે સ્વીકારીએ તોપણ તમે આપેલા અનુમાનમાં તો જગત્‌ની અનિર્વચનીયતા સાધ્ય છે, તેથી મિથ્યા નહિ.

વાદી—તમે બ્રહ્મને અનિર્વચનીય હોવાથી મિથ્યા થઈ જશે એમ જે કહો છો તે બરાબર નથી. કારણકે અનિર્વચનીયનો અર્થ અમે એમ કરીએ છીએ કે જે સત્ પણ ન કહેવાય, તેમ અસત્ પણ ન કહેવાય. બ્રહ્મની બાબતમાં તેવું નથી. તેના વિષે સત્ તરીકેજ વ્યવહાર છે અસત્ તરીકે નહિ.

સિદ્ધાન્તી—તો પછી ગીતામાં બ્રહ્મને " તે સત્ નથી, તેમ અસત્ નથી " એમ શાથી કહ્યું છે ? આ ઉપરથી બ્રહ્મ ફક્ત સત્‌જ નથી પણ અસત્ પણ છે. આથીજ અમે બ્રહ્મને અનિર્વચનીય કહીએ છીએ. શ્રુતિમાં તેટલા માટે કહે છે કે ત્યાંથી વાણી પણ પાછી ફરે છે. વળી જેને તમે પ્રપંચ કહો છો

તે વિકાર નથી. જો તેમ હોય તો એ કોનો વિકાર હશે એ જણાવવું જોઇએ ? બ્રહ્મને તો કહી શકાય નહિ. કારણકે બ્રહ્મ તો અવિકૃત છે. તેમ ઇતર કહેતાં પ્રકૃતિનો પણ તે વિકાર નથી. કારણકે તમારા મતમાં બધુએ બ્રહ્મરૂપ છે.

વાદી—બ્રહ્મથી જે ભિન્ન છે તે તમામ મિથ્યા છે, કારણકે બ્રહ્મથી તે ભિન્ન છે જેમ છીપમાં રજતની પ્રતીતિ જણાય છે તેની માફક. આથી બ્રહ્મથી ભિન્ન તમામ પ્રપંચ મિથ્યા છે.

સિદ્ધાન્તી—ના તમારા કહેવા મુજબ પ્રપંચ મિથ્યા થતો નથી. તમે આપેલું દૃષ્ટાન્ત બંધ બેસતું નથી.

વાદી—ઠીક ત્યારે અસત્વનો અર્થ નથી તો પછી અનિત્યતાનો લો. ધ્વંસના પ્રતિયોગી હોવામાં પ્રાગભાવનો પ્રતિયોગી બને છે અને તે જગતની મધ્યમાં આવેલા ઘટપટ વગેરે પદાર્થોમાં જોવામાં આવેલ છે. જેમકે ઘટ ભૂતલ ઉપર થશે એમાં તેવી પ્રતીતિ છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, તેમ નહિ. "પહેલાં ઘટ નહતો" અગર "હવે ઘટ રહેશે નહિ" એમાં ઘટનાં ભૂતત્વ તથા ભાવિત્વ આવેલાં છે તે ઘટનો ધર્મ છે કે કેમ ? જો તમે ધર્મ કહેતા હોતો પછી ધર્મ અને ધર્મિ વચ્ચે સમવાય સંબન્ધ હોય છે તેમ હોવાથી ધર્મ ધર્મિથી ભિન્ન હોતા નથી પણ તેની સાથે તેમની અભેદતા હોય છે. પણ ભૂતકાળમાં તથા ભવિષ્યમાં તેની સત્તા નહિ હોવાથી, તેમનો કોઈ પણ આશ્રય નથી. આથી તેમની સ્થિતિજ સંભવતી નથી. માટે તે સમયે તેમના સ્વીકારને અવશ્યે જણાવવો જ જોઇએ. માટે તે તે સમયે પણ ભૂતકાળમાં તથા ભાવિમાં પણ તે ધર્મોની સત્તાને સ્વીકારવીજ જોઇએ.

વાદી—ઘટ વગેરેની સર્વદા સત્તા હોવાથી તેમનાં ભાવિ વગેરેની ઉક્તિ અશક્ય છે. તેમાં પણ તેવું થશે એમ કહેતા હોતો વિલક્ષણ કાળમાં પણ તે પ્રકારની પ્રતીતિ દુર્નિવાર્ય છે. આ રીતે તમારી ઉક્તિમાં દૂષણ છે.

સિદ્ધાન્તી—ના, તમે જણાવેલો ભય તે શુકરનાં ટોળાંથી થયેલા ભય જેવો છે શુકરના ટોળાંએ ઉત્પન્ન કરેલા ભયથી સિંહ ડરી જતો નથી તેમ આપે જણાવેલા ભયથી અમે ડરતા નથી. શ્રુતિમાં જે કંઇ ભૂત તથા ભાવિ પદાર્થો છે તે તમામ પુરુષ (બ્રહ્મ)જ છે એમ કહ્યું છે. આ ઉપરથી તે ભૂત અને ભાવિ પણ સત્ રૂપે છે, તેનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે. શ્રુતિ શબ્દ પ્રમાણ હોવાથી તે જે કહે છે તે ખરૂં છે કે ખોટું તેનો નિર્ણય કરવાને બીજા પ્રમાણની જરૂર નથી. તેનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે તો પણ તેના સ્વતઃ પ્રામાણ્યમાં તેના સંકોચથી ધર્મ અને ધર્મિ બન્નેની સત્તા જેમ માનવી જોઇએ તેમ આગના સંકોચથી જ તે કાલે પણ તેની સત્તા છે. ભૂતકાળમાં તે પ્રકટ હતી, અને ભાવિમાં તે પ્રકટ નથી માત્ર એટલો ફેર છે. પણ તેથી સત્તાની ના કહી શકાશે નહિ. તે કાલે પણ પદાર્થોની સત્તા છે. તે ફક્ત આપણને દેખાતી નથી એટલું જ છે. એથી એવું સિદ્ધ થતું નથી કે તેમની સત્તા નથી.

વાદી—તમે શબ્દનું સ્વતઃ પ્રામાણ્ય કહો છો પણ તેમ નથી. તેને જણાવનાર ઈશ્વર હોવાથી, અને ઇશ્વર અનુમાનના વિષય હોવાથી ઇશ્વરે બોલેલા શબ્દોનું પ્રામાણ્ય તે પ્રમાણે છે અર્થાત્ સ્વતઃ નથી.

સિદ્ધાન્તી—મનુ વગેરે સર્વજ્ઞ છે એમ કહેવામાં પ્રમાણનો અભાવ છે અને પૂર્વપૂર્વ સર્ગના વ્યવહારની અનુપપત્તિથી તેના સિવાય અન્યની કલ્પના કરવામાં ગૌરવથી સિદ્ધ તમારો ઈશ્વર પ્રયોજ્ય પ્રયોજક રૂપે 'ઘડો લાવ, ગાયને લઇ જાવ' એમ વ્યવહાર કરે છે. સર્વત્ર અન્યથાનુપપત્તિજ બલિષ્ઠ છે. ઘડો લાવ, ગાયને લઇ જાવ એવા શબ્દો સાંભળીને બાલક તેના વ્યવહારના સંકેતનું ગ્રહણ કરે છે અને તેથી અમુક વસ્તુ લઈ જવાની છે કે લાવવાની છે તે કૃતિને સમજતો થાય છે. પછીથી ઘટ પદ તે ઘટત્વથી વિશિષ્ટ વસ્તુમાં અર્થ જણાવવાને શક્ત છે એમ સમજે છે. પછી વારંવાર તેને જોઇને

તે તે કૃતિના વિષયનું સાદૃશ્ય વસ્તુઓમાં જુએ છે. જ્યારે જ્યારે વસ્તુઓ લઇ જવાની હોય ત્યારે ત્યારે 'પ્રયોજય' શબ્દ શ્રવણ કરીને તેનો અર્થ લેઈ જવું એવો છે એમ અવધારણ કરે છે. આ રીતે પ્રત્યક્ષનો આધાર શબ્દ ઉપર છે માટેજ અત્યારના બાળકને "આ પિતા છે, આ માતા છે" વગેરે શબ્દો સાંભળીને આ બાપ છે કે ભાઈ છે તે પોતાની મા ન જણાવે તો પણ સમજી લે છે. ભગવાનની ઇચ્છાને અધીન કાલ સુધી જીવન–અદૃષ્ટ ત્યાં હોય છે તેથી આ પ્રમાણે સંકેત થાય છે. બીજી રીતે તેનો સંભવ નથી. વળી આ પ્રકાર અગ્નિ અને ધૂમના જ્ઞાનમાં પણ છે. રસોડા વગેરેમાં લાકડા વગેરેના સંયોગથી અગ્નિ ઉત્પન્ન થાય છે અને તેમાં ધૂમને જુએ છે. આ ધૂમ વન્હિમાંથી નીકળ્યો છે, તે ધૂમાડો પોતે રસોડામાં જોઇને નક્કી કરે છે કે જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં ત્યાં અગ્નિ હોય છે. પછીથી પર્વત ઉપર ધૂમાડો જુએ છે તે જોઇને પોતે રસોડામાં જોયેલા ધૂમને યાદ કરીને વિચાર કરે છે. આ સ્થળે ધૂમાડો છે માટે અહિંઆં અગ્નિ હોવો જોઇએ એવું અનુમાન કરે છે. આ રીતે જ તાર્કિકો અનુમાન કરે છે. આ અનુમાન સ્વતન્ત્ર રીતે થતું નથી પણ પ્રત્યક્ષ ઉપર તેનો આધાર છે. પ્રથમ રસોડામાં અગ્નિમાંથી ધૂમને નીકળેલો જોયા પછી અનુમાન કરવામાં આવે છે, એટલે અનુમાન પ્રત્યક્ષ ઉપર આધાર રાખે છે. ઉપર આપણે પ્રત્યક્ષનો આધાર શબ્દ ઉપર છે એમ જણાવ્યું. માટે જ શબ્દનું સ્વતઃ પ્રામાણ્ય અમે કહીએ છીએ. અન્ય કારણોની–પ્રમાણોની અપેક્ષા નથી. શ્રુતિ એ શબ્દાત્મક હોવાથી તેમનું પણ સ્વતઃ પ્રામાણ્ય છે માટે શ્રુતિ જે કંઇ કહે છે તે સ્વીકારવું જોઇએ. તેમાં લેશ માત્ર પણ અવિશ્વાસ કરવો નહિ.

વાદી—તો પછી ભાવી નાશ પામ્યું એવી પ્રતીતિની શી ગતિ સમજવી?

સિદ્ધાન્તી—જેવો ધાતુનો અર્થ હોય તે પ્રમાણે પ્રતીતિનો સ્વીકાર કરવો જોઇએ. આ પ્રકાર પદાર્થો જ્યારે જોવામાં ન આવે ત્યારે તે પ્રકટ થયા નથી એટલુંજ છે, તેથી તેમની સત્તાનો અભાવ કહી શકાય નહિ. આ થનાર છે અને આ થયેલો છે એ પ્રતીતિ પ્રમાણે ભાવીનો આવિર્ભાવ હવે થવાનો છે અને ભૂતનો આવિર્ભાવ થયેલો છે. માટે જે ભૂત અને ભાવિને અનિત્ય કહે છે તે મત ખોટો ઠરે છે. તમામ પ્રતીતિમાં ભૂત, વર્તમાન અને ભાવિમાં નિત્યતા છે. તે પ્રતીતિ અમારા જણાવ્યા પ્રમાણે છે. અર્થાત્ ભૂતમાં તેનો આવિર્ભાવ થઇને દેખાતી બંધ થઇ, વર્તમાનમાં તેનો આવિર્ભાવ જોવામાં આવે છે અને ભાવિમાં તે આવિર્ભાવ દેખાવાનો છે.

વાદી—જો સર્વ પ્રતીતિની નિત્યતા તમે જાહેર કરતા હો તો પછી ભાવિ, ભૂત અને વર્તમાનની પણ એ સ્થિતિ છે એ અમારે માનવું પડે પણ એમાં વાંધો એ છે કે એમ હોય તો પછી તમામ પ્રતીતિ એક કાળે થશે. તો આ ભૂત પ્રતીતિ છે કે વર્તમાન છે કે ભાવિની છે તેનો નિશ્ચય કરવો બહુ જ કઠિન થઈ પડશે.

સિદ્ધાન્તી—એમાં હરકત નથી. ભગવાનની ઇચ્છા ઉપર જ આ પદાર્થોના આવિર્ભાવ અને તિરોભાવનો આધાર છે. પ્રભુની ઇચ્છા હોય ત્યારે તે પ્રકટ થાય છે અને પ્રભુની ઇચ્છા ન હોય ત્યારે પ્રકટ દેખાતા નથી. ભૂત પ્રતીતિમાં તે પ્રભુની ઇચ્છાથી પ્રકટ થયેલી છે, અને ભાવિમાં હવે પ્રકટ થનાર છે. ભૂત, વર્તમાન અને ભાવિ કાલના તમામ પદાર્થોમાં નિત્યતા છે, તેથી વ્યવહારમાં કોઇપણ વાંધો આવવાનો નથી. ભૂતકાલીન પદાર્થોની તે તરીકે જ પ્રતીતિ થશે, તે અન્ય કાલીન પ્રતીતિમાં સેળભેળ થઈ શકશે નહિ. જેમ ગન્ધ તો પૃથિવી તથા જલ ઉભયમાં છે છતાં વ્યવહારમાં પૃથિવી જ ગન્ધવતી મનાય છે. આમ નિયમન હોવાનું કારણ શું? ભગવાનની ઇચ્છા એજ અમે ઉત્તર આપીએ છીએ. વિષ્ણુ પુરાણમાં પણ જગતના આવિર્ભાવ તથા તિરોભાવનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. શ્રીગુસાંઇજીએ પણ વિદ્વન્મંડનમાં વિસ્તારથી આની ચર્ચા કરી છે એટલુંજ નહિ પણ અર્જુનના રક્ષણ માટે સારથિ-

પણું સ્વીકારનાર ભગવાને પણ ગીતામાં અસત્‌નો ભાવ નથી અને સત્‌નો અભાવ નથી એ શ્લોકમાં પદાર્થોની નિત્યતા જણાવી છે. માટે અસત્ એટલે અનિત્ય એવું જે તમે કહો છો તે વ્યાજબી નથી.

વાદી—ભલે તમે કહો છો તે પ્રમાણે હોય. પણ અમને એક શંકા છે કે બ્રહ્મ તો એક વિધ છે જગત્ અનેક વિધ છે, તો પછી જગત્ એ બ્રહ્મનું રૂપ શી રીતે મનાય ?

સિદ્ધાન્તી—સાંભળો, આ માટે અમે તમને પ્રથમ પ્રમાણો આપીશું. " જેમાંથી આ ભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે, જેમાં જન્મ પામીને જીવે છે તથા જે પ્રતિ પાછાં જાય છે " (૩ ૧) " આનન્દમાંથીજ ખરેખર ભૂતો જન્મે છે, ઉત્પન્ન થયેલા આનન્દથી જીવે છે. આનન્દ પ્રતિ ગતિ કરે છે અને તેમાં અભિસંવેશ કરે છે. " (તૈ ૩–૬) પ્રજાપતિએ કામના કરી કે પ્રજા સર્જું. તેણે તપ કર્યું, તેણે સર્વેને સર્જ્યું. " " હું સર્વનો પ્રભવ છું " " જેની અંદર ભૂતો રહે છે " " હું આ જગત્‌નો પિતા છું " " હું ગતિ છું, ભર્તા છું, પ્રભુ છું અને સાક્ષી છું " "મારી યોનિ મહત્ બ્રહ્મ છે" (ભ–ગી) "જેમાંથી જગત્‌ની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લય છે." (ભા. ૧–૧–૧) વગેરે શ્રુતિ તથા સ્મૃતિથી બ્રહ્મજ સર્વનું કર્તૃ તથા સમવાયિ કારણ તથા તેજ અધિકરણ છે એમ સમજાય છે. એટલે તમામ વસ્તુ માત્ર બ્રહ્મમાંથી થયેલી છે. સમવાયિ કારણ અને તેના કાર્ય માટે એવો નિયમ છે કે કાર્ય તેમાંથી થયેલું હોવાથી તેનાથી વસ્તુતઃ ભિન્ન નથી. માટીમાંથી ઘડો થયો છે, અને જો કે ઘડો એમ જૂદું નામ પડયું છે છતાં ઘડો મૃત્તિકાથી વસ્તુતઃ જૂદો પદાર્થ નથી. તે મૃત્તિકાજ છે. મૃત્તિકાનું બીજું સ્વરૂપ છે. ભલે ઘડાઓ ઘણાઓ હોય છતાં તે તમામમાં એકજ માટી છે અને એક માટીના અનેક ઘડા થાય છે. તે રીતે બ્રહ્મ એકવિધ છે છતાં તેમાંથી તેની ઇચ્છાથી અનેકવિધ–રૂપો થાય એમાં અસંભવિત જેવું કંઇપણ નથી. છેવટે તે અસંખ્ય રૂપો બ્રહ્મમાં મળી જાય છે અને એકરૂપ બને છે. છેવટે તે અનેક રૂપો માટીના એકરૂપમાં મળી જાય છે. તેજ પ્રમાણે જગત્ અને બ્રહ્મની બાબતમાં સમજવું. આથી તાર્કિકો એમ કહે છે કે સમવાયિ કારણ નાશ પામે તોજ કાર્યનો નાશ થાય છે. આથી કાર્ય અને સમવાયિ કારણ વચ્ચે અભેદતા છે. અહિંઆં તો તે વ્યાપ્તિ જૂદી રીતે છે એમ સમજવી.

વાદી—અહિંઆં તમે જગત્‌ને બ્રહ્મનું પરિણામ કહો છો તો તે પરિણામ કેવું છે ?

સિદ્ધાન્તી—ભગવાનની ઇચ્છાને અધીન અજ્ઞાન તેની નિવૃત્તિ રૂપ તે છે. ભગવાનની ઇચ્છાથીજ પ્રપંચ વિષેનું અજ્ઞાન થાય છે તેથી તેના સ્વરૂપને આપણે સમજી શકતા નથી. પણ જ્યારે તે અજ્ઞાન નિવૃત્ત થાય છે ત્યારે બ્રહ્મવેત્તાઓ આ સઘળું બ્રહ્માત્મક છે એમ સમજે છે.

વાદી—ત્યારે એમજ કહોને કે જગત્ તે પરિણામ નથી, વિકાર છે. માટીમાંથી ઘડાની માફક.

સિદ્ધાન્તી—તમે કહો છો તેમ માનવામાં વાંધો નથી પણ તે ત્યારે મનાય કે જો સમવાયિકારણ અધિકરણ માત્ર હોય તોજ, પણ અહિંઆં તેવું નથી. બ્રહ્મ પોતે કેવલ સમવાયિકારણ નથી, પણ તે જગત્‌નું કર્તૃ એટલે નિમિત્ત કારણ પણ છે. ઘડો માટીમાંથી થાય છે માટે માટીને સમવાયિકારણ કહેવાય છે, અને કુંભાર તેને બનાવે છે માટે તે નિમિત્ત કારણ કહેવાય છે, અને એ દૃષ્ટાન્તમાં સમવાયિકારણ અને નિમિત્ત કારણ બે જુદાં કારણો છે. પણ અહિંઆં તો બ્રહ્મજ જગત્‌નું સમવાયિકારણ તથા નિમિત્ત કારણ છે. માટી જડ હોવાથી નિમિત્ત કારણ બની શકે નહિ. ફક્ત ચેતનમાં જ કર્તૃત્વ હોઇ શકે છે. બ્રહ્મ ચેતન હોવાથી ચિત્ ધર્મથી યુક્ત હોવાથી તેમાં કર્તવ્ય છે. એટલે બ્રહ્મ જગત્‌ને પોતામાંથી પ્રકટ કરે છે છતાં પોતામાં કોઇપણ જાતની હાનિ અગર વિકાર થતો નથી. કારણ કે તે અવિકૃત છે. માટે પ્રપંચ તે વિકાસ નહિ પણ પરિણામ છે.

વાદી—તો તમે બ્રહ્મ જગતનું કારણ જણાવવા માટી અને ઘડાનું કારણ જે દૃષ્ટાન્ત આપ્યું તે બરાબર બંધ બેસતું નથી.

સિદ્ધાન્તી—આમાં કોઇ બાધ આવતો નથી. કોઇપણ દૃષ્ટાન્ત સંપૂર્ણ બંધ બેસેજ નહિ. ફક્ત અમુકજ બાબતમાં તે ઘટાવી શકાય. નહિ તો પછી મુખનું સૌન્દર્ય જણાવવાને ચંદ્રનું દૃષ્ટાન્ત જે આપવામાં આવે તે પણ ઘટી શકે નહિ. કારણ કે ચંદ્રમાં ડાઘા હોવાથી, મુખને તેની સાથે સરખાવવા જતાં મુખની શોભામાં ખામીજ રહે. પણ દષ્ટાન્તો સંપુર્ણ રીતે લાગૂ કરી શકાતાં નથી ફક્ત મુખ્ય બાબતમાંજ લાગૂ કરી શકાશ છે.

અથવા "તે આ સઘળું પુરુષજ છે" "આ સઘળું ખરેખર બ્રહ્મ છે" "સઘળું બ્રહ્માત્મક છે" "વાસુદેવ સર્વ છે" વગેરે શ્રુતિ, સ્મૃતિ વગેરેથી બ્રહ્મનું કર્તવ્ય સરળતાથી સમજાય છે.

વાદી—ભલે તેમ હોય પણ બ્રહ્મ જો નિર્ગુણ છે અને પ્રપંચ તો સગુણ છે તો પછી સગુણ પ્રપંચની ઉત્પત્તિ નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી શી રીતે હોઇ શકે? (જગત્ બ્રહ્મનું રૂપ કહી શકાય જ નહિ કારણ કે બ્રહ્મ નિર્ગુણ છે અને જગત્ સગુણ છે) "તે અસ્થૂલ અને અનણુ છે" "તેને પ્રાણ નથી, મન નથી" "ત્યાં વાણી પાછી ફરે છે" "સઘળી ઇન્દ્રિયોથી તે વિવર્જીત છે" "તે સત્ નથી, તેમ અસત્ નથી" "તે અવ્યક્ત છે, અચિન્ત્ય છે" "તેને રૂપ નથી" વગેરે શ્રુતિ, સ્મૃતિ પુરાણ વગેરેનાં વચનોથી બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન કર્યું છે અને તે બરાબર છે. જો બ્રહ્મ નિર્ગુણ ન હોય તો આમાંથી સગુણની પરિચ્છિન્નતા હોવાથી તેનું વ્યાપકત્વજ રહેશે નહિ. માટે અમારૂં માનવું છે કે જગત્ એ બ્રહ્મનું રૂપ આવિર્ભાવ–પરિણામ નથી, પણ વિકાર છે.

સિદ્ધાન્તી—તમારી દલીલ અમારે ગળે ઉતરતી નથી. અમને તો તે મૂર્ખના ઉચ્ચાર જેવું લાગે છે. તોપણ બ્રહ્મ અલૌકિક છે અને તેથી તે કેવલ શ્રુતિથી જ સમજાય છે. આ શ્રુતિઓ બે પ્રકારની છે એક પ્રકારની શ્રુતિ નિર્ગુણ બ્રહ્મનું વર્ણન કરે છે. બીજી સગુણ બ્રહ્મનું વર્ણન કરે છે. માટે કેટલીક શ્રુતિઓમાં બ્રહ્મને અસ્થૂલ તથા અનણુ કહીને વર્ણન કર્યું છે. બીજા પ્રકારની શ્રુતિઓ બ્રહ્મને હઝાર માથાવાળું કહે છે. તેમાં કોઇપણ વિરોધ જ નથી. બન્ને પ્રકારની શ્રુતિઓ સરખી પ્રમાણભૂત છે. એક મુખ્ય અને બીજી ગૌણ એમ લેવાય જ નહિ. તત્ત્વથી તે સરખીજ છે એટલે તેના પ્રામાણ્યમાં સંદેહ લેવો યુક્ત નથી. છતાં તમે સગુણ બ્રહ્મની શ્રુતિનો તિરસ્કાર કરીને પ્રપંચને અસત્ય માનો તો તમે પણ શૂન્યવાદનોજ સ્વીકાર કરો છો અને તેથી તમારો મત પણ નાસ્તિક મતની સમાન જ બને છે. માટે તમામ પ્રકારની શ્રુતિને સત્ય માનવીજ જોઇએ. શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ સન્દેહનું નિવારણ કરવાને છે. તત્ત્વનું જ્ઞાન શાસ્ત્રથી થાય છે. અમૂક શાસ્ત્રમાં જો સન્દેહ થાય તો પછી પછીનાં શાસ્ત્રોથી તેનું નિવારણ કરવું. વેદમાં સંદેહ રહે તો પછી ગીતાથી નિવારણ કરવું, ગીતામાં સંદેહ રહે તો બ્રહ્મસૂત્રથી કરવું, બ્રહ્મસૂત્રના સંદેહનું ભાગવતથી નિરાકરણ કરવું.

શ્રુતિમાં બે પ્રકારના બ્રહ્મનું પ્રતિપાદન છે. તેમાં બ્રહ્મનું લક્ષણ કયું લેવું એમ સંદેહ રહે છે. તો આ બાબતમાં બ્રહ્મસૂત્રના પ્રથમ બ્રહ્મજીજ્ઞાસાધિકરણ અને પછીના અધિકરણમાં સૂત્રકારે જણાવી છે. સૂત્રકારે બ્રહ્મસૂત્રની શરૂઆતમાં નિર્ગુણ બ્રહ્મની જીજ્ઞાસાની પ્રતિજ્ઞા કરી છે, અને પછીથી બ્રહ્મ કેવું એમ કોઇને શંકા થાય તો તેના ઉત્તરમાં બીજા સૂત્રમાં તેનું લક્ષણ આપે છે, અને ત્યાં જણાવે છે કે તે નિર્ગુણ બ્રહ્મમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ તથા લય છે. જો આ પ્રમાણે ન હોય તો બ્રહ્મમાં જગત્કર્તૃત્વ ઘટી શકે જ નહિ કારણ કે તે સ્વતન્ત્ર રહેશે નહિ.

વાદી—બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ ઉપાધિને લીધે છે.

સિદ્ધાન્તી—એમ જો હોય તો બ્રહ્મ સૂત્ર ૧–૧–૫ થી આનો વિરોધ આવે છે. ત્યાં જગતનું કર્તૃ બ્રહ્મ છે એમ જણાવ્યું છે, અને શ્રુતિમાં એ બ્રહ્મ છે એમ જણાવવાને આત્મા શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે એમ કહે છે. જો ઉપાધિને લીધે બ્રહ્મનું કર્તૃત્વ હોય તો પછી આત્મા શબ્દનો પ્રયોગજ થાય

નહિ. એટલુંજ નહિ પણ તેનું સેવન કરનારને મોક્ષનો ઉપદેશ કર્યો છે તે પણ કદી બનત જ નહિ. જો જગતનું કર્તૃ ઉપાધિવાળું બ્રહ્મ હોય તો પછી તેનાથી મોક્ષ શી રીતે મળે ? જો જગત્ કર્તૃ બ્રહ્મને ઉપાધિવાળું માનો તો તે જીવ તુલ્ય બની જાય છે, એટલે તે હેય છે. તો પછી વ્યાસજી પ્રથમ બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા વિષે પ્રતિજ્ઞા કરીને તે બ્રહ્મનું લક્ષણ આપતાં તેમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ વગેરે છે માટે તે ઉપાધિવાળું છે એમ કહે તો પછી વ્યાસજીને પણ જીજ્ઞાસ્ય બ્રહ્મનું જ્ઞાન નથી એમ માનવું પડશે. એટલે વ્યાસજીએ સમજ્યા વગર જ બ્રહ્મસૂત્રોમાં બ્રહ્મ વિષે વિચાર કર્યો છે, માટે તેમનું પ્રમાણ રહેશે નહિ. પણ તમે જાણો છો કે વ્યાસજી એ સામાન્ય પુરૂષ નથી, એ પણ ભગવાનના અવતાર રૂપ છે. તે કદીપણ ખોટું કહે જ નહિ. તેમણે બ્રહ્મમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ વગેરે જણાવી છે તે શ્રુતિના આધારે જણાવી છે. આથી તે બ્રહ્મ ઉપાધિવાળું નથી પણ નિર્ગુણ બ્રહ્મ છે. અર્થાત્ **નિર્ગુણ બ્રહ્મ જ જગતનું કર્તૃ છે.**

વાદી—વ્યાસજી બ્ર. સૂ. ૩-૨-૧૪ માં બ્રહ્મને રૂપ નથી એમ કહે છે તો પછી તેમાંથી રૂપવાળું જગત્ શી રીતે થાય ? વ્યાસના સૂત્રનો શો અર્થ છે તે સમજાવશો ?

સિદ્ધાન્તી—એ સૂત્રનો અર્થજ તમે સમજ્યા નથી. તેનો અર્થ તમે સાંભળો. જે દેખાય છે તે રૂપ છે. અને તે વ્યવહારનો વિષય બને છે. જે વસ્તુઓ ઇન્દ્રિયોથી ગ્રહણ થાય છે તે રૂપવાળી કહેવાય છે. આથી જગત્ ઉપરના તમામ પદાર્થો રૂપવાળા કહેવાય છે. પણ બ્રહ્મ તેવા પ્રકારનું નથી, જગતમાં જે રૂપ દેખાય છે તે પ્રાકૃત છે; બ્રહ્મનું રૂપ તેવા પ્રકારનું નથી. બ્રહ્મનું રૂપ જગતના રૂપથી વિલક્ષણ છે. માટેજ તેને રૂપ વગરનું કહ્યું છે. જેમ જગતના પદાર્થો વ્યવહારના વિષય બને છે તેમ બ્રહ્મ નથી. બ્રહ્મ તો રૂપનું પણ રૂપ છે. આથી બ્રહ્મને બિલકુલ રૂપ નથી એવો અર્થ લેવાનો નથી. રૂપ તો છે પણ તે પ્રાકૃત પદાર્થોના જેવું નથી. માટે તેને જાણે રૂપ ન હોય તેમ એવો અર્થ જણાવનાર अरूपवत् શબ્દનો પ્રયોગ સૂત્રકારે કર્યો છે. જો બ્રહ્મમાં રૂપ જ નથી એવો તેમને નિષેધ કરવો હતો તો પછી શા માટે ચોક્ખે ચોક્ખું તેમ કહેવાને अरूपमेव એવો શબ્દ પ્રયોગ ન કર્યો. આ ઉપરથી તમે સમજી શકશો કે વ્યાસજીનો આશય બ્રહ્મમાં નિષેધ કરવાનો નથી.

વાદી—ગુણો શી રીતે બ્રહ્મરૂપ મનાય ?

સિદ્ધાન્તી—તેનો પણ ઉત્તર છે. વ્યાસજીના તે સૂત્રમાં तत्प्रधानत्वात् એવા શબ્દો છે. આમાં સ્પષ્ટ જણાવે છે કે ગુણો પણ મુખ્ય છે ગૌણ નથી. આથી સગુણ બ્રહ્મની શ્રુતિ ગૌણ છે એ ખોટું ઠરે છે. એટલા માટેજ બ્ર. સૂ. ૩-૨-૨૨ બ્રહ્મના ગુણો પ્રાકૃત નથી એમ જણાવ્યું છે. જેમ બ્રહ્મ અપ્રાકૃત, અલૌકિક છે તેમ તેના ગુણો પણ અપ્રાકૃત અને અલૌકિક છે તેમાં લૌકિકત્વ ગંધ સરખી નથી, એમ સ્પષ્ટ રીતે જણાવ્યું છે અર્થાત્ એ સૂત્રમાં બ્રહ્મની પ્રાકૃતતાનો નિષેધ કર્યો છે. બ્રહ્મના ગુણોનો નિષેધ કર્યો નથી, આથી બ્રહ્મ સગુણ છે એનો અર્થ એ છે કે તેના ગુણો અલૌકિક છે, અને નિર્ગુણ છે એટલે તેમાં લૌકિક ગુણો નથી. આ રીતે સમજતાં શ્રુતિમાં કોઇપણ વિરોધ રહેશે નહિ.

વાદી—બ્રહ્મમાં અલૌકિક ગુણો હોવાનું તમે કહ્યું અને તે અર્થમાં સગુણ શબ્દ સમજવાનું કહો છો ? તો તે કેવી રીતે ?

સિદ્ધાન્તી—કેવી રીતે ? આનન્દરૂપેજ બ્રહ્મના ગુણો અલૌકિક છે. શ્રુતિ બ્રહ્મના હાથ, પગ જણાવે છે પણ તે બધા આનન્દરૂપે છે. બ્રહ્મના હાથ આનન્દ છે. પગ પણ આનન્દ છે. આ રીતે તમામ અવયવો આનન્દ રૂપે છે. જેમ સાકરની પુતળી હોય તો તેના તમામ અવયવો સાકરરૂપે છે તેમ બ્રહ્મના પણ તમામ અવયવો આનન્દ રૂપે છે. આ રીતે બ્રહ્મની સાકારતા એ સગુણતા છે.

વાદી—આમ હોય તો પછી બ્રહ્મના આનન્દનો પરિચ્છેદ થાય છે, અને શ્રુતિમાં તો તેને પરિચ્છેદજ નથી એમ કહે છે તેનું કેમ ? તેના અવયવમાં તેટલો તેટલો આનન્દનો પરિચ્છેદ બને છે, આમ જો પરિચ્છેદને સ્વીકારો તો બ્રહ્મની વ્યાપકતામાં બાધ આવશે.

સિદ્ધાન્તી—ના, બ્રહ્મથી તેના અવયવ જૂદા નથી, તેના અવયવથી વિશિષ્ટ બ્રહ્મ સર્વત્ર છે. એટલે બ્રહ્મનો હસ્ત આટલો અને પાદ આટલો, અને તે હસ્ત અમૂક સ્થાનમાં છે અને પાદ અમૂક સ્થાનમાં છે એવું નથી. બ્રહ્મનાં તે તે અવયવો સર્વત્ર છે. શ્રુતિ પણ કહે છે કે બ્રહ્મ પૃથિવીમાં રહીને પૃથિવીનું નિયમન કરે છે પૃથ્વી તેનું શરીર છે. તે આત્મા અન્તર્યામી છે. આ પુરુષ હઝાર માથાંવાળો હઝાર આંખોવાળો તથા હઝાર પગવાળો છે. સમસ્તભૂમિને ઘેરીને ફકત દશ આંગળીઓના માપ જેટલો ઉભો રહે છે.

વાદી—શ્રુતિ કહે છે માટે તમે આ પ્રમાણે કહો છો ને ? અમે એમ કહીએ છીએ કે શ્રુતિ જ્યાં સગુણ–સાકાર બ્રહ્મનું વર્ણન કરે છે ત્યાં લૌકિક ગુણો તથા આકારનું વર્ણન કરે છે.

સિદ્ધાન્તી—શ્રુતિ જો લૌકિક ગુણોવાળા બ્રહ્મનું વર્ણન કરતી હોય તો એવો ગુણવાળો જો કોઇ વ્યાપક તરીકે દુનિઆમાં બીજા કોઇને જોયો હોયતો અમને દેખાડો. તો પછી તમારૂં કહેલું અમે માન્ય કરીએ. અમે તો આવા લક્ષણવાળા બીજા કોઇને હજુ સુધી દુનિઆમાં જોયો નથી. બ્રહ્મજ એવા ગુણવાળું અને વ્યાપક હોઇ શકે.

વાદી—અમે એમ કહીએ છીએ કે સગુણત્વનું પ્રતિપાદન કરનારી શ્રુતિમાં પ્રથમ ગુણોનો બ્રહ્મમાં આરોપ કરે છે પણ પાછળથી તેનો નિષેધ કરવામાં આવે છે.

સિદ્ધાન્તી—અરે આવી ગમે તેવી દલીલો કાં કરો છો ? લોકોમાં તો અમૂક વસ્તુનું કથન કરીને તેનો નિષેધ કોઇ કરતું હોય એમ અમે તો જોયું કે સાંભળ્યું નથી. તો ભલા શ્રુતિ એમ શા માટે અસત્યકથન કરે ? જો શ્રુતિને તમે કહો છો તે પ્રમાણે કેવલ નિર્ગુણજ બ્રહ્મનું વર્ણન કરવું હોય તો શા માટે સગુણ બ્રહ્મનું વર્ણન કરે ? બ્રહ્મમાં જો વસ્તુતઃ ધર્મો નથી તો પછી તેનો આરોપ કરીને નિષેધ કરવામાં લાભ શો ? પોતે જ અમૂક વસ્તુ કહીને તેનો નિષેધ કરે તો તે વદતોવ્યાઘાત છે, એવી રીતે બોલનારના ઉપર કોઇ વિશ્વાસ મૂકશે નહિ. આ રીતે ધર્મનો આરોપ કરીને નિષેધ કરવો તે તો કાદવમાં પ્રથમ જાતે ખરડાઇને તેને ધોવા બરાબર છે. એમાં ડહાપણ ગણાય નહિ. ખરૂં ડહાપણ તો જલથી કાદવને ધોવાને બદલે તેમાં નહિ ખરડાવામાં છે. માટે અમે બ્રહ્મને નિર્ગુણ અને સગુણ તથા વ્યાપક કહીએ છીએ. તેજ સિદ્ધાન્ત બરાબર છે.

અમારા કથનને અનેક શ્રુતિ, સ્મૃતિ તથા પુરાણના વાક્યોથી મળે છે જેમકે "તે ગતિ કરે છે, ગતિ કરતું નથી. તે દૂર છે, તે નજીક છે" "તેને હાથ પગ નથી છતાં ગ્રહણ કરે છે તથા ગતિ કરે છે" "તે ન્હાનામાં ન્હાનું છે અને મ્હોટામાં મ્હોટું છે" "તે કશામાં આસકત નથી છતાં સર્વને ધારણ કરે છે નિર્ગુણ છતાં ગુણનું ભોગવનાર છે. તમામ ભૂતની બહાર તથા અંદર છે, અચર તેમજ ચર પણ છે." શ્રીવલ્લભાચાર્યજી તેથી તત્ત્વદીપનિબન્ધમાં તે બ્રહ્મને અનન્ત મૂર્તિવાળું અવિભકત તથા વિભકત કહે છે. આ રીતે સઘળા વિરુદ્ધ ધર્મોનું તે આધાર છે. જે કંઇ આપણે જોઇએ છીએ તે તમામ બ્રહ્મનું રૂપ છે. માટે તમામ વસ્તુ ભગવાનનું રૂપ છે એવી બુદ્ધિની વિરુદ્ધની કલ્પના અગર બુદ્ધિ તેનું નામ લૌકિકત્વ છે. આટલું પણ તમારા સમાધાન માટે અમારે કહેવું પડ્યું છે. ખરી રીતે તો ભગવાનમાં તમામ પ્રકારનું સામર્થ્ય છે, અને તે સર્વરૂપ છે. તેથી તેમાં કોઇપણ વિરોધ નથી. સૂત્રકારે પણ આ બાબત **नहि विरोध उभयं भगवति** એ સૂત્રમાં જણાવી છે. આના વિશેષ વિસ્તાર માટે વિદ્વન્મણ્ડન ગ્રન્થ જોવો.

અનુપૂર્તિ.

અધ્યાય ૧ લાના પાદ ૩ ના અધિકરણ ૧૩ (સુષુપ્ત્યધિકરણ) ના સૂત્ર ૪૨ માં બૃહદારણ્યક ઉપનિષદ્ ચોથા અધ્યાયના ૩ ખણ્ડની જે શ્રુતિઓનો ઉલ્લેખ ભાષ્યમાં કર્યો છે, તે બરાબર સમજાય માટે તેનો અનુવાદ નીચે પ્રમાણે આપીએ છીએ.

સ્વયંજ્યોતિઃ આત્માનું નિરૂપણ.

૧–૨. યાજ્ઞવલ્કય વિદેહ દેશના રાજા જનકની પાસે ગયા, પોતે અગાઉથીજ વિચાર કર્યો હતો કે પોતે ત્યાં કંઇ પણ બોલશે નહિ. ત્યાં એવું બન્યું હતું કે પહેલાં એક સમય વિદેહ જનક રાજાએ તથા યાજ્ઞવલ્કયને અગ્નિહોત્ર વિષે કાંઇક વાત થઈ હતી. અને તે વેળા મુનિએ જનકને એક વર આપવાનું કહ્યું હતું. આથી જનક રાજાએ આ વખતે એવો વર યાચ્યો કે તે મુનિને પોતાની ઇચ્છામાં આવે તેવા પ્રશ્નો પૂછી શકે. મુનિએ તેને કામ પ્રશ્નનો વર આપવાની હા પાડી. આથી નૃપશ્રેષ્ઠ જનકે પ્રશ્ન કર્યો–"હે યાજ્ઞવલ્કય! આ પુરુષ કયા જ્યોતિઃરૂપ છે?" મુનિએ ઉત્તર આપ્યો–"હે નૃપશ્રેષ્ઠ! આ પુરુષ આદિત્યના તેજોરૂપ છે. તે તેજને લીધે માણસો નીચે બેશે છે, આમતેમ ફરે છે, પોતાનાં કામ કરે છે, અને ઘર તરફ જાય છે. જનક–"હે યાજ્ઞવલ્કય, તમારૂં કહેવું ખરૂં છે."

ચંદ્રનું જ્યોતિઃરૂપ.

૩. **જનકઃ—**"હે યાજ્ઞવલ્કય! જ્યારે સૂર્યનો અસ્ત થાય છે ત્યારે આ પુરુષ કયા જ્યોતિઃરૂપ છે?" યાજ્ઞવલ્કય–"સૂર્યના આથમ્યા પછી ચંદ્ર જ્યોતિઃરૂપ છે. તેના પ્રકાશથી માણસો નીચે બેશે છે, આમ તેમ ફરે છે, પોતાનું કામ કરે છે, તથા ઘર તરફ પાછો ફરે છે." જનક–"હે યાજ્ઞવલ્કય આપનું કહેવું ખરૂં છે."

અગ્નિનું જ્યોતિઃરૂપ.

૪. **જનકઃ—**"યાજ્ઞવલ્કય! જ્યારે સૂર્ય અને ચંદ્ર આથમે છે ત્યારે આ પુરુષ કયા જ્યોતિઃરૂપ છે?" યાજ્ઞવલ્કય–"તેમના આથમ્યા પછી અગ્નિ મનુષ્યના જ્યોતિઃરૂપ છે. તેના તેજથી માણસો નીચે બેશે છે, આમ તેમ ફરે છે, કામ કરે છે, ઘર તરફ પાછા ફરે છે." જનક–"હે યાજ્ઞવલ્કય! તમારૂં કહેવું ખરૂં છે."

વાક્નું જ્યોતિઃરૂપ.

૫. **જનકઃ—**"હે યાજ્ઞવલ્કય! જ્યારે સૂર્ય આથમી જાય છે, ચંદ્ર પણ અસ્ત પામે છે અને અગ્નિ શાન્ત થાય છે ત્યારે પુરુષ કયા જ્યોતિઃરૂપ છે?" યાજ્ઞવલ્કય–"આ સઘળા આથમી જાય છે ત્યારે વાક્ જ્યોતિઃરૂપ છે. તેનાથી માણસો નીચે બેશે છે......માટે હે નૃપશ્રેષ્ઠ! જ્યારે એક માણસ પોતાના હાથને જોઈ શકતો નથી, તોપણ વાણીને જોઇને અમુક દિશામાં ગમન કરે છે" જનક–"હે યાજ્ઞવલ્કય! આપ જેમ કહો છો તે ખરૂં છે."

આત્માનું જ્યોતિરૂપ.

૬. (ઉપર પ્રમાણે વાક્ પછી આત્માને જ્યોતિઃરૂપે જણાવ્યો છે.)

આત્માનું અધિષ્ઠાન.

૭–૮. **જનકઃ—**આ આત્મા કયો? યાજ્ઞવલ્કય–પ્રાણોને વિષે આત્મા વિજ્ઞાનમય છે. તે હૃદયમાં છે તેમજ જ્યોતિઃરૂપ છે. સમાન હોવાથી બન્ને લોકમાં તેની ગતિ છે. જાણે ધ્યાન કરતો હોય, જાણે

લીલા કરતો હોય તેમ તે દેખાય છે. સ્વપ્ન રૂપે થઇને તે આ લોકનું અતિક્રમણ કરે છે. તે મૃત્યુના રૂપનો ત્યાગ કરે છે.

જ્યારે પુરુષ જન્મે છે, તથા શરીરને ધારણ કરે છે ત્યારે પાપથી યુક્ત બને છે. તે ઉર્ધ્વગતિ કરે છે ત્યારે પાપને ત્યજે છે.

સ્વપ્ન એ જાગ્રત્ અને સુષુપ્તિના સન્ધિરૂપ છે.

૯. આ પુરુષનાં બેજ સ્થાન છેઃ—આ લોક તથા પરલોક. ત્રીજું સ્થાન આ બન્નેની સન્ધિરૂપે સ્વપ્નરૂપે તે સ્થાનમાં રહીને આ બન્ને સ્થાનોને તે જુએ છે. એ જેટલો તે પરલોકની પ્રાપ્તિ માટે પ્રયત્ન કરે છે તેટલા પ્રમાણમાં પાપ તથા આનન્દને તે જુએ છે. તે નિદ્રામાં હોય છે તથા સર્વાવાન્ કેવળ આ લોકનીજ માત્રાને ધારણ કરીને પોતેજ નિર્માણ કરીને પોતાના પ્રકાશ અને જ્યોતિઃથી સૂવે છે. ત્યારે આ પુરુષ સ્વયંજ્યોતિઃરૂપ બને છે.

સ્વપ્નમાં આત્માનું કર્તૃત્વ.

૧૦. સ્વપ્નમાં રથ નથી, આ અશ્વો તથા માર્ગ નથી. છતાં સ્વપ્ન જોનાર રથ, અશ્વો અને માર્ગો ઉત્પન્ન કરે છે. ત્યાં ખરેખરો આનંદ, મોહ તેમજ પ્રમોદ નથી તોપણ તેમને ઉત્પન્ન કરે છે. તે વખતે વાવ, તળાવ, નદીઓ હોતાં નથી તો પણ સ્વપ્ન દ્રષ્ટા તેમને ઉત્પન્ન કરે છે. કારણ કે તે સ્વપ્ન ભૂમિનો કર્તા હોય છે.

૧૧. આ વિષે નીચેના શ્લોકો છે–સ્વપ્નમાં શરીરને કોઇ પણ ચેષ્ટા રહિત થઇને પોતે સ્વપ્નના સઘળાં ભાવો જુએ છે જ્યારે તે આત્મા શુદ્ધજ્યોતિઃવાળા રૂપને ગ્રહણ કરે છે ત્યારે હંસરૂપ હિરણ્મય પુરુષ ફરીથી જાગ્રત્ અવસ્થા મેળવે છે.

૧૨. પ્રાણથી ક્ષુદ્ર માળારૂપ શરીરનું રક્ષણ કરીને શરીરમાં રહેનાર તે અમૃતરૂપ હિરણ્મય, પુરુષ તથા હંસરૂપ આત્મા પોતાની કામના પ્રમાણે ગતિ કરે છે.

૧૩. પછી તે ઉત્કૃષ્ટ સ્થાનમાંથી નીચા સ્થાનમાં જાય છે. તથા તે હિરણ્મય પુરુષ અનેક વાસનાનાં રૂપ ગ્રહણ કરે છે. જેમકે પોતે સ્ત્રીની સાથે રમતો હોય, હસતો હોય, તથા ભયને જોતો હોય તેમ દેખાય છે.

૧૪. તમામ મનુષ્યો વાસનામય આરામસ્થાનો જૂએ છે, પણ આત્માને કોઇ જોતું નથી. બધા એમ કહે છે કે ગાઢ સુષુપ્તિને પ્રાપ્ત થયેલાને જગાડવો નહિ. જ્યારે આ પુરુષરૂપ આત્મા ઇન્દ્રિયોનાં દ્વારોને પ્રાપ્ત થતો નથી, ત્યારે જે શરીરમાં તે રહેલો હોય તે સુધારી શકાતું નથી. કેટલાકો એમ કહે છે કે તેનું સ્વપ્ન સ્થાન જાગ્રત્ જેવું છે. પણ ખરી રીતે તેમ નથી. કારણ સ્વપ્નાવસ્થામાં પુરુષ સ્વયં જ્યોતિઃરૂપે છે. જનક–હે ભગવન્! હું આપને એક હઝાર ગાયો આપીશ. મોક્ષ માટે આથી કંઇક અધિક મને શ્રવણ કરાવશો.

૧૫. આ સંપ્રસાદમાં બરાબર રમણ કરીને, ફરીને તે આત્મા પુણ્ય અને પાપને જોઇને સ્વપ્ન વિષે ઉલટા ક્રમે પ્રવેશ કરે છે. જે કંઇ તે જૂએ છે તેનાથી લેપાતો નથી. તે કોઇ પણ પ્રકારના સંગથી રહિત છે. જનક–આપ જે કહો છો તે બરાબર છે. હે ભગવન્! હું એક હઝાર ગાયો આપીશ. મોક્ષ માટે આથી કંઇક વિશેષ કહો.

૧૬. આ સ્વપ્નમાં રમણ કરીને તથા ફરીને તેમજ પુણ્ય તથા પાપ જોઇને ઉલટા ક્રમે પાછો તે જાગ્રત્ અવસ્થાને પ્રાપ્ત થાય છે. સ્વપ્નમાં જોયેલા પદાર્થથી તે બંધાતો નથી. કારણ તે પુરુષ અસંગ છે. જનક–હે યાજ્ઞવલ્ક્ય! આપ બરાબર કહો છો, આથી વિશેષ મને કહો.

૧૭. (જાગ્રત્ અવસ્થામાં રમણ કરીને પાછો ઉલટા ક્રમે તે આત્મા સ્વપ્નાવસ્થામાં પ્રવેશ કરે છે.)

૧૮. જે પ્રમાણે એક મોટી માછલી બન્ને કિનારામાં આવજાવ કરે છે, ઘડીકમાં એક કિનારા તરફ આવે છે અને ઘડીમાં બીજા કિનારા તરફ જાય છે. તે પ્રમાણે આ પુરુષ સ્વપ્નાવસ્થામાં તથા જાગ્રત્ અવસ્થાના અન્તની વચ્ચે ફરે છે.

૧૯. જેમ શ્યેનપક્ષી (સુપર્ણ) અથવા વેગવાળું ગરુડ આકાશમાં ભટકીને થાકી જતાં પોતાની પાંખો પસારી માળામાં જાય છે. તેમ આ પુરુષ છેવટના સ્થાનમાં ગતિ કરે છે. આ અવસ્થામાં તેને કોઇ કામનાઓ નથી. તેમ તે સ્વપ્નને પણ જોતો નથી.

૨૦. તેની નાડીઓ જે હિતાકારી કહેવાય છે તે એક કેશના હજાર વિભાગના જેવી સૂક્ષ્મ છે. તે શ્વેત, નીલ, પીત, લીલી, તથા લાલ રસથી પૂર્ણ છે. આથી કોઇ શરીર મારી નાખતું હોય, કોઇ હસ્તી તેને નશાડી મૂકતો હોય, જાણે તે કોઇ ખાડામાં પડયો હોય એમ ભયથી સર્વ જાગ્રત્ અવસ્થાના વિષયો ત્યાં જૂએ છે. આ અવિદ્યાથી છે. વળી હું દેવ છું, નૃપ છું, સર્વ છું એમ જ્યારે તે માને છે ત્યારે તે પરમ લોકને પ્રાપ્ત કરે છે.

૨૧. આ તેનું રૂપ છે. તે કામનાથી રહિત છે. જેમ એક માણસ પોતાની સ્ત્રીને આલિંગન કરવાને ઉત્સુક હોય ત્યારે તે અંદર તથા બહાર કંઇ પણ જોતો નથી. તેજ રીતે આ પુરુષ જ્યારે પ્રાજ્ઞ આત્મા સાથે જોડાય છે કંઇપણ બાહ્ય તેમજ આન્તર જોતો નથી તે આપ્ત કામ છે. આત્મ કામ અને અકામ છે. શોક રહિત છે. આજ તેનું રૂપ છે.

૨૨. અહિંઆં પિતા અપિતા છે. માતા અમાતા, લોક અલોક, દેવ અદેવ, વેદ અવેદ, સ્તેન અસ્તેન, ભ્રૂણહા અભ્રૂણહા, ચાણ્ડાલ અચાણ્ડાલ, પૌલ્કસ (નિષાદ) અપૌલ્કસ, શ્રમણ અશ્રમણ, તાપસ અતાપસ, થાય છે. પુણ્યથી તેમ પાપથી બંધાતો નથી. ત્યારે હૃદયના તમામ શોકોને તે તરી જાય છે.

૨૩—૩૨. (સુષુપ્તિમાં અદ્વૈત ભાવની પ્રાપ્તિ જણાવી છે.)

૩૩. (બ્રહ્મની આનન્દમયતા તથા આનન્દમય બ્રહ્મની સર્વોત્કૃષ્ટતા જણાવી છે.)

૩૪. પોતાના સ્વપ્નમાં રમણ કરીને તથા ફરીને તેમજ પુણ્ય તથા પાપને ઉલટા ક્રમે આ પુરુષ ફરીથી જાગ્રત્ અવસ્થાને પ્રાપ્ત કરે છે,

૩૫. જેમ અનેક પ્રકારના સામાનથી લાધેલું તથા સારથિવડે હંકારાતું ગાડું અવાજ કરતું રસ્તે જાય છે તે પ્રમાણે પ્રાજ્ઞઆત્માથી આરૂઢ થઇને શરીરમાંથી નીકળતી વખતે ઉર્ધ્વશ્વાસ લેતો (અવાજ કરતો) પ્રયાણ કરે છે.

૩૬. જ્યારે તે સૂક્ષ્માવસ્થાને પામે છે, તથા જરા તેમજ રોગને પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે આંબાના તેમજ ઉમરડાના અગર પીંપળાના ફળની માફક બંધનમાંથી મુક્ત થાય છે. પોતાનાં આ અંગોમાંથી મુક્ત થાય છે અને ઉલટા ક્રમે પોતાના અસલ સ્થાનમાં જાય છે.

૩૭. જેમ કોઈ મોટો રાજા આવતો હોય ત્યારે ઉગ્ર ક્રૂર કર્મ કરનાર સારથિઓ, ગામના મુખીઓ, તેના સ્વાગત માટે અન્ન, જળ, તથા રહેવાને માટે મહેલની તૈયારીઓ કરે છે અને " જૂઓ આ મહારાજા આવે છે " એમ બોલે છે તેમ આત્માના ગમન વખતે સર્વભૂતો તૈયાર રહે છે તથા કહે છે કે " જુઓ આ બ્રહ્મ આવે છે. બ્રહ્મ આવે છે " એમ બોલે છે.

૩૮. જેમ મહારાજાની આવવાની ઇચ્છા થાય છે ત્યારે ઉગ્ર ક્રૂર કર્મ કરનાર, સારથિઓ તથા ગામના મુખીઓ તેને મળવા સામા જાય છે તેજ પ્રમાણે છેવટનો શ્વાસ ચાલતો હોય તે વખતે આત્માને મળવાને સઘળા પ્રાણો આવે છે.